

Thomas in de Lage Landen. Het neothomisme in Nederland

Het is moeilijk om Thomas helemaal op historische afstand te houden, als een object uit het verleden dat verder geen boodschap hoeft te hebben voor het heden van de onderzoeker. Zijn werk heeft de bijzondere kwaliteit dat het de lezer uitnodigt of zelfs aanzet mee te denken en zich te identificeren met een bepaald intellectueel reflexief perspectief op de werkelijkheid van mens, wereld en God, of althans daarin mee te gaan. De filosofische lezer van Thomas wordt altijd een beetje thomistisch. Maar misschien geldt dit ook voor andere grote filosofen uit het verleden. Filosofen die intensief en langdurig Kant bestuderen worden vanzelf ook een beetje kantiaans in hun kijk op de wereld. Maar Thomas heeft dan wel het extra voordeel – waar misschien ook weer een nadeel aan kleeft – van een krachtige institutionele ondersteuning, aanvankelijk vanuit de eigen orde van de dominicanen, later kerkelijk breed, die in de vorige eeuw geleid heeft tot de invloedrijke stroming van het neothomisme. Thomas werd naar het heden gehaald, want daar moest zijn denken, in een gerationaliseerde schoolse vorm, zijn werk doen in debat en polemieken met andere filosofische en levensbeschouwelijke posities van de moderne tijd.

Ook in de Lage Landen was het neothomisme tot in de jaren zestig, begin zeventig van de vorige eeuw een belangrijke stroming in de filosofie. Het had zijn aanhang met name onder katholieke intellectuelen en clerici, en werd beoefend door professoren aan de katholieke universiteiten (Leuven, Nijmegen, Tilburg) en seminaries. Ne-

derland was tot ver in de jaren zestig een sterk verzuilde samenleving. Ook de filosofie was levensbeschouwelijk verkaveld: je had de liberaal humanistische filosofie, de reformatorische filosofie van de zogenoemde Wijsbegeerte der Wetsidee (Dooyeweerd), en natuurlijk de katholieke filosofie, althans zo werd dat misschien vooral gezien door niet-katholieken. Zo kende de filosofische faculteit van de protestantse Vrije Universiteit een leerstoel voor middel-eeuwse filosofie, waarvan de opdracht ook de ‘moderne rooms-katholieke filosofie’ insloot. Dat stond dan in feite voor neothomistische filosofie, zoals vertegenwoordigd door belangrijke denkers als Jacques Maritain, Etienne Gilson, en anderen die proberen het thomisme te vernieuwen tot een actuele en relevante vorm van filosofie. Het neothomisme was een katholieke filosofie, maar wel met de aantekening dat in de katholieke traditie filosofie in de regel werd begrepen als een vorm van denken die gefundeerd is in de algemene menselijke rede. Aanhangers van het neothomisme verstonden deze filosofie niet direct als een levensbeschouwelijke vorm van denken.

De Universiteit van Amsterdam kende tot in de jaren zeventig een bijzondere leerstoel in de thomistische wijsbegeerte.¹ Deze leerstoel had zijn oorsprong in de intellectuele emancipatie van de katholieken onder invloed van de encycliek *Aeterni Patris* van Leo XIII uit 1879; gesticht in 1894 door het episcopaat, werd hij beheerd door de katholieke Radboudstichting. Eind jaren zeventig, bij de benoeming van prof. Th. van Velthoven, werd de opdracht van de leerstoel gewijzigd in ‘Betrekkingen tussen christendom en wijsbegeerte’. Zijn directe voorganger, prof. Barendse o.p., was door en door gevormd door de neothomistische wijsbegeerte, waar hij nochtans een heel eigen invulling aan wist te geven.

In deze bijdrage zal ik om te beginnen iets vertellen over het ontstaan van het neothomisme en de betekenis ervan; vervolgens ga ik nader in op enkele centrale naoorlogse thomistische filosofen: De Petter, Barendse, Peters. En ten

slotte zal ik proberen een evaluatie te geven: waarom is het neothomisme weer verdwenen? waarom is het er niet in geslaagd zich een blijvende positie te verwerven in het filosofisch debat?

HET ONTSTAAN VAN HET NEOTHOMISME

De geschiedenis van het neothomisme is begonnen met de reeds genoemde encycliek *Aeterni Patris* van paus Leo XIII. De paus riep in zijn rondzendbrief op tot een hernieuwde bestudering van het werk van Thomas teneinde hieraan een filosofie te kunnen ontleen die geschikt is voor het gesprek met de moderne filosofie en wetenschap. De encycliek bevatte niet alleen een oproep, maar ook een uitwerkt pedagogisch programma voor de katholieke opleidingsinstututen. Een belangrijk moment, ook voor het katholieke leven in Nederland. Voor de ontwikkeling van het neothomisme in de Lage Landen, vanuit Leuven, moet ik de latere bisschop en kardinaal Mercier noemen, die de taak kreeg de thomistische wijsbegeerte te doceren aan de Leuvense universiteit. Mercier is heel belangrijk geweest voor het gesprek van de katholieke filosofie met de moderne wetenschappen, en met name de sociale wetenschappen. Hij zag bij uitstek de filosofie van Thomas geschikt voor deze taak van de opening naar de moderne wetenschappen; tegelijk bood Thomas ook de middelen voor het formuleren van een normatieve mens- en maatschappijvisie die meer in lijn was met de katholieke opvatting. In die katholieke visie ligt de nadruk op de gedachte van een algemene zedelijke orde waarin de mens door God is geplaatst en van waaruit afgeleid kon worden hoe het maatschappelijk leven moest worden georganiseerd. Dit denken in termen van een vaste 'wezensnatuur' en de 'ordo-gedachte' is kenmerkend voor Thomas, althans het zijn grondbegrippen die vanuit Thomas en de middeleeuwse wereld gingen functioneren in het neothomisme.

Wat bedoelen we eigenlijk als we spreken van een neo-thomistische filosofie? Het is in ieder geval een filosofie die teruggaat op het denken van Thomas van Aquino. Maar dat kan op vele manieren, bijvoorbeeld in de vorm van een didactische systematisering van dit denken in handboeken die het geschikt maken voor schoolse doeleinden; of het kan ook gaan om een filosofie die het resultaat is van een verbinding met een eigentijdse vorm van denken. Zo spreekt men van ‘analytisch thomisme’ of van ‘transcendentiaal thomisme’, beide meer vrije vormen van thomisme die zich minder gelegen laten aan doctrinaire zuiverheid en afbakening.

Een wezenlijke maar nog formele karakteristiek van het thomistische denken kunnen we verduidelijken aan de hand van een bekende uitspraak van Thomas zelf: de genade heft de natuur niet op, maar vooronderstelt haar en vervolmaakt haar. De verhouding van natuur en genade vormt het grondmotief van het denken van Thomas: ‘natuur’ staat dan voor, om het zo te zeggen, het eigen karakter van de dingen, of specifieker, voor de menselijke werkelijkheid en de inherente zin ervan, zoals rede, wetenschap, cultuur, samenleving, de staat; ‘genade’ staat voor het hogere plan van voltooiing, wijsheid, geloof, kerk, ofwel het door de kerk bemiddelde heil dat de menselijke ‘natuurlijke’ werkelijkheid verbindt met haar ‘bovennatuurlijke’ bestemming. Thomistisch gesproken schuift het geloof onze eigen menselijke werkelijkheid van cultuur en wetenschap niet aan de kant; deze wordt geaccepteerd, in zijn eigen aard erkend, en door de genade vervolmaakt. Maar dat betekent ook: ondergeschikt gemaakt aan geloof en kerkelijke leer. Het neothomisme is een filosofie, een rationeel doordachte visie, maar het fungeert ook als een strategie. Het neothomisme gaf een verantwoording van ultramontanisme, pauselijke centralisatie, katholieke gettovorming en in Nederland de verzuiling. Maar tegelijk is het ook het

neothomisme dat ruimte biedt om de verhoudingen tussen kerk en staat te normaliseren, om wetenschappelijke ontwikkelingen te aanvaarden en de mens als redelijk wesen serieus te nemen. We zien dus een dubbele beweging, enerzijds stelde het neothomisme de kerk in staat zich te openen naar de moderne wereld en deze serieus te nemen, daarmee in gesprek te gaan, anderzijds functioneerde het neothomisme ook als een ideologie van de eigen groep waarmee de 'natuur' onder het gezag van de 'genade' werd geplaatst. Dus een zekere ambivalentie is van begin af aan eigen geweest aan het neothomisme: enerzijds een filosofie die de katholieke intellectuelen opende naar de moderne cultuur en wetenschap, anderzijds ook een filosofie die de katholieke intellectueel pantserde tegen die zelfde moderne wereld met haar secularisme, het individualisme, het doorgeschoten vrijheidsidee, het waardenneutrale positivisme in de wetenschap, enzovoort.

Neothomisme betekende niet automatisch terug naar Thomas en diens teksten. In eerste instantie betekende het een op maat gesneden Thomas in de vorm van handboeken waarin het thomisme in een duidelijke vorm van een stelsel van waarheden, principes, definities en axioma's werd gepresenteerd. Het was vooral een rationalistische leerfilosofie, niet per se een levende filosofie waarin het eigen denken werd gestimuleerd.² De stellingen, de conclusies en de kritiek op moderne filosofische posities lagen min of meer vast.

Dat dogmatische wat het neothomisme kenmerkte werd losgelaten in het denken van enkele belangrijke neothomisten die vooral na de oorlog actief waren. Ik noem dan De Raeymaker en De Petter, beiden uit Leuven, en in Nederland de hoogleraren Peters en Barendse. Hier is sprake van een meer oorspronkelijk thomisme, een filosoferen dat, trouw aan de metafysische grondinspiratie van Thomas zelf, de hedendaagse filosofie van die tijd, de fenomenologie en de naoorlogse existentiële filosofie, serieus wil nemen en daarmee in gesprek wil gaan.

Het thomisme in het spoor van De Petter

Als het gaat om een meer oorspronkelijke vorm van thomisme, dan moet allereerst De Petter genoemd worden, die een belangrijke invloed heeft uitgeoefend op het neothomisme in Nederland na de oorlog. D.M. De Petter (1905-1971) was in de jaren rond de Tweede Wereldoorlog hoogleraar filosofie aan het Hoger Instituut voor Wijsbegeerte van de Leuvense Universiteit, dominicaan, thomist, en een van de oprichters (in 1939) van het *Tijdschrift voor Filosofie*. De Petter heeft binnen het Nederlandse thomisme naam gemaakt met de verdediging van een, voorbij het abstracte begrip, intuïtief kenmoment, als bezielende grondslag van het menselijk kennen. De notie van impliciete intuïtie heeft sporen nagelaten in het werk van Nederlandse thomisten en thomistisch geïnspireerde denkers als Schillebeeckx, Peters, Barendse en Berger. Het heeft in het (Nederlandse) neothomisme gefunctioneerd als een correctief op de conceptualistische inslag die het thomistische denken vanouds kenmerkte door een centraal motief van de eigentijdse fenomenologische filosofie op te nemen: fundering van alle kennis in een aanschouwelijk contact met het onmiddellijk gegeven. Abstracte begrippen moeten zich legitimeren door hun basis in een directe aanschouwing. De filosofie, i.c. de metafysica kan niet gefundeerd zijn in een abstract begrip van zijn, maar dat abstracte begrip ontleent zijn realiteitswaarde aan een intuïtief contact met het ZIJN. Dit is in het kort de leer van de impliciete intuïtie.

De Petter verenigt verschillende filosofische invloeden en motieven in zich. Ten eerste staat hij in de traditie van de thomistische metafysica, een realistisch zijnsdenken dat van de vooronderstelling uitgaat dat de menselijke geest de dingen in hun eigen zijn vermag te bereiken. Het thomisme heeft zich altijd als een realisme begrepen, een

realisme dat in het traditionele thomisme conceptualistisch werd opgevat. Ten tweede was De Petter, als Leuvenaar, goed bekend met de nieuwe fenomenologische filosofie (Husserl) met haar aandacht voor de intentionaliteit van het bewustzijn, de gerichtheid, voorbij het abstract-begrijpelijk denken, op de dingen zelf zoals ze zich tonen in de ervaring. De notie van een impliciete intuïtie getuigt, enerzijds, van een poging iets van de geest van de fenomenologie op te nemen in het thomistische denken, anderzijds ook van een willen verdedigen van het realisme (gerichtheid op het zijn in zichzelf!) van de metafysica tegenover het correlatie-denken van de fenomenologie. De Petter spreekt in de inleiding van de genoemde bundel van een ‘zijnsbewustzijn’, dat opgevat moet worden als een ‘transconceptueel bewustzijnsmoment’, maar tegelijk moet het ‘zijn’ – tegen de fenomenologie – meer dan het bewustzijn ervan zijn, en mag het niet samenvallen met het zijn-voor-de-mens.

Als derde moet bij de invloeden op De Petter ook de kritische filosofie van Kant genoemd worden, in de thomistische traditie vaak een steen des aanstoets, omdat bij Kant de metafysische gerichtheid op het zijn (en via het zijn op God) verloren was gegaan. Kants transcendentale begrenzing van de zuivere rede werd door het thomisme gewoonlijk bekritiseerd als een vorm van agnosticisme: de onkenbaarheid en onbereikbaarheid van het Ding an sich. Maar dan krijg je Maréchal, die langs de lijn van Kant een transcendentaal filosofische fundering zocht van de metafysische zijnskennis in de dynamiek van de intellectuele kendaad.³ Deze discussie met het kriticisme van Kant en met Maréchal's poging de metafysica ‘door Kant heen’ te halen speelt een belangrijke rol bij De Petter in de zin dat de impliciete intuïtie mede bedoeld is als een alternatief voor het intellectuele dynamisme van Maréchal, het dynamisch uitstaan van de kenakt naar het zijn zelf. Zijn artikel over de ‘impliciete intuïtie’ begint niet zonder reden met een korte aanduiding van het kritische probleem: ‘Het kri-

tisch probleem wordt beheerst door de antinomie van het conceptueel-abstracte en van het concrete. Nooit zou het spontaan realisme problematisch kunnen worden, nooit zou de geest zijn spontane ding-wereld als transcendent kunnen beschouwen, noch zijn eigen akt als een daaraan in zekere zin geopponeerde immanentie kunnen beleven (...), als niet een zekere inadequaatheid tussen het bewustzijn en het bewuste, abstractheid enerzijds en concreetheid anderzijds daartoe de aanleiding gaf.⁴

De these van de impliciete intuïtie is een poging om een metafysisch realisme te verdedigen tegenover het moderne kritische standpunt van het denken dat in zijn reflexieve betrokkenheid op zichzelf het eigen zijn van de dingen uit het oog dreigt te verliezen. Maar het gaat wel uitdrukkelijk om een impliciete intuïtie, wezenlijk impliciet in de zin dat zij niet als een bijzondere geestestoestand aan te wijzen is. We hebben eigenlijk geen intuïtie van de intuïtie, alleen indirect in de zin dat wij het inadequate van iedere abstracte uitdrukking ten opzichte van wat in die uitdrukking geïmagineerd wordt beseffen, er weet van hebben. Dus een postulaat kun je het in strikte zin ook niet noemen, eerder toont het zich indirect in het bewustzijn van de grens, waarin het 'voorbij die grens' op de een of andere manier aanwezig is.

Volgens De Petter kan ook op een meer directe wijze de aanwezigheid van een impliciet bewustzijnsmoment aannemelijk gemaakt worden via de wezenlijke betrokkenheid van het denken op het zijn van iets. 'Het begrip verschijnt in het bewustzijn niet als een op zichzelf losstaande intelligibiliteitsaatom, maar wel met een wezenlijke referentie, een betekeniswaarde. Het wil namelijk duidelijk uitdrukken wat iets is. Om de duidelijke uitdrukking van het zijn van het bedoelde iets gaat het. Op het zijn van het bedoelde iets is het begrip gans en wezenlijk gericht. Het ontleent er heel zijn betekenis aan, heel zijn waarde voor het intellect.'⁵ Het denken is er in zijn eigen activiteit op gericht het eigen zijn van het object tot uitdrukking te brengen, door zijn zelf geconstrueerde begrippen en ab-

stracties heen feeling te houden met de dingen in hun volle concreetheid.

Berger: Zo wijd als alle werkelijkheid

De Petter heeft met zijn these van de impliciete intuïtie grote invloed uitgeoefend op enkele belangrijke vertegenwoordigers van het neothomisme in Nederland. De invloed laat zich bijvoorbeeld aanwijzen in het vroege werk van de Nijmeegse theoloog Schillebeeckx, die in 1952 een artikel heeft geschreven over 'het niet-begrijpelijk moment in onze Godskennis volgens S. Thomas'. Ook moet hier de Tilburgse filosoof Herman Berger genoemd worden, die in zijn talrijke publicaties over de metafysica regelmatig verwijst naar De Petter als inspiratiebron (zie ook het artikel van René Munnik over het denken van Berger). Bijvoorbeeld in zijn boek *Zo wijd als alle werkelijkheid*, waar Berger de filosofie van Kant bespreekt en vaststelt dat deze geen ruimte biedt voor een intuïtief contact met de werkelijkheid. Hij paraphraseert Kants afwijzing van een intellectuele intuïtie als volgt:

Zou de natuur ons zo grootmoedig bedeed hebben, zou ze ons die 'gave voor inzichten', die 'verlichting' hebben geschonken waarvan sommigen pretenderen in het bezit te zijn, 'dan zouden God, eeuwigheid en ziel ons in hun schrikwekkende majesteit onophoudelijk voor ogen staan... want wat we volkomen zouden kunnen bewijzen is even zeker als wat we met eigen ogen zien'.⁶

De mogelijkheid van een intellectuele *Anschauung* wijst Kant af, want in contact met het helle licht van het absolute blijft niets over van het werk van de eindige menselijke kennis. Maar, aldus Berger, in geval van de impliciete intuïtie gaat het niet om een geestelijk schouwen, maar om een zijdelings en impliciet moment van identiteit, een actuele maar impliciete aanwezigheid bij het zijn van het zijnde. Is er zoiets? Ja, zegt Berger. We hebben het abstracte be-

grip. Welnu, 'elk begrip bedraagt een zeker bewustzijn van zijn eigen inadequaatheid'. 'In ons bewustzijn van de inadequaatheid moeten we de grenzen van het abstracte al hebben overschreden... Want ieder grensbewustzijn is immers een actueel bewustzijn van datgene wat over de grens ligt.'

Barendse: metafysica en ontologie

De derde bij wie de impliciete intuïtie een belangrijke rol speelt is Barendse, tot 1973 hoogleraar in de Thomistische wijsbegeerte aan de Universiteit van Amsterdam.⁷ Bij Barendse wil ik iets langer stilstaan, in het bijzonder bij een artikel van hem uit 1957, getiteld 'Op de grens tussen ontologie en metafysica'.⁸ Het betreft hier een originele beschouwing over ontologie en metafysica naar aanleiding van het verschijnen van de *Metaphysica* van professor Jan Peters, vermoedelijk het laatst verschenen handboek van de thomistische metafysica in Nederland. Peters' *Metaphysica* is het hoogtepunt van het naoorlogse thomisme in Nederland, een systematisch handboek en leerboek maar allesbehalve een werk van dichtgeplamuurde scholastiek. Barendse echter geeft in zijn artikel duidelijk blijk van een zekere reserve ten aanzien van de intentie die ten grondslag ligt aan Peters' handboek, namelijk om de metafysica te presenteren in de vorm van een samenhangend begripelijk systeem. De door Peters gekozen 'strengere leerboekvorm' laat weinig ruimte, aldus Barendse, voor de metafysische onrust, van een manier van denken dat zich niet laat vastleggen in vaste formules en begrippen maar dat inspireert tot een zich door het leven 'heendenken'.

Barendse maakt in het genoemde artikel een onderscheid tussen 'metafysica' en 'ontologie'; metafysica staat dan voor een intuïtieve totaalkennis, 'absolute kennis van het absolute', de volheid van kennis. Deze kennisvorm wordt in het menselijk kenleven niet zomaar aangetroffen; zij is daar slechts in aanwezig in de vorm van een impliciet intuïtief moment, een volheid die niet rechtstreeks te be-

naderen is tenzij in de vorm van een volkomen inhoudsloos 'ja'. Het onmiddellijk willen vatten van het concreet in zich bepaalde zijn confronteert de geest met haar eigen leegte en vormloosheid: volheid die omslaat in leegte. Metafysica is voor Barendse de naam van de machteloze poging om die steeds aanwezige achtergrond van onze kennis – die onmiddellijke wijze waarop het zijn in zijn volheid aanwezig is in ons – tot voorgrond te maken. Het doel waarop de metafysicus zich richt, datgene wat hij zou willen, is: de intuïtieve totaal-kennis van het zijn. Hier valt iedere afstand tussen kennis en het gekende weg, kennis zou niet langer iets kunstmatigs en geforceerds hebben; zij zou zonder meer contemplatie zijn. Dus niet langer 'Geist in Welt', volgens de formule van Rahner, een geest die de wereld nodig heeft om tot zichzelf te komen, maar een geest die door haar schouwing de wereld bij wijze van spreken 'uitstraalt'.

Dit ideaal bereikt de metafysica niet, zij reikt ernaar zonder zich als metafysica – als intuïtieve totaalschouw – te kunnen constitueren, maar valt terug tot het niveau van de verbrokkelde discursieve kennis: kortom, ze wordt gedwongen zich uit te oefenen als een denksysteem, als ontologie, als leer over het zijn. En daar hebben we dan Peters' *Metaphysica*, ontologie als denksysteem waarin de metafysische onrust uitgebannen is.

Metafysica is iets tegenstrijdigs, aldus Barendse; zij gaat het geheel afzonderlijk beschouwen, als ware het een deel. De evidentie die de achtergrond vormt van alle kennis, tracht zij te maken tot de voorgrond, in een poging uitdrukking te geven aan datgene wat in iedere uitdrukkelijke vorm van kennis verondersteld wordt als wezenlijk impliciet. 'Aldus, fataal, belichaamt en veruiterlijkt de metafysica zich als ontologie: als objectiverend, abstraherend, redenerend en systematiserend denken over het zijn.'⁹ Let wel: de ontologie is als zodanig nog niet het probleem, maar zij wordt het wel wanneer zij het onzelfgenoegzame van iedere begrippelijke uitdrukking vergeet, het besef van

nog onderweg te zijn. De ontoloog als metafysicus beseft dat hij met zijn formules en redeneringen achter de uit te drukken evidentie ‘aanholt’ zonder deze ooit adequaat te kunnen bevatten. Barendses artikel heet niet voor niets ‘op de grens tussen ontologie en metafysica’: de mensmogelijke wijze van metafysica probeert zich te bewegen op de grens tussen het begrippelijk-discursieve en het intuïtieve.

DE ‘DENKDOOD’ VAN ST. THOMAS

Het verschil tussen metafysica en ontologie, tussen de ene zijnsintuïtie en het conceptueel-discursieve denkwerk, speelt ook een belangrijke rol in het artikel ‘Iets over de eigen aard van Thomas’ denken’, geschreven in 1974 ter gelegenheid van zijn zeventhonderdste sterfdag.¹⁰ Het artikel opent met een beschouwing over sterven en dood, in het bijzonder de dood van Thomas. Wat is daarover te zeggen? Barendse memoreert het verhaal dat er enkele maanden voor zijn eigenlijke dood iets voorviel waardoor het Thomas onmogelijk werd verder te werken. Bij het celebreren van de mis, op St. Nicolaasdag in 1273, schijnt hem een geestelijke ervaring te zijn overkomen, zo overheersend en ingrijpend dat zijn denken er als het ware door verlamd werd. Het lukte Thomas niet meer verder te schrijven. Tevergeefs trachtte Reginaldus van Piperno, Thomas’ vertrouweling, hem weer aan het werk te krijgen. Na lang aandringen schijnt Thomas gezegd te hebben: ‘Reginald, ik kan niet meer; alles wat ik heb geschreven lijkt mij stro te zijn in vergelijking met wat ik gezien heb en wat mij openbaard is.’

Voor Barendse heeft dit gebeuren een wezenlijke zin; 6 december 1273 is voor hem de dag van Thomas’ ‘denkdood’: plotseling werd hem het studeren en schrijven onmogelijk, overweldigd als hij was, aldus Barendse, door een directe geestelijke aanraking met de werkelijkheid van datgene wat hij tot dan toe, definiërend en redenerend, overdacht en beschreven had: het zijnsmysterie, waarvan

het goddelijk wezen het middelpunt is, maar nu ook ervaren, zij het dan nog in leegte en duisternis. Hier hebben we, aldus Barendse, het intuïtieve moment van alle kennis, maar dan confronterend en overweldigend, in de vorm van een mystieke ervaring, waardoor er een einde komt aan het discursieve denkwerk van de ratio. Het stro van de ontologie, het stut- en steigerwerk van het denken, valt weg en verliest zijn belang. In plaats van het filosofische denken en spreken over de werkelijkheid, in abstracte begrippen die nooit helemaal adequaat zijn, kondigt nu de werkelijkheid zelf in haar volheid zich aan in een ervaring die als het ware uit zijn voegen barst.

Barendse interpreteert het gebeuren niet met een psychologische of medische bril op. Het zou natuurlijk heel goed kunnen dat er sprake was van een beroerte, als zodanig een, hoe ingrijpend ook, toevallig gebeuren in het leven van een individu. Zo opgevat zegt het niets over de aard en inzet van het werk van Thomas noch over de filosofie als zodanig. Ook gaat het in de interpretatie van Barendse niet zozeer om een oordeel dat Thomas uitspreekt over het eigen werk, zoals bijvoorbeeld Kafka die bepaald had dat na zijn dood al zijn werk verbrand moest worden. De strekking van Thomas' woorden – in de ogen van Barendse – is niet dat hij zijn eigen werk ervoer als een mislukking en dat het misschien beter niet geschreven had kunnen worden. Voor Barendse gaat het om een oordeel over de voorlopigheid van de filosofie zelf, als construerend werk van de ratio: je neemt de filosofie niet mee naar de hemel. Filosofie, ontologie, redenerend en definiërend denken, dat hoort bij de eindige conditie van de mens die in een differentie staat tot de waarheid zelf van het zijn. Die waarheid waar het in de filosofie om gaat laat zich nooit geheel en al, restloos, uitdrukken; in het werk van de begripsmatige uitdrukking zit een wezenlijk moment van 'onderweg zijn', een streven dat nooit geheel tot rust komt.

TOT SLOT

Waarom is het neothomisme, als filosofische stroming, grotendeels verdwenen uit het Nederlandse filosofische landschap? Is het neothomisme misschien te zeer verbonden geweest met de emancipatie van het katholieke volksdeel, en met de daarmee samenhangende behoefte onder katholieke intellectuelen aan een universele en systematische filosofie die in staat was geloof en rede, filosofisch denken en wetenschappelijk onderzoek, christelijke traditie en de moderne wereld, samen te brengen? Zoals eerder opgemerkt zit er in het neothomisme een zekere ambiguïteit die het van meet af aan kenmerkte: enerzijds een filosofie die het volle pond wilde geven aan de menselijke ratio, aan de wetenschap en het menselijk werk van cultuur, samenleving en politiek, anderzijds ook een filosofie die zich polemisch-kritisch verhiel tot de moderne cultuur, een filosofie die vasthoudt aan een a-historische waarheid en die als zodanig steeds meer op gespannen voet begon te staan met de historisch-hermeneutische en menswetenschappelijke ontwikkelingen van de afgelopen eeuw. Zijn openheid voor fenomenologie en existentiële filosofie was steeds halfslachtig; het wilde wel iets van de fenomenologie, de openheid naar de ervaring, maar steeds in een achterwaartse beweging van tegelijk vasthouden aan een metafysisch realisme, het ‘in zich’ van het zijn. Het thomistisch systeem, met Thomas als onbetwiste autoriteit, met orthodoxie en ‘ketterijen’, werd steeds meer als een korset ervaren omdat het niet of niet onvoldoende ruimte bood voor de nieuwe menselijke ervaringen en ontwikkelingen die zich in de wereld en aan de academie voordeden.

LITERATUUR

- D.M. De Petter O.P., *Begrip en werkelijkheid. Aan de overzijde van het conceptualisme*, Paul Brand, Hilversum/Antwerpen 1964.
- J. Peters, *Metaphysica, een systematisch overzicht*, Het Spectrum, Utrecht-Antwerpen 1967.
- J.A.J. Peters, *De vraag naar het zijn* (Keur uit zijn verspreide geschriften, bijeengebracht en ingeleid door prof. dr. H.H. Berger, prof. dr. C.E.M. Struyker Boudier, prof. dr. Th. van Velthoven), Kok, Kampen 1984.
- B.A.M. Barendse O.P., *Zich door het leven heendenken* (Keuze uit het werk van Prof. Dr. B.A.M. Barendse o.p., in leven bijzonder hoogleraar in de Thomistische wijsbegeerte aan de Universiteit van Amsterdam, met een inleiding van Prof. dr. Th. van Velthoven), Kok, Kampen 1982.
- De wijsgerige Thomas. Terugblik op het neothomisme* (met bijdragen van B. Delfgaauw, A. van Melsen, C. Struyker Boudier en H. Struyker Boudier), Ambo, Baarn (Annalen van het Thijmgenootschap) 1984.

NOTEN

- 1 Zie het herdenkingsboekje dat verschenen is ter gelegenheid van het honderdjarig bestaan van de Amsterdamse leerstoel: W. Derkse, B. Nagel, C. Verhoeven, *Op zoek naar wegen van waarheid. 100 jaar katholieke leerstoel wijsbegeerte bij de Universiteit van Amsterdam*, Radboudstichting, Vught 1994.
- 2 Een voorbeeld van een thomistisch handboek is het veelgebruikte *Elementa Philosophiae Aristototelico-Thomisticae* (2 delen) van Joseph Gredt o.s.b., uit 1909.
- 3 Joseph Maréchal was een Belgische jezuïet (1878-1944) die in discussie met Kant een vorm van neothomisme ontwikkelde die men 'transcendentiaal thomisme' noemt en waarop is voortgebouwd door Duitse neothomisten als Karl Rahner, Johannes Lotz en Emerich Coreth.
- 4 *Begrip en werkelijkheid*, p. 25.
- 5 *Ibidem*, p. 29.

- 6 *Zo wijd als alle werkelijkheid*, p. 110 (de verwijzing is naar *Kritik der praktischen Vernunft*, A 265).
- 7 Een uitvoerige levensbeschrijving van Barendse vindt men in het Biografisch Woordenboek van Nederland: M.M.G. Fase, 'Barendse, Bernardus Alphonsus Maria (1906-1977)', in: *Biografisch Woordenboek van Nederland*. URL: <http://resources.huygens.knaw.nl/bwn1880-2000/lemmata/bwn4/barendse>. Een keuze uit zijn werk is uitgegeven onder de titel 'Zich door het leven heendenken' (zie bibliografie).
- 8 Opgenomen in *Zich door het leven heendenken*, p. 109-116.
- 9 Barendse, 'Op de grens tussen ontologie en metafysica', in: *Zich door het leven heendenken*, p. 127-128.
- 10 Opgenomen in *Zich door het leven heendenken*, p. 120-130.