

ARTIKELLEN

WAARDENHIERARCHIE EN ETHISCHE SFEER.¹⁾

DOOR

H. L. A. VISSER.

§ 1.

CULTUURFACTOREN EN WAARDENHIERARCHIE.

Onder de talrijke vraagstukken, die uit de verbinding van wetenschap, leven en cultuur voortkomen, is één probleem, dat zich in zekeren zin boven alle verheft. We hebben naar een zin, doel, waarde van de verschillende cultuurfactoren te vragen. Overal waar we het leven in practijk brengen, geven we een waarde-oordeel, leggen we een waardemaatstaf aan. We beoordeelen de objecten van ons doen, van onze gewaarwordingen, van ons denken als goed of kwaad, mooi of leelijk, nuttig of schadelijk, waar of onwaar, en in al die beoordeelingen komt ons waardeoordeel tot uiting. Zelfs ons lichaam waardeert, wanneer het sommige stoffen als geschikt tot zich neemt, andere weigert. Daarbij komt, dat de mensch te midden van werken van verschillenden aard, van nuttige en kunstige werken, ethische, religieuze, staatkundige inrichtingen leeft. Alle zaken, die men als „cultuur” kan samenvatten en die haar oorsprong in de scheppende, tegelijk waardeerende werkzaamheid van den mensch hebben. Tevens zaken, die telkens van uit verschillend gezichtspunt te beschouwen zijn en tot de meest verschillende waardeoordeelen kunnen leiden.

Het verband tusschen die verschillende waarden wisselt voortdurend en dat wel op een voor volk en tijdperiode vaak karakteristieke wijze. Doch hoezeer men zich ook beijvert op de noodzakelijke verscheidenheid der cultuuropvattingen en doeleinden bij diverse volkeren te wijzen en daaruit de onmogelijkheid van een algemeen geldigen maatstaf afleidt, toch zijn het deze alle gezamenlijk, die de hoogste waarden vormen. Groote tijdperken van overheerschende religie worden door perioden, waarin vooral kunst, daarna vooral wetenschap de voornaamste rol spelen, gevolgd, om in een tijd als den onzen techniek en economie den scepter te zien voeren, wier ont-

¹⁾ Dit artikel bevat het eerste deel van een eerlang bij de firma Noordhoff (Groningen) te verschijnen boekje.

wikkeling samengaat en waarbij lastig te onderscheiden is wat daarbij oorzaak, wat gevolg is.

Maar het eigenlijke wezen der cultuur is zoo buitengewoon lastig te bepalen, omdat het van zoo ontzettend samengestelden aard is. Die moeilijkheid komt reeds dadelijk aan het licht, wanneer men wil trachten aan te geven wat cultuur is; de verschillende definities, die in den grond steeds hetzelfde bevatten, zien er naar den vorm anders uit, naar mate telkens een ander der verschillende elementen naar voren komt. Waarschijnlijk is het wel daaraan toe te schrijven, dat vele exacte vorschers zich ervan onthielden, het cultuurbegrip in een definitie neer te leggen.

Het bezwaar daartegen berust vooreerst op het feit, dat natuur en cultuur niet absoluut onvereinigbare tegenstellingen, maar beide ontwikkelingstrappen zijn; cultuur staat immers allerminst met onnatuur gelijk; in de natuur van den mensch vindt de cultureele ontwikkeling zelfs zijn grondslag. Maar de moeilijkheid komt daarnaast uit de gecompliceerdheid der diverse cultuurfactoren voort, waar-tusschen een voortdurende wisselwerking bestaat. Zelfs valt een strikte tegenstelling tusschen de Oostersche cultuur, met haar voor-liefde voor religieuze en mystische bevangenheid en de Westersche cultuur met haar specifiek technische praestaties en economische bedrijvigheid, in absoluten zin niet vol te houden. Ook wanneer men aanneemt, dat in het Westen het materialisme de neiging heeft den gezonden geestesloop hier en daar te belemmeren en dat al te sterke contemplatie verlamdend op het Oosten kan werken, ondanks velerlei verscheidenheid zijn beide door de eenheid der menschelijke natuur verbonden en hebben veel aan elkander te danken.

De wetenschap kan zich slechts voor verouderen behoeden en jong blijven, door met de andere cultuurfactoren rekening te houden. Elke leer, die op levensvernietiging gericht is, is strijdig met de cultuur. Het duidelijkst is de afstand van de levende werkelijkheid bij den zuiver theoretischen mensch. Uit zuiver biologisch oogpunt waar-deloos, beteekent hij een hoogtepunt voor de cultuurontwikkeling. Maar door zuivere wetenschap alleen kan het leven niet bestreken worden, daar het zuiver intellectueele, het logicistische groeikracht mist. Kunst staat dichter bij het leven dan wetenschap. En de willende en handelende mensch kan zich niet zoo ver van het leven verwijderen als wetenschappelijk denkende en artistieke mensch beide. Gelukkig brengt het wezen der wetenschap het mede, telkens zuiverder opgevat, telkens energieker aangepakt te worden, totdat zij eindelijk, op den top gekomen, maar wereldvreemd en vereenzaamd, verjonging door andere cultuurkrachten tegemoet ziet.

Zoo kon ook tegenover de hyperwetenschappelijke tijdsperiode, die de onze nog is of voorafging, reactie niet uitblijven. De ophooping van kennis, die sinds Aristoteles is verzameld en gedeeltelijk geor-

dend, is zoo geweldig, dat reeds Comte het ontstaan van een nieuwe klasse van specialiteiten, n.l. die in algemeenheden noodig vond. Intusschen is de berg verder nog in die mate gegroeid, dat die klasse alleen nog maar uit menschen, allen van het gehalte van een Aristoteles, zou kunnen bestaan. Bovendien leidden de, dank zij vooral Descartes, Newton en Leibnitz, verbeterde berekeningsmethoden er toe, de menschelijke macht van voorspelling, theoretisch althans, onbegrensd te maken.

Of men reden heeft, tevreden te zijn over het gebruik dat van een en ander gemaakt is?

Zeker heeft de geneeskunde ons leven verlengd, ons lichaam en onzen geest versterkt, ons lijden verzacht. De industrie, tweelingzuster van de wetenschap, heeft zeker den maatschappelijken rijkdom en het comfort in het algemeen vermeerderd. De techniek deinst voor geen enkele moeilijkheid terug. En ongetwijfeld heeft men buiten geneeskunde, industrie en techniek nog andere reden tevreden te zijn. Maar een grooter contra staat daartegenover. Wèl kan men dankbaar getuigen, dat men niet meer onwetend, louter barbaarsch, dat men niet alleen maar wreed¹⁾ en sociaal is. Maar tot zelfverheffing mag dit niet leiden. En voorzoover men in moreelen vooruitgang meent te mogen gelooven, zal men hebben te bedenken, dat we het barbaarsche stadium niet zoover voorbij zijn om overdreven loftuitingen te rechtvaardigen. Men doet goed, evenzeer als naar de verbetering der technische middelen en de beheersching der tegen de natuur in opstand komende krachten, naar de andere zijde te zien.

Men behoeft allermint aan Spenglers voorspellingen waarde te hechten, kan zeer goed zijn methode en vele zijner wetenschappelijk afgewezen, immers eenzijdige voorstellingen van de hand wijzen en toch den hoofdtoon zijner compositie van ons avondland als juist aannemen.

Zooals bekend, wordt door hem aangenomen, dat elke cultuur aan haar eigen civilisatie te gronde gaat. Op dit thema wordt telkens weer teruggekomen. Aan de tegenstelling tusschen cultuur en civilisatie hecht hij de grootste waarde. Het omslaan van de eene in de andere zou volgens Spenglers meening steeds dan en vooral plaats vinden, waar in plaats van de goddelijke noodlotsidee het vervlakkende, rationaliseerende, intellectualiseerende beginsel treedt, het analyseerende verstand, het rubriceeren en schematiseeren komt. In plaats van den levenden, frisschen vorm komt het levenlooze schema, in plaats van de levensware religie het scholastieke dogma, in plaats van het goeddoen uit instinct het kortaf gebiedende „gij zult”, in

¹⁾ Het is merkwaardig hoe men, over wreedheid sprekende, zoo licht de neiging heeft daarbij aan uitsluitend *lichamelijke* ruwheid, als tuchtiging etc. te denken; de niet minder voorkomende en haar wel vervangende *geestelijke* wreedheid wordt daarbij vaak over het hoofd gezien.

plaats van de oorspronkelijke mythe de verstandig doende logos. Volgens Spengler wordt het oerkrachtige land met zijn verfrissenden aardgeur door de drukkende atmosfeer der groote stad ingeslorpt. In plaats van den mensch komt de massa. De kunst zinkt af tot techniek. De wereldomspannende philosophische conceptie wordt atomiseerende natuurwetenschap. De geniale rhetorica vervlakt tot journalistiek en feuilleton. De diepte van het tragische leven gaat over in de tragicomische oppervlakkigheid van scepticus en criticus. Het indetermineerbare vrijheidsbewustzijn verstopt zich in determineerende spitsvondigheden. Men beleeft en maakt niet meer geschiedenis, maar schrijft geschiedenis en peinst over het gebeurde. Tegenover het ongereflecteerde levensgenot in zijn geheel treden vegetarische en sexuele problemen op. Het geheele leven wordt problematisch, onzeker, en komt niet tot zijn recht in een problematiek geworden wereld. In plaats van eerbied voor de goden komt vrees voor het onberekenbare goddelijke wezen, waaraan men door eerediensten tracht te ontkomen. In plaats van de breedopgezette daad komt de moeitevolle loonarbeid.

Al valt niet te ontkennen, dat hierbij veel overdreven is, toch is er in die tegenstellingen veel wat aan de werkelijkheid beantwoordt. Ondanks de scherpe, afbrekende critiek blijft er zeer veel staan. Zonder twijfel, alleen de begrippen van ouder worden en afsterven, niet die van verjonging en het weer geboren worden, worden door hem benut. Alleen de culturen afzonderlijk, niet de samenhang en afhankelijkheid onderling worden gezien. Zoo bovendien iets door Spengler wordt over het hoofd gezien, is het zeker dit, dat ook in wetenschap en techniek, welke beide naar de civilisatie worden verwezen, veel is van de hoogste cultureele beteekenis. En bovendien is het in hooge mate quaestieus, of civilisatie als zoodanig reeds een teeken van decadentie is. Niettegenstaande dat alles heeft een studie als die van Spengler, ondanks al hare gebreken en eenzijdigheden, haar nut en kan maar niet uitsluitend laatdunkend worden genegeerd of afgemaakt. Maar eerste voorwaarde voor verdere consequenties is, dat men één ding in het oog houdt. Men heeft door Spengler niet te vergeten, dat het niet in de eerste plaats erom gaat of men met een cultuurwaarde dan wel met een z.g. onwaarde van civilisatie te doen heeft. Het gaat om de verhouding in het *geheele* rijk der geestelijke waarden.

De erkenning, dat het intellect niet alles beheerschen kan en juist daar moet halt houden waar men het meeste van hem verwachtte, bereidde den gunstigsten voedingsbodem voor de intuïtionisten, die in hun overrijver echter weer den weg naar een fantastisch mysticisme insloegen.

Kunst en wetenschap gaan een goed eind samen. De Kunst snelt vooruit, al blijft ze weleens staan. De Wetenschap volgt behoedzaam,

ontleedt, onderzoekt, gaat subtiel en casuïstisch te werk. Te bezonnen om zich te overhaasten of te verdwalen, is zij tevens ervaren genoeg om niet buiten haar grenzen te treden. Toch zien we uit velerlei, dat beide samen kunnen opschieten, doordat zoowel kunst begripmatig exact worden als wetenschap intuïtieve concepties hebben kan, doordat bij kunst realisme, bij wetenschap fantasie voorkomt. De starre tegenstelling wetenschappelijke kennis contra artistieke vorming (uitbeelding) moet bovendien afstuiten op de syntheses en andere geestelijke vormingen van den scheppend werkzamen wetenschapsmensch. Newton, Gauss en Riemann waren kunstzinnige naturen. Helmholtz schildert ons den donkeren drang, het half onbewuste spelen der fantasie, ten slotte de jubelende vreugde bij het helderder en zuiverder worden van het licht eener nieuwe waarheid. Wel moge het vreemd schijnen kunst en wetenschap parallel te zien gaan, gewoon als men eraan geraakt is van beider specifiek karakter te gewagen. Toch zal men er aan moeten gewinnen. Niet alleen werken dezelfde perioden soms zoodanig op beide, dat zij dezelfde trekken vertoonen; is b.v. niet in de artistieke gedachte van den Dorischen tempel de mathematische geest van een Pythagoras of een Aristoteles te herkennen; hebben niet Phidias en Socrates als uit één geest gewerkt? De samenhang gaat echter verder. Wegens het snelle opvolgen der handelingen staat het drama in nauwere relatie met wetenschappen als psychologie en sociologie; Shakespeare's en Schiller's dramatische kunst hangen cultureel samen met de theorieën van Rousseau, Comte, Spencer; sociale filosofie laat zich als de wetenschappelijke lyriek van den menschelijken gedachtengang aanduiden, zooals men omgekeerd de lyriek de kunst van de diepste stemmingen der menschheid noemen kan. De sociale filosofie, die zoowel ethiek als rechtswetenschap verder doorvoert, door den mensch over de staatsgemeenschap heen tot de menschheid te brengen, vindt het voorbeeld der hoogste regelmatigheid in het kunstwerk. Wat niet beteekent, dat de verhouding tusschen zedelijkheid en schoonheid zoo eenvoudig en vanzelfsprekend zou zijn als men uit de uitingen van den een of anderen eenzijdigen ethicus of aestheet zou moeten opmaken; men kan toch evengoed beiden kortweg tegenover elkaar stellen als identificeeren, door schoonheid tot een uiting van zedelijk leven te maken, alsook naast aesthetische van ethische schoonheid spreken. In tegenstelling tot den volbloed aestheet, voor wien schoonheid alles is, staat de ethicus, die den mensch van onbetwist zedelijk karakter maar zonder zin voor het schoone, hooger schat dan den aesthetisch fijn gevormden mensch, waaraan het zedelijk karakter ontbreekt. Met grond kan men zeggen, dat sommige louter aesthetische typen in waarde achteraan staan. De overgevoelige, die in tranen uitbarst bij het lezen van een roman of het zien van een tooneelstuk, maar niet denkt aan ellende dicht bij huis, de louter bewonderaar van het mooie,

aesthetische geval, de man voor wien mooi praten hoofdzaak is, deze typen van den aestheet kan men moeilijk vooraan plaatsen. Maar evenmin behoeft men in bewondering op te gaan voor den eenzijdigen ethischen droogstoppel van den ouden stempel, voor wien reeds de naam kunst een spookgestalte beteekent, of voor den plichtgetrouwen maar bekrompen man, die voor iets moois of voor humor geen oog of oor heeft. Beide uiterste categorieën bestaan en maken de verhouding tusschen zedelijkheid en schoonheid in geenen deele eenvoudig en vanzelfsprekend.

Maar wanneer men zegt, dat de sociale filosofie het voorbeeld der hoogste regelmatigheid in het kunstwerk vindt, wordt niet anders bedoeld dan dat er in schoonheid een werkelijke harmonie tusschen de deelen en het geheel bestaat, terwijl men in de menschelijke maatschappij genoeg ernaar nemen moet haar alleen maar als doel na te streven.

Men heeft wel getracht ¹⁾ aannemelijk te maken hoe kunst, moraal en wetenschap, ook in haar hoogste uitingen van zuiver natuurlijke oorsprong, alle uit een gemeenschappelijken wortel stammen, n.l. uit de wezenlijke werkzaamheid van den menschelijken geest, die niets anders zijn zou dan de uitdrukking van het streven naar ontwikkeling. We zien dan, welke gewichtige rol de werkzame aanpassing op elk dezer drie gebieden speelt; hoe evenzeer de ernstige vorscher daardoor zijn wensch vervuld vindt, dat zijn gedachten aan de gesteldheid der buitenwereld beantwoorden, de kunstenaar erdoor in vruchtbaar contact met zijn tijd gehouden wordt, als dat den zedelijk handelende daardoor een van de wereld vervreemdend doen wordt bespaard.

De dubbele gedachtengang, die hieraan ten grondslag ligt, voorzoverre evenzeer de samenhang tusschen kunst, moraal en wetenschap als de werkzame aanpassing van elk dezer drie gebieden gedemonstreerd wordt, is tot één hoogere gedachte terug te brengen: die der noodzakelijkheid voor wie op een dezer gebieden werkzaam is meer of minder direct zich aan den cultuursamenhang gelegen te laten liggen. Dat wil allermindst zeggen aanbeveling van een gevaarlijk dilettantisme; nog minder is daarmee bedoeld van zuivere vakstudie af te houden. Wat ermee wel bedoeld wordt, kan misschien niet beter worden gedemonstreerd dan aan de levende werkelijkheid, waarbij het nut van arbeidsverdeeling geen oogenblik uit het oog verloren, maar tevens de willekeurigheid van elke grensafpaling erkend wordt. Het wil zeggen: algemeen cultureel waarde-inzicht.

¹⁾ Zooals ten onzent Dr. J. D. Bierens de Haan in „Menschengeest: Rede, Zedelijkheid, Schoonheidszin, Religie” (Amsterdam, van Looy) deze gebieden in een groot verband trachtte samen te brengen, beproefde vroeger Herman Jäger in „Die gemeinsame Wurzel der Kunst, Moral und Wissenschaft” (Berlin 1909, Alexander Duncker Verlag) den gemeenschappelijken wortel ontdekken.

§ 2.

RATIONEELE EN IRRATIONEELE WAARDESCHATTING.

Wie zich aan den cultuursamenhang laat gelegen liggen en zin heeft voor het ware, goede, schoone, zoekt algemeen cultureel waarde-inzicht. Maar of men in dit pogen ooit kan slagen door bij voorbaat zijn taak willekeurig te beperken, is zeer twijfelachtig. Philosophie, kunst, religie ter eenerzijde stellen; wetenschap, zedelijkheid, recht, economie, techniek ter andere zijde schijnt evenmin gelukkig. Hegel stelt naast de drie eerste waarden voor den absoluten geest, recht en zedelijkheid als van den objectieven geest. Hegel's waarden zijn waarden, omdat ze ideeën zijn der scheppende rede, die daarbij, als tot deelen van het dialectisch proces, tot zichzelf terugkeert. Zij zouden doeleinden zijn, die den subjectieven geest beheerschen en waarin zich het absolute doel verwerkelijkt. Daarin zou dan een rangorde te vinden zijn, van individueele willekeur volkomen onafhankelijk. Een waarde staat volgens Hegel immers hooger, hoe zuiverder de rede zich daarin openbaart. Daarentegen zouden dan natuurlijk de empirische waardeeringen zeer weinig te beteekenen hebben, daar zij alleen maar tot de benevelde rede of tot de natuur zouden behooren.

Terwijl lijnrecht tegenover Hegels leer *) de zuiver subjectieve opvatting staat, volgens welke het zwaartepunt geheel in den persoon van den beoordeelaar valt, is (tusschen beide in) m.i. het meest daarvoor te zeggen, dat men steeds te doen heeft met een verhouding, een betrekking van een object tot een subject. Waarde is aldus een verhoudings-, een betrekkingsbegrip. Ontkenning van dit verhoudingskarakter vindt veelal geheel of ten deele zijn grond in vrees, dat men het zoo geliefde absolute karakter der waarde zal moeten prijs geven, dat dit voor een waardescepticisme zal moeten plaats maken. Men doet m.i. goed zich daardoor niet te laten beïnvloeden en onbeschroomd van het onweersprekelijke feit uit te gaan, dat waarde niet alleen uit het object voortkomt, maar slechts met behulp van tweeërlei (object en subject) te begrijpen valt. Waarde wordt niet gemaakt door het subject alleen. Waarde is niet buiten het subject in het object alleen. Maar de waarde van een object wordt door U of door mij vastgesteld in den zin van aanwezig bevonden. De verhouding of betrekking, die de waarde vormt, is, hoewel zij bij objecten (dingen zoowel als personen) voorkomt, niet iets zakelijks. Zij is niet iets materieels, zooals de door grootte of plaatselijkheid etc. zich kenmerkende dingen. Ze is niet iets bepaalds van iets lichamelijks.

*) Zoo ook tegenover de fenomenologen, die, zooals b.v. Scheler, in waarde een kwaliteit zien.

Maar daarentegen is ze evenmin iets zuiver geestelijks, al is bewustzijn van het eene verbindingslid (subject) voor waarde ook noodig. De betrekking of verhouding waarde is noch van geestelijken, noch van zakelijken aard. Het hangt niet van subjectieve willekeur af, ergens werkelijk waarde te ontdekken. Alleen wanneer een object zich ons als waardevol voordoet, kan het subject inderdaad waarde in het object aanwezig bevinden.

Geeft men toe, dat een waarde het karakter van betrekking of verhouding eigen is, dan laat men zich ook reeds uit over hare relativiteit. Uit het feit, dat we van waarde niet zonder betrekking tot het subject spreken kunnen, volgt tevens haar relativiteit. Wanneer men reeds op weg was het verhoudingskarakter toe te geven, kan men daardoor weer gaan twijfelen. Het woord relativiteit, zoo afstekend tegen *het absolute*, kan immers alle vormen van vreezen en beven in verdubbelde bezetting doen opzetten. Relativiteit der waarde zou toch immers alle ethiek verjagen! Dus keert menigeen, o.a. door Hegels autoriteit, of min of meer door vrees geleid, tot de opvatting van de zuiver absolute waarde terug. Tot geruststelling bedenke men echter dat voor zoodanige vrees alleen dan eenige grond zou bestaan, indien men aan de tegenstelling relatief-absoluut een totaal verkeerde en anders dan hier bedoelde beteekenis gaf. Alleen wanneer we de eenzijdige subjectiviteit op het oog hadden, die dan zou moeten beteekenen, dat waarde van de eigenaardigheid van een subject *totaal* afhankelijk was, terwijl dan absolute waarde die afhankelijkheid *totaal* zou missen, zou voor die vrees grond bestaan.¹⁾

Scheiding tusschen ideeën als algemeene waarden, tusschen welke, volgens Hegel, conflicten zouden zijn uitgesloten, ter eener zijde en al het andere als individuele waarden, als aan de eerste vijandig of als onwaarde, ter andere zijde, beantwoordt in geen deele aan de werkelijkheid. Zulk een scheiding is niet alleen niet in staat de economische waarden te omvatten, maar faalt ook voor de reële, aesthetische, politieke en ethische waarden. Men kan immers moeilijk aantonen, dat in de veelvuldige vormen van kunst, religie, zedelijke en staatsorde overal gelijke rationeele ideeën te vinden zijn. Zoo moet dan ook elke poging, om de empirische cultuurproducten in een zuiver rationeel schema te doen passen, mislukken.²⁾

¹⁾ Zeer juist wordt op het gevaarlijke van het woord „absoluut” gewezen door Rethmeier in het Tijdschrift v. Wijsbegeerte, April 1928, blz. 131/2. Een vijftal verschillende opvattingen inzake relatieve resp. absolute waarde met daarbij passend schema kan men vinden bij Heyde: Wert, eine philosophische Grundlegung (Erfurt, Stenger, 1926).

²⁾ Hoe moeilijk de exacte waardebepaling is op kunstgebied en welke vergissingen en conflicten op dit gebied mogelijk zijn, leeren ons zoowel voorbeelden van den laatsten als van vroegeren tijd. In een zeer lezenswaardig artikel in de *Revue des deux mondes* van 15 Nov. 1927, „A propos de Glozel. Réflexions sur les faux en art, 1495—1927”, geeft R. de la Sizeranne ons enkele analoge gevallen met betrekking tot de feilbaarheid der wetenschappelijke methoden.

Wat is het eigenlijk, dat in de verschillende waardeoordeelen uitdrukking zoekt? Van het oogenblik, dat men het omschrijven wil, is het alweer verdwenen. Iets vaags, onvatbaars, irrationeels doet zich voor. Daarom te meer heeft men op te passen voor overdrijving naar de een of andere zijde. Zoo heeft men zich te hoeden tegen de vaak belachelijke verheffing van de eene wetenschap boven de andere; zoo ook evenzeer voor overdreven waardetoeckenning aan religie tout court, als voor hare negatie en evenzeer voor negatie der techniek als voor hare opname per se onder de cultuurwaarden, op te passen. Evenmin als de mogelijke waarde van religie eenerzijds, van techniek anderzijds te ontkennen valt en beide of een van beide in de waardehiërarchie ontbreken mogen, evenmin staat religie daarin per se bovenaan en is de rangorde der techniek zoo vanzelfsprekend. Elke poging tot een duurzamen vrede tusschen de verschillende waarden is tot heden mislukt en zal steeds bezwaarlijk blijven. Men kan wapenstilstanden sluiten, men kan zeker gebied voor neutraal verklaren. Men kan zich verbeelden de waarde van een cultuurfactor of enkele cultuurfactoren boven die van andere te hebben aangetoond, zooals b.v. Bierens de Haan „aan de logische rede in de organisatie des geestes” voorrang toekent¹⁾. Maar de strijd tusschen aesthetische, ethische, wetenschappelijke, religieuze, economische, politieke en technische waarden zal voortduren. „Absolute” waarden in dien zin, dat deze per se, voortdurend en onder alle omstandigheden boven andere staan, zijn er niet.

Iets kan slechts zoo object van waarde zijn, dat het dit is voor een bepaald subject. Ieder waarde-object vordert als correlaat een waarde-subject. *Waarde* is namelijk niet met *zijn* identiek, maar staat veelal in tegenstelling tot *zijn*. De waarden moeten meestal eerst *gemaakt* worden. Voor den kunstenaar is schoonheid iets wat *zijn zal*. De ethicus *eischt* het zedelijke; de politicus *zoekt* te veranderen, verbeteren. En ook daar waar reeds van waardeering sprake is, geschiedt dit voorzoover er overeenstemming met een behooren, den een of ander aangelegden maatstaf, bestaat. In het bijzonder is zulk een norm het ideaal der rationalisten; zij in het bijzonder zoeken een identieke verbindingswijze voor alle waardeeringen. Het rationalisme stelt het normatieve niet alleen als zijnde vast, maar geeft het als doel tevens een plaats boven het zijn, als dat wat zijn moet. Ideeën en wetten zijn daar dus niet alleen deelen van het zijn, maar ook normen in den zin van waarde. De doeleinden, welke de waardeeringen vormen, mogen niet individueel zijn, maar algemeen, d. w. z. identiek voor de individueele subjecten, identiek ook op zich zelf. In die identiteit vindt het rationalisme het summum van alle wijsheid.

¹⁾ Bierens de Haan l.c., die ronduit (blz. 11) erkent, dat anderen dien voorrang betwisten, gaat o.i. steeds te veel van den abstracten mensch uit.

Waardecriterium zien de rationalisten in formeele overeenstemming met de norm. Het feit, dat in de individueele doelstellingen der algemeene waarde-ideeën of waardewetten formeel tot uitdrukking komen, wordt door het rationalisme als criterium beschouwd. De vorm, niet de werking van de waardehandeling is het beslissende. Natuurlijk is dit formalisme bij de verschillende soorten en zelfs binnen de verschillende hoofdgroepen van het rationalisme niet hetzelfde. In het systeem der Vedanta en bij de Eleaten heeft men met een ander soort rationalisme te doen dan bij Plato of bij Hegel; hun rationalisme is zeker niet hetzelfde als dat van Descartes, of van Spinoza of van Kant. Maar wèl is het formalisme met alles wat rationalisme is, samengegroeid. Het is met alle, onderling zoo van elkaar afwijkende, vormen van rationalisme onafscheidelijk verbonden. En daarom kan het rationalisme in zijn verschillende geledingen, ook waar het erom gaat in zake waarde voor te lichten, niet dienen.

Maar wanneer men daarom goed doet de poging van het zuiver rationeele schema op te geven, behoeft men nog niet bij de sensualisten ¹⁾ terecht te komen. Deze zien de waardeering in een bijzonder soort gewaarworden, namelijk in den lust. Voorzooverre waardeobjecten voortgebracht worden, worden ze volgens hen ter wille van den lust gecreëerd. De aesthetische waarde bestaat h. i. in lustwerking; het ethische verhouden loopt in een lustvol leven uit; de zin der religie is het leven van zorg en vrees te bevrijden. Het sensualisme stelt in zijn consequente vormen geen waardenormen op, maar bestrijdt deze en komt tot verbijzondering der waarden, met dien verstande evenwel, dat ze steeds met hetzelfde etiket „lust” worden aangeduid. Daardoor heeft toch weer een al te groote vermenging en te zeer uiterlijke ophooping plaats. De sensualisten kunnen niet inzien, dat er buiten den lust een waarderegeling of waardeorde te vinden zou zijn. Of wel, voorzoover men zoo ver niet gaat, weegt men de lustverschijnselen tegen elkaar af en geeft aan de meer bestendige en sterkere, die de gelukzaligheid het meest verhoogen, de voorkeur. Natuurlijk is sterke, onderlinge verscheidenheid in de lustvormen te constateeren ²⁾. Eveneens is zonder het lustelement, d. w. z. bij algeheele uitsluiting ervan, van waardebeleving geen sprake, al schijnt het bij beleving van iets wat zeer sterken indruk op ons maakt, te ontbreken. Maar desalniettemin kan de verklaring der lustculminatie van de sensualisten evenmin als die van het formalisme der rationalisten ons geheel te voldoen, wanneer wij een waarde-inzicht trachten te krijgen.

In zake kennistheorie bestaat bij sommige filosofen de over-

¹⁾ Ook hier natuurlijk onderlinge verschillen. Zoo o.a. de Stoici en Hobbes; De Epikureer, Democritus en de nieuwere atomisten; Berkeley, Hume en Mach.

²⁾ Daarover o.a. Heyde l.c. 114 v.

tuiging, dat evenmin het hebben van begrippen als het passieve ontvangen van gewaarwordingen reeds kennis is, maar dat in alle kennis een activiteit, een kracht werkt, die ook begrippen of gewaarwordingen eerst tot kennis maakt. Is dit inzicht ook sommigen rationalisten en sensualisten eigen — wat dan de zuiverheid van hun rationalisme of sensualisme in gevaar brengt —, als centraal kennisbeginsel en onder de meest verschillende benamingen en formuleeringen komt het bij diverse denkers voor. Of men die kracht wil, instinct, entelechie, of hoe ook noemt, steeds is zij de samenvatting van iets, dat duidt op het niet zuiver rationeele, niet-sensualistische, maar dynamische van het kennisgebied. Persoonlijk zijn wij te eerder geneigd, dit inzicht te deelen, zoolang het zoo moeielijk blijft aan te wijzen, waar zuivere, van elke subjectiviteit gespeende kennis bestaat. Wat geenszins behoeft te beteekenen, dat aan de waarde van wetenschap wordt afbreuk gedaan.

Niet alleen echter kennistheoretisch, maar ook in zake waarde is het 't dynamische beginsel, dat ons zoowel van het rationalistisch-formalisme als van sensualistische lustculminatie verwijderd. O. i. komt men onder de verschillende vormen van dynamisme, die denkbaar zijn, beide het best te boven door consequent tegenover het rationalisme het irrationeele niet te verstoppen of te verdoezelen, zooals verschillende, ook dynamische, stelsels trachten te doen, maar rondweg het bestaan ervan te erkennen. Evenzeer als in een kennisleer, zal men in een waardeleer naast het rationeele het irrationeele hebben aan te nemen. Want daar het leven in zijn volheid en verscheidenheid voor begripmatige kennis niet geheel en al toegankelijk is, hebben we het als irrationeel aan te duiden. Die irrationaliteit beteekent niet zinloosheid en doelloosheid, maar wel het raadselachtige van het leven.

Denken we ons met Müller Freienfels¹⁾ de cultuurgoederen als centra, wier werking niet in zuivere lustschepping bestaat, evenmin intusschen in kennisarbeid alleen, maar die in werkingen op den wil, het leven, de activiteit van het subject berusten. Waarde is dan alles wat geheel overeenkomstig is aan den wil, het streven, de handeling. Cultuur is, aldus begrepen, product van een zoodanige werkzaamheid, die, voorzoover zij schept, ook overeenkomstige objecten voor het willen, handelen, leven voortbrengt, maar die niet zuiver rationeel is op te vatten. Het is een zeer irrationeel streven, dat de eindeloze vormenreeks der kunst, de maatschappij- en staatsvorming, de zeden en religies voortbrengt. Zeker werkt ook het rationeele denken daarin mede, maar tot een zuiver rationeele formule is een en ander niet terug te voeren. Wel kan men daarbij dus van doeleinden spreken, maar heeft daarnaast aan het onbewuste te denken en zich rekenschap

¹⁾ Vooral in het tweede boek van zijn *Metaphysik des Irrationalen*.

ervan te geven, dat het artistieke scheppen evenmin als voortbrenging van ethische en religieuze systemen uitsluitend uit bewuste doelstelling te verstaan is. Een dergelijke opvatting brengt de mogelijkheid de cultuur niet slechts als geheel te begrijpen, maar ook in hare eindeloze schakeeringen, door haar in betrekking te brengen tot de verschillende subjecten, die haar opbouwen en daaruit tot de waardeobjecten als overeenkomstige correlaties der subjectiviteit te komen.

Hieruit volgt dan tevens, dat de rangorde der cultuurwaarden niet absoluut, maar mede van de rangorde der subjecten afhankelijk is, en dat de verschillende waarden volstrekt niet steeds onderling in harmonie zijn. Niet alleen is onder rangorde niet steeds hetzelfde te verstaan¹⁾, maar verschillende individuen waardeeren verschillend, en in de individuen zelf bestaan voortdurend conflicten. Hart en hoofd willen niet altijd hetzelfde; moraal en nuttigheidswaardeering, aesthetische smaak en religie, moraal en aesthetica, moraal en politiek kunnen alle met elkaar overhoop liggen. Zooveel combinaties, zooveel conflictsmogelijkheden. En daarmee zijn deze alleen nog maar in groote trekken geschetst; want zelfs binnen de waardesoorten zelf heerscht veelal twijfel en tegenspraak. Menigeen breekt heden af wat hij gisteren in vurige aanbidding heeft opgebouwd.

Nu is de fout van rationalisme, materialisme en sensualisme respectievelijk voorbij te zien, dat men niet met louter normobjecten kan rekening houden, dat men niet met het materiele zijn der objecten of met lust alleen kan volstaan. Men kan alleen maar in betrekking tot een speciaal subject van waardeobjecten in den vollen zin des woords spreken. Men maakt zich aan een oncritische objectivering schuldig door van waardeobjecten als zoodanig te spreken. De waarde werkt niet zuiver rationeel maar ook irrationeel.

Men sprak voorheen geregeld van een geschiedenis der waardeobjecten, die als zoodanig verzameld en geclassificeerd werden. Men heeft de menselijke gebruiksvoorwerpen, als gereedschappen, wapens, meubels, in musea gebracht, kunstvoorwerpen uit verschillende tijden en plaatsen naar stijlvormen geclassificeerd, geleerde werken over ethische instellingen en religieuze geleefsvormen geschreven en onderling vergeleken. Aan de hooge belangrijkheid daarvan wordt niets afgedaan, wanneer men tot de erkenning komt, dat daarbij veel subjectief is wat men voor objectief hield. Die erkenning heeft dan ook de nieuwere cultuurvorsching ertoe gebracht, met de z.g.n. zuiver objectieve beschouwingswijze te breken. Veel liever poogt zij de cultuurwaarden in hare specifieke eigenaardigheid, in hare correlatie met de haar scheppende en genietende subjectiviteiten te verstaan. Primitieve kunst tracht men te begrijpen uit de specifieke

¹⁾ Omtrent verschillende opvatting, Heyde l.c. 182 v., die zelfs betwijfelt of de geheele vraag naar rangorde der waarden niet verkeerd gesteld is (187).

mentaliteit der primitieve psyche; tot Boeddhisme tracht men nader te komen door de specifieke zielsgesteldheid van de volken, die het belijden, te benaderen. Zoo wordt het object slechts in relatie met een specifieke subjectiviteit begrepen. De waarde van het object berust zoo niet op zijn intellectueel vatbaar zijn, maar op zijn alleen intuïtief grijpbare werkingen op het subject.

Wanneer men toegeeft, dat men dus van waarde-objecten als zoodanig eigenlijk niet spreken kan, dient men ook van een zuiver objectieve rangorde der waarden af te zien. Want elke rangorde houdt bedektelijk de subjectieve waardebeleving, ten minste de overdenking daarover, in zich vervat.

Nog eens: die conclusie beteekent allermint een afzakken tot zuiver subjectivisme. Maar men heeft te bedenken, dat er een zoodanige correlativiteit van het waardeleven bestaat, dat de hogere subjecten hogere waarden scheppen, deze waarden echter weer terugwerken op de subjecten en hunne vitale objectiviteit doen toenemen. Zoolang er menschen zijn, zullen ze waarden voortbrengen ter voldoening aan hunne aesthetische, maatschappelijke en religieuze behoeften. Die waarden moeten met het begrip van den mensch worden in betrekking gebracht en behooren tot hem als zijn met hem overeenkomend wereldje. Ongetwijfeld varieert het waardeleven zoodanig bij den mensch, dat de samenhang met zijn levenskracht niet steeds duidelijk is. Bij den primitieven mensch is die zeker nog het duidelijkst. Van „kunst” bij den primitieven mensch kan men in zoover eigenlijk niet spreken, omdat die zelden iets zuiver aesthetisch is, maar tegelijk een religieuze en sociale daad. En zelfs de kunst van vele onzer Klassieken heeft vaak het heele leven beïnvloed; hun kunst beteekende ook religie en zedelijkheid. Veelal heeft de religie op haar beurt zich ook van aesthetische middelen bediend. En menigeen vindt het dan ook haast vanzelfsprekend, dat een echte kunstenaar ook religieus is. Nu gebruikt men daarbij dan echter wel wat heel sterk termen op zijn eigen houtje. Het feit, dat veel in beide samenvalt, doet beide begrippen elkaar nog niet dekken. Maar zeker ligt een kern van juistheid in die samenvoeging. Daarom doet men verkeerd, in rationalistischen trant te spreken van de verschillende waarden als van een zeker doel op zich zelf. Het zijn veeleer vormen, die het irrationeele leven schept, om zich uit te breiden en te verdiepen en tot hogere verbindingen te ontwikkelen. Met zuiver rationeele waardeschatting alleen komt men er niet.

§ 3.

WAARDEMAATSTAF EN VOORUITGANGSCRITERIUM.

Het werkzame aandeel, dat de mensch aan de verschillende cultuurfactoren hebben kan, wisselt al naar gelang. Terwijl tech-

nisch en economisch zeer velen voor allen werkzaam zijn en in de wetenschap betrekkelijk weinig menschen voor allen, is er in de kunst somtijds één alleen voor allen werkzaam, in de werkelijke moraal telkens ieder alleen voor zich zelf. Of nu juist vanwege haar individueele beteekenis voor iedereen, wegens haar persoonlijke en toch algemeen-onpersoonlijke karaktertrek, de moraal de eerste oorzaak is waaruit alle andere cultuurkringen voortkomen, kan men gemakkelijker beweren dan aannemelijk maken. Van den anderen kant aanvangen is volgens anderen evengoed denkbaar, misschien zelfs noodzakelijk. Een opleiding, die met techniek en economie aanvangt, is natuurlijk heel goed mogelijk, gaat zelf vrij gemakkelijk en voert direct het leven binnen. Maar al is de practische mensch dadelijk gereed, het is wel wat te veel machinale arbeid. Wat in de kunst machinaal gedaan wordt, is geen kunst, maar techniek. Wat in de wetenschap machinaal gepresteerd wordt, is dadelijk toegepaste wetenschap, geen op kennis gerichte wetenschap en slechts een schrede tot economie en techniek. Machinale moraal is een onding.

Maar welke weg ook gekozen wordt, van moraal over kunst en wetenschap naar de techniek, of van de techniek over wetenschap en kunst naar de moraal, steeds komt men tot het inzicht, dat het leven niet alleen een eenheid maar tevens een hiërarchie van waarden is, waarin men telkens weer poogt te onderscheiden. Telkens wordt tevergeefs weer gevraagd of er zulk een constante rangorde is tusschen de geestelijke cultuurgoederen, dat duidelijk zou kunnen blijken, welk cultuurgoed voorrang heeft boven een ander, en telkens stuit dit op de subjectieve waardebeleving af. Misschien is dat niet-bestaan eener absolute rangorde heel goed. De evenwaardigheid van moraal, kunst, wetenschap en techniek heeft misschien juist haar goede zijde door tot onderlingen wedijver te prikkelen. Men komt daartoe door de erkenning, dat evenzeer de ingenieur en de bij de industrie betrokene als de kunstenaar of de vorscher of de zedelijke, religieuze, philosophische mensch cultureel werkzaam zijn kan. Dit is beter dan de aanmatiging van een der deelen tengevolge van de meer of min kunstmatige voorstelling van eenige rangorde. Alleen een blik op het geheel waarborgt een juiste waardeering. Maar tegelijkertijd kan slechts subjectieve waardebeleving den maatstaf voor meerdere of mindere prioriteit der waarden aangeven. Dat dit niet een afzakken tot zuiver subjectivisme beteekent, volgt — zooals reeds gezegd — uit het feit, dat de sterkte van een subjectiviteit zeer wezenlijk in haar objectivering, d. i. haar cultuur bestaat. De rangorde der waardeobjecten is daarvan afhankelijk, dat zij de rangorde der subjecten mede helpt vormen. Men neemt als zeker aan, dat Vondels „Gijsbrecht van Amstel”, Goethe's „Faust” en de „Divina Comodia” hoogere waarde hebben dan een willekeurig romannetje. Men zou dit niet licht willen bestrijden. Evenmin als een ernstig mensch aan

de cultuurwaarde van Christus, Michel Angelo, Da Vinci, Rembrandt, Beethoven, Shakespeare, Vondel, Plato, Descartes, Newton, Spinoza, Kant zou kunnen twifelen. Maar wel kan men ontkennen, dat die waardeschatting uitsluitend op objectieven grondslag staat. Zelfs zij bevat nog subjectieve kiemen.

Waarde en onwaarde zijn niet absolute tegenstellingen, maar steeds slechts van bepaalde standpunten uit gescheiden. Wat als onwaarde schijnt, kan juist in dienst van het hoogere waarde hebben. Men voert strijd tegen lijden en sterven. Maar wij menschen moeten lijden en sterven in dienst van hoogere integratie. Omdat subjectieve waardebeleving den maatstaf voor meerdere of mindere prioriteit der waarden helpt aangeven, kan de waarde der cultuur in laatste instantie niet bestaan in uiterlijke cultuurproducten. Niet het bestaan en het aantal van verschillende zaken, hoe waardevol overigens ook, geeft de beslissing. Men weet wel, dat er velerlei is, wat voor een bepaalde cultuur en voor de beoordeeling of er vooruitgang is, beteekenis hebben kan. Maar zeker is het verkeerd om één dier factoren — b.v. grootte, loop of dichtheid der bevolking, aantal verkeerswegen, stedentoe name, talstelsel, religievormen, kunstvormen, rechtsideeën, arbeidsverdeling, als uitsluitend kenmerk van cultuur of als maatstaf van vooruitgang naar voren te brengen. Bij sommige ervan zou ons wel de statistiek kunnen helpen en kunnen wij over voldoende cijfermateriaal beschikken; soms zijn zeker ook tests nuttig om voor vergelijking te dienen. Maar zelfs wanneer dit het geval is, zal het toch bezwaarlijk zijn tot eenige conclusie omtrent den voorrang te komen, daar de karaktertrek dan nog, dus voorzooverre zij erkenbaar is, aan constante beteekenis en superioriteit te kort komt. Een objectieve maatstaf, waarnaar men de superioriteit van het eene boven het andere zou kunnen bewijzen, bestaat niet. Meer dan om uiterlijke cultuurproducten gaat het veeleer om de werkingen dezer producten op het menschelijk geestesleven, om stijging en verfijning van cultuur- en menschelijkheidswaarden. Men heeft steeds te bedenken, dat evenzeer als in de natuur ook in de cultuur teruggaande ontwikkeling voorkomt en dat het inhoudsvoller worden van den menschelijken geest nog geen vooruitgang in het wezen van den mensch behoeft te beteekenen. Het is niet de vraag naar de mogelijkheden van cultuuruiting, naar de wijze hoe de menschen tot vermeerstering en beheersching der natuurkrachten zijn gekomen, welke hier beslissend zijn, maar hoe een en ander tot vorming en geestelijke verrijking der menschen bijdraagt. Van het oogenblik, dat men inziet, dat er een collectief geweten is, een soort stem der menschheid, vol autoriteit, omdat ze de uitdrukking is van de wijsheid van alle tijden, raakt men min of meer er aan gewend van een collectieven geest te spreken. Maar veelal wordt daarbij voorbijgezien, dat het ook een collectieve geest is in engeren zin, wanneer men van den individueelen geest

spreekt. En wanneer ook, al naar gelang van den geest, die op den mensch inwerkt, zijn gedraging meer collectivistisch dan wel individualistisch is, het is steeds de collectieve geest, die in de persoonlijkheid tot groote daden komt.

Met den collectieven geest sticht de mensch staten, spreekt hij recht, is hij drager van kunsten en wetenschappen. Maar is hij dus drager van den collectieven geest, hij vormt daarvan tevens den inhoud, waarin hij zelf daarbij tot gelding komt. Het leiderschap komt slechts voort uit het collectieve leven, al draagt menig leider tot vorming van nieuwe kennis bij. En wanneer vooral in tijden van overwegend collectivisme de collectiviteit voor den mensch een noodzakelijke bestuursvorm is, daar, waar een drager van collectieve functies grootendeels de collectiviteit representeert, is levensgemeenschap met hem van de grootste beteekenis. Individualiteit bestaat slechts daar, waar zij uit eenigerlei distantieeringsproces tot eigen ontwikkeling gekomen is. Tegenover het collectieve leven staat de beleving der persoonlijkheid, die niet meer den blik naar buiten, maar op zichzelf naar binnen richt.

Die tegenstelling tusschen de individueele en collectieve beleving, die overal te constateeren is, valt ook als grondslag der wetenschappelijke zienswijze aan te wenden. Uit den aard der zaak gaat het dan erom daarbij die tegenstelling zooveel mogelijk te boven te komen.

Nu trachtten wij kort geleden reeds een paar maal, bij de beantwoording van de vraag naar den maatstaf van vooruitgang¹⁾ in sociologischen zin, te verwijzen naar een zoo gelukkig mogelijke massa-individu-verhouding, d. i. een toestand, waarin de crises, uit individualistische of collectivistische overdrijving voortkomende, meer en meer afnemen²⁾. Natuurlijk is dit echter slechts het begin van de beantwoording dier vraag. Een begin van beantwoording is het echter zeker, inzooverre als daarmede de blik wordt afgewend van zekere lievelingsdenkbeelden, die vaak dienst moesten doen en daarvoor in de plaats een minder eenzijdige richting van onderzoek wordt aangewezen, die — de quaestie of er wel of niet vooruitgang is in het midden latende — de onuitroeibare vooruitgangsidee wat objectiever beziet. Door het aanleggen van den maatstaf der afname van uit individualistische of collectivistische overdrijving voortkomende crises — waarbij alle cultuurfactoren in zooverre op één lijn

¹⁾ o.a. in *Mensch en Maatschappij*, Jaargang 3, afl. 1, blz. 8 v.

²⁾ Versterkt wordt men in die opvatting door een zooveel mogelijke onbevooroordeelden blik in en op het tegenwoordige Italië. Welk een verblijdenden indruk maakt enerzijds de in vergelijking met voorheen zoo uitstekend gedisciplineerde verkeersregeling, maar welke schrik bevangt ons anderzijds, als wij er het, zelfs het vóór-oorlogsche Duitschland overtreffende, autocratische regime moeten constateeren.

worden gesteld, dat alleen op hun harmonische ontwikkeling gelet wordt — ontkomt men immers aan de moeilijkheid en eenzijdigheid, die verschillende andere maatstaven, zelfs die van intellect en moraliteit, meebrengen.

Voor al een tweetal grieven werden tegen dezen maatstaf der crisesafname aangevoerd.

De eene, die in het bijzonder intellect en moraliteit als *uitsluitende* maatstaven niet wenscht los te laten, vreest dat men, door daarnaast behalve andere ook religie als gelijkwaardigen cultuurfactor te accepteren, weer midden in de metafysiek terecht komt. Vergeten wordt dan echter, dat door het aannemen der crisesafname als maatstaf een standpunt wordt ingenomen, dat als gekenmerkt door zijn neiging tot harmonie en overdrijvingloosheid, meebrengt, dat elke schadelijke werking van eenigen cultuurfactor immers tevens als uitgeschakeld gedacht wordt. Zoo moet men de schadelijke werking van elken storenden factor daarbij ook wegdenken en zich voorstellen, dat men de harmonie verstoort door eenzijdige voorkeur.

De andere tegenwerping, die gemaakt wordt, bestaat in het beroep op strijd als cultuurkracht; hoe kunt ge, zegt men van dien kant, waar strijd en conflict vaak ten goede werkt als cultuurprikkel, uw maatstaf handhaven? Het antwoord, dat daarop te geven is zou o. i. moeten zijn, dat ook bij erkenning van het nut, dat strijd als cultuurprikkel hebben kan, alle aanleiding bestaan kan de individualistische zoowel als collectivistische overdrijving zoo cultureel gevaarlijk te vinden, dat in de afname der daaruit voortkomende crises vooruitgang te zien valt. Al wordt toegegeven, dat conflict en strijd noodig en nuttig kan zijn, toegegeven ook, dat de rust van een kerkhof voor het leven onbestaanbaar is, — men kan zelfs verder gaan en zeer sceptisch staan tegenover de mogelijkheid van eeuwigen vrede —, toch is de harmonische ontwikkeling, die we ons allen zoo gaarne denken, slechts mogelijk bij juiste rangschikking van individuen en gemeenschap. En zoo kan men in de bedoelde crisesafname maatstaf voor vooruitgang vinden, daar zij slechts met vermeerderde harmonie kan samenvallen, ook al geeft men toe, dat strijd hier en daar noodig zijn kan.

Is hier dus wel een begin van beantwoording, meer dan een aller-eerste begin van beantwoording is het niet, daar niet meer dan een richting wordt aangeduid. Wanneer men zich, zoekende naar de waarde der cultuur en diensvolgens ook naar den maatstaf van vooruitgang, vooreerst de vorming en verrijking der levende persoonlijkheid in haar oneindige verscheidenheid voor oogen moet houden, maar bovendien al wat zich organisch en organisatorisch in volk en maatschappij ontwikkelt, zal men voor de beantwoording even verder moeten reiken. Een zoo gelukkig mogelijke massa-individu-verhouding, waarbij steeds meer afname der individualistische en collecti-

vistische crises valt waar te nemen, blijft het criterium. Maar wil men verder komen door de verschillende cultuurwetenschappen, binnen wier bereik de massa-individu-verhouding valt, meer dan tot dusverre het geval was daarin te betrekken, dan zal men de vraag van den vooruitgang dier wetenschappen, in het bijzonder hebben te bezien onder den cultuur-philosophischen gezichtskring van een ontwikkeling der menschheid van dien lageren tot een hooger en levensstaat, welke in die betere verhouding tusschen individu en collectiviteit (afname der crises) gelegen is.

Al laat men zich bij die poging tot wetenschappelijk-wijsgeerige verdieping niet afschrikken door een „tot hiertoe en niet verder”, toch is men voor wat betreft de wijsbegeerte zeer voorzichtig. Omtrent vooruitgang in zake wijsbegeerte heeft men zich steeds behoedzaam geuit; nog liever gaat men de quaestie zelfs voorbij of wordt ze in negatieven zin beantwoord. Met Voltaire klinkt de verzuchting: „O métaphysique, métaphysique, nous sommes aussi avancés qu'aux temps des Druides”.

Nieuwe gedachten zouden er in de wijsbegeerte niet te vinden zijn; hoogstens zijn er eenigszins gewijzigde individueele opvattingen ten opzichte van oeroud materiaal. Toch kan men zeggen, dat de wil tot begrijpen en vaststellen in de geschiedenis der wijsbegeerte met steeds nieuwen aanloop, zij het dan op allerlei zijwegen, vervolgt; de laatste filosofie zal, als het resultaat daarvan, de beginselen van alle vroegere moeten omvatten. Wanneer het echter waar is, dat de vooruitgang der natuurwetenschappen met de afscheiding der voorwerpen en kennisdoeleinden samenhangt, zal het wetenschappelijk vooruitgangstype zich ook in de wijsbegeerte, voorzoover ook daar een soortgelijke afscheiding mogelijk is, moeten voordoen. Maar op de hier genoemde reserven komt het wel zeer uitdrukkelijk aan. We hebben eenerzijds te bedenken, dat voorwaarde van het wetenschappelijk vooruitgangstype bestaat in isoleering der theorieën en feiten met behulp van afzonderlijke kennisdoeleinden en toegepaste methoden. Anderzijds berust het inzicht, dat normen niet uit oordeelen over het zijnde afleidbaar zijn, op de strenge afscheiding der wetenschappen, die zich in natuur- en critische geschiedvorschaving voltrokken heeft. Maar het eigenlijke wijsgeerige belang begint aan de andere zijde dier afscheiding. Het is de vraag of de scheiding van zijn en waarde geldig is of opgeheven moet worden. Het wijsgeerig stelsel onderscheidt zich van de wetenschappelijke theorie door de pretentie allesomvattend te zijn, terwijl de wijsgeerige beleving zich van de wetenschappelijke feiten onderscheidt door het ontbreken van het bijzondere kennisdoel. Er is dus in de bijzondere wetenschap een soortgelijke tegenstelling als in de wijsbegeerte. Zooals tegenover wetenschappelijke theorie de feiten staan, staat tegenover het wijsgeerig stelsel de beleving. Zou er nu in wijsbegeerte van vooruitgang

sprake zijn, dan moet deze uit stelsel of uit beleving of uit beide zijn af te leiden. Vandaar de onregelmatigheid der vernieuwing. Een cultuurwijziging kan vooruitgang van wijsbegeerte beteekenen, al blijft het daarom nog twijfelachtig of zij zelf als vooruitgang valt aan te merken. Uit de grondidee van het echte stelsel, den noodzakelijken samenhang, waardoor bij partieele wijziging ook andere deelen zich wijzigen, volgt de moeilijkheid der wijsgeerige overeenstemming. Voor de beoordeeling of er vooruitgang is, dienen de systemen als geheel met elkaar te worden vergeleken. Het gemakkelijkst geschiedt dit wel door een enkele stelling, die het overal uniform belicht, maar het ware systeem is een voortbrengsel van vele afmetingen. Wat eenmaal in de wijsbegeerte geleefd heeft, verdwijnt nooit meer geheel en al. Zoo komen stelsel en beleving altijd weer samen en zou de wijsbegeerte aan beider neiging tot ontwikkeling ook dan haar vooruitgangskarakter kunnen ontleenen, ook al zou dit niet steeds even gemakkelijk zijn aan te wijzen. Dit samengaan van stelsel en beleving en de in beide zich vertoonende ontwikkelingstendenz staat boven elke onderscheiding tusschen de verschillende waarden; het past bij de opvatting, dat alleen met het geheele waardencomplex dient rekening gehouden te worden.

Wil men het hier en elders door mij aangenomen vooruitgangscriterium — een zoo gelukkig mogelijke massa-individuverhouding, waarbij steeds meer afname van eenzijdige crises valt waar te nemen — wetenschappelijk-wijsgeerig verdiepen, dan zal men dit niet beter kunnen doen dan door dit te verbinden met zoodanige problemen, die algemeen wijsgeerig zijn en tevens de verhouding tusschen de menschen onderling bepalen.

§ 4.

IN HOEVER HET VRIJHEIDS- EN GELIJKHEIDSPROBLEEM WAARDEMAATSTAF EN VOORUITGANGSCRITERIUM KUNNEN VERDIEPEN. .

Met het bezien van de verhouding tusschen individu en collectiviteit in meer wijsgeerigen zin houden zich twee vraagstukken in het bijzonder bezig. Men heeft zich telkens afgevraagd in hoeverre menschenlijke gelijkheid is aan te nemen; men komt telkens terug tot de vraag wat men onder vrijheid heeft te verstaan. Van behandeling dier wijdvertakte vraagstukken is hier natuurlijk allerminst sprake. We gaan niet verder daarop in als in ons verband noodzakelijk is, d. i. voor zooverre ze waardemaatstaf en vooruitgangscriterium kunnen verdiepen.

Precies gelijk is geen enkel individu aan eenig ander. Gelijkheid in dien zin, dat er onderlinge verwisseling zou kunnen plaats vinden, zon-

der dat daardoor in de bestaande verhoudingen verandering gebracht wordt, bestaat er tusschen menschen allerminst. De een onderscheidt zich steeds van den ander in meerderen of minderen graad. En niet alleen bestaat er intrinsieke ongelijkheid der menschen, maar er valt van een steeds groeiende differentiatie bij menschen en volken te spreken. De maatschappij wordt immers steeds rijker aan trappen van boven- en onderschikking en de afstanden van de bovenste tot de onderste trappen worden steeds grooter. Vele trappen van ongelijkheid zijn noodzakelijke gevolgen van den historischen machtskringloop. Daarentegen bestaat er bij elk in cultuur toenemend volk een tendenz in de richting, dat de naar beneden gedrukte lagen der bevolking naar menschwaardige hoogte opgaan. Voorzoooverre stijging der volkskracht daarmede gepaard gaat, dient ze met alle kracht bevorderd te worden. Geen enkel verstandig mensch zou het in zijn hoofd krijgen haar te keeren. Wie zich daaraan mocht te buiten gaan, zou blind zijn voor het feit, dat aan alle menschen, hoe onderling ongelijk ook, sommige kenmerken gemeen zijn. In natuur zoowel als in cultuur bestaat er op verschillende punten gelijkvormigheid. Daardoor is te verklaren en te rechtvaardigen de gemeenschappelijkheid der geestesontwikkeling en de gestadig groeiende menschelijke wisselwerking. Er is iets algemeen menscheijks, dat tot de idee van een menscheid voert.

Maar dat alles beteekent nog niet algemeene gelijkheid. Men heeft de verscheidenheid der menschen aan te nemen, doch daarbij tevens hun overeenkomst en saamenhoorigheid te bedenken. De uitkomsten der biologische onderzoekingen dwingen tot liet aannemen der menschelijke verscheidenheid. Maar men kan op grond van bewezen lichamelijke eigenschappen niet zonder meer tot aanwezigheid of afwezigheid van onveranderlijke geestelijke en moreele functies besluiten; men kan evenmin volhouden, dat bepaalde eigenschappen door alle tijden heen bestaan zullen, omdat men tot heden hunne verandering nog niet kon vaststellen. Lichamelijke en geestelijke verscheidenheid staat echter evenmin met sociale ondergeschiktheid als met sociaal overwicht gelijk. Zij beteekent alleen verschillende aanleg voor verschillende taak. Het ziftingsproces, dat zich tusschen de menschen met de natuur, de medemenschen en de diverse collectiviteiten afspeelt, dringt bepaalde persoonlijkheden op den voorgrond. Sociale en nationale problemen worden door sociaal-psychologische en volkpsychologische processen beheerscht; we hebben naast de waarde van het individu, in het bijzonder als leider, evenzeer die van de massa te erkennen. Om tot een ware menscheijheid te komen, zal evenzeer moeten worden rekening gehouden met datgene, wat verbindt als wat scheidt. Gelijkwaardigheid kan met verschillende aanleg voor verschillende taak samengaan. Iemand behoeft evenmin overal vooraan te staan als overal achter aan te komen. Binnen

den wijden kring der uitersten, kan telkens voorgaan en volgen elkaar afwisselen. Niet schijn, niet overdreven doorvoering van prestige, maar werkelijke waarde heeft te beslissen over de in te nemen plaats. Er is evenzeer gepaste als overdreven neiging, om de eerste te zijn. Er is evenzeer verstandige zin voor zooveel mogelijke gelijkheid als dwaze gelijkheidsjacht. Alle cultuur berust tegelijk op individualistische als op gelijkmakende tendenties, die ten nauwste met elkaar verband houden. Wanneer ethiek en pedagogie alle kinderen even eerlijk en waarheidslievend wil maken, is dat een gelijkheidsstreven. Maar evenzeer is het een gelijkheidsideaal, wanneer autocraat of democraat wenscht dat alle staatsburgers dezelfde overtuiging aanhangen.

Even dwaas als het is te gelooven, dat alle gelijkheid gerechtigheid verwerkelijkt, even onzinnig is het te meenen, dat elke gelijkheidsbevordering tot vervlakking leidt, het hoogere naar beneden haalt, alle wezenlijke onderscheidingen opheft. Men heeft ook bij gelijkheid te vragen, waarin, voor wien, waarvoor? Nietzsche's tegenstelling tusschen heerennaturen en slavennaturen is zonder twijfel te ruw, door aan den eenen kant te veel, aan den anderen te weinig te geven. Genie en held ter eene, de groote massa der veel-te-velen ter andere zijde geeft van de menschenverhoudingen een slechts ten deele waar, dus onwaar en onwaardig beeld. Dichter bij de waarheid is de onderscheiding tusschen menschen die leider zijn of kunnen worden en de anderen, die in alle of de meeste gevallen tot volgen bestemd zijn. Een vorm van leiden en volgen, dat evenzeer op het gebied van wetenschap, filosofie, kunst, religie, recht, moraal als op dat van techniek en economie zich voltrekt.

Kan men zich voor de menschenlijke verhoudingen in de geestelijke cultuur aldus niet beperken tot een botweg aannemen of ontkennen van gelijkheid tout court, ook voor wat de vrijheid betreft kan men niet maar eenvoudig met een aanwezig zijn of ontbreken daarvan volstaan.

Voorzoover het mogelijk is in de onafzienbare literatuur over het vrijheidsprobleem den weg te vinden, mag men het als een vooruitgang daarin aanmerken, als meer en meer wordt ingezien, dat evenmin het determinisme als het indeterminisme alleen het vraagstuk kan oplossen. Evenzeer als het determinisme niet opgewassen bleek tegenover de eischen der practische rede, toonde het indeterminisme zich tegenover die van de theoretische rede niet bestand. Terwijl de theoretische rede, zooals elders, ook ten opzichte der menschenlijke wilsbesluiten de aanwendbaarheid der oorzaak vordert, gaat de practische rede van de niet-toepasbaarheid der oorzaak op den menschenlijken wil uit. Zonder onvrijheid aan te nemen, kunnen we niet oordeelen en denken, zonder vrijheid aan te nemen niet beoordeelen en beslissen. Maar in het algemeen is een vaststelling bij welke handelwijze het bewustzijn der vrijheid aanwezig is en bij welke het

ontbreekt, al daarom onmogelijk, omdat de geestelijke verschijnselen, die men vrijheidsbewustzijn noemt, zeer verschillend zijn. Als regel kan men zelfs niet van een vrijheidsbewustzijn spreken, maar hoogstens van een gevoel van vrijheid of willekeurigheid.

De taaiheid, waarmee de wilsvrijheidsidee zich handhaaft, is het gevolg van het feit, dat zij van religieuze oorsprong is. Maar zelfs wanneer die idee sommigen twijfelaars rust mag geven, is zij toch ook op religieus terrein niet onaangevochten.

Het is zeer begrijpelijk, dat Vaihinger in zijn systeem niet vergeet de wilsvrijheid een noodzakelijke fictie te noemen. Een kern van juistheid is aan die fictie zeker niet te ontszeggen. Of iemand in staat is, aan de verleiding tot een onzedelijke handeling weerstand te bieden, is in het algemeen onzeker, daar zoowel den betrokkene als anderen volledige kennis van 's mans geestelijken aard ontbreekt.

Aan de talrijke formuleeringen en tegenstellingen, die het vrijheidsprobleem inhaerent zijn, ligt ten grondslag, dat men tegenover den drang naar vorm dien naar ongebondenheid stelde. Maar beider kracht hangt veelal in de eerste plaats van de intensiteit der levende energie af. Daarnaast speelt echter ook het menschelijk temperament veelal een rol. Is bij den melancholicus en phlegmaticus het moment van den vorm meer overwegend, bij het cholerisch en sanguinisch temperament komt eerder het moment der vrijheid naar voren. De hoofdbeteekenis van vrijheid is, dat men niet zoo maar, zonder meer, vrij is. De mensch moet vrij van iets of voor iets zijn. De algeheele vrijheid van den mensch beteekent, dat hij van elke bijzondere natuurwet vrij is, daar deze steeds slechts op deelen van zijn geheel betrekking heeft en dit geheel niet ongestraft in deelen valt uiteen te rafelen, maar als eenheid een vorm, lot, ontwikkeling heeft, waarvoor geen wet bestaat. Vrijheid en noodzakelijkheid zijn daarom alleen maar negatief te karakteriseeren; vrijheid daardoor, dat iets anders als het werkelijke mogelijk is; noodzakelijkheid daardoor, dat iets anders niet mogelijk is. Het is de vraag of men ook op kosten van anderen of misschien juist alleen maar op kosten van anderen vrij zijn kan. Zeker is, dat vrijheid evenzeer de persoonlijkheid kan aanvullen als de gemeenschap van nut zijn. En het kenmerk van den werkelijk vrijen mensch bestaat daarin, dat hij, zelfs door opoffering van iets eigens, ook de vrijheid van zijn medemensch weet te eerbiedigen. Volstrekt niet willekeur en steeds wél gebondenheid aan zichzelf is het criterium. Terwijl aan de wisselende diensten tusschen persoonlijkheid en collectiviteit de ware vrijheid ten grondslag kan liggen, is iets onwaars en verkeerd aan het werk, wanneer die verhoudingen, zij het dan met schijnbare, zoogenaamde vrijheid, verwrongen worden.

Het vrijheidsprobleem stelt dus evenzeer als het gelijkheidsprobleem zekere eischen, die er ongetwijfeld toe bijdragen voorzichtiger

te zijn bij het gebruik van de daarin doorklinkende slagwoorden. Den tijd van misbruik van mooie frases, als vrijheid en gelijkheid, zijn wij voorbij. Alleen juiste afweging ervan zal iets verder kunnen brengen. Evenmin als de noodzakelijke erkenning van leiden naast volgen een te straffe tegenstelling tusschen beide medebrengt, evenmin volgt uit de noodzakelijke erkenning van vormdrang naast drang naar ongebondenheid, dat het conflict tusschen beide onvermijdelijk zijn zou bij de cultureele verhoudingen, die er tusschen individu en collectiviteit bestaan.

Voor de juiste verhouding tusschen mensch en gemeenschap en de cultuurfactoren, die er uit voortkomen, heeft men evenzeer met de begripssparen leiden—volgen en vormdrang—ongebondenheidsdrang rekening te houden, als te erkennen, dat in beide paren geen sprake van een absolute tegenstelling zijn mag.

De verhouding van den mensch tot de bovenpersoonlijke integritaties wisselt. Individualistisch aangelegde historici willen wel ook de bovenindividuele waardesubjectiviteit als schepping en werking der leiders aanmerken, die waarden schiepen, welke door de massa's werden erkend. Zoo wordt de geschiedenis van kunst, staat, religie, als het werk van enkele persoonlijkheden aangemerkt. Omgekeerd werd de geschiedenis ook opgevat als geschiedenis der massa's, waartegenover dan de leiders slechts als aanwijzers dezer massabewegingen zouden aan te zien zijn.

Beide theorieën zijn even eenzijdig. De beteekenis van enkele persoonlijkheden valt zeer zeker te erkennen, maar zij worden alleen leiders, wanneer zij tijdelijk de aanwijzers van levenstendenties van breede scharen waren, die hen als leiders erkenden en volgden. Elk leider heeft voor zijn werk weerklank noodig.

Maar ook heeft elke collectiviteit leiding noodig.

De groote meerderheid der menschen leeft onder talrijke innerlijke en uiterlijke tegenstellingen en tegenspraken, zonder dat de idee opkomt ook maar de geringste poging tot de opheffing ervan te doen. Men ziet meestal de groote tegenstelling tusschen zijn en schijn voorbij. Men zet zich heen over de tegenspraak tusschen religieuze openbaring en resultaten der wetenschap, legt zich erbij neer, dat er altijd rijken en armen geweest zijn, is meestal blind voor de vragen of crises van ethischen, socialen of nationalen aard, voorzoover ze niet al te direct met het eigen lot verbonden zijn. Om te beginnen zijn het altijd maar enkelen, die de ondragelijkheid der tegenstellingen in die mate ondervinden, dat zij een poging tot opheffing doen. Uit hen komen dan de leiders voort, in wier daden de groote massa datgene verwerkelijkt ziet, wat ze zelf alleen maar nevelachtig gewild heeft. Zeker gebeurt dit niet op elk cultuurgebied op gelijke wijze. Ethische systemen zullen veelal daaruit ontstaan, dat uit den drang naar meerdere regelmatigheid getracht wordt absoluut geldige doeleinden voor

het leven te vinden. Wanneer men echter nagaat in hoeverre de bijzondere kunstvormen, wetenschap en filosofie uit den drang naar regelmatigheid ontstaan zijn, zien we, dat die drang niet steeds gelijkelijk het beslissende moment is geweest. Bij kunst speelt de drang naar vrijheid zelfs wel een vaak overwegende rol, al komt er dan ook weer eens een oogenblik, dat men voor de volle consequenties van onbeperkte vrijheid terugdeinst.¹⁾

Naast andere factoren vormen zonder twijfel die, welke den groei der menschelijke vrijheid binnen de grenzen der samenleving en die, welke de onderlinge samenhoorigheid (i.c. het gelijkheidsprobleem) betreffen, criteria ter beoordeeling of men met de beschaving op den goeden weg is. In zooverre kunnen zonder twijfel vrijheids- en gelijkheidsprobleem waardemaatstaf en vooruitgangscriterium helpen verdiepen.

§ 5.

WAAROM DE ETHISCHE SFEER EXTRA BEZIEN?

Al komt men tot de erkenning, dat samenhang tusschen moraal, kunst, wetenschap en techniek levensvoorwaarde voor een volk is, zal men dien samenhang nog niet in iedereen vertegenwoordigd behoeven te zien. Maar voorzoover er samenhang bestaat en voor wat de plaats betreft, door de menschen bij de verschillende cultuurfactoren in te nemen, is het van een intens belang hoe de onderlinge verhouding is. Hier bovenal doet de vrijheids- en gelijkheidsidee zich gelden. Hier is de vraag naar en de verhouding tusschen leiden en volgen, benevens tusschen vormdrang en ongebondenheidsdrang van zoo enorme beteekenis. In het moderne leven staat de individu met betrekkelijke zelfstandigheid tegenover de groep. Het verband zou enger zijn, wanneer niet ieder tot een groot aantal kringen behoort. Daardoor ontstaat een zekere vrijheid en zelfstandigheid. Niet steeds was dit zoo. Bij meer primitieve verhoudingen is er eerder van opgaan in de groep sprake. Valt over de mate van die primitieve afhankelijkheid te strijden, bij stijging van cultuur kan men wel vrij zeker eenige emancipatie van den individu van de groep constateeren. Maar nooit is die emancipatie absoluut. Waar de zelfstandigheid en vrijheid grooter schijnt, komt dat door toeneming van het aantal groepen, waartusschen de meerdere of mindere afhankelijkheid verdeeld is. Zoo kan men een groot aandeel in den cultuurarbeid hebben, door slechts in één richting daaraan werkzaam te zijn. Maar toch steeds

¹⁾ Voor onzen tijd is in dit opzicht belangrijk de voordracht over vrije en gebonden vormen in de plastische kunst, gehouden door Roland Holst bij de aanvaarding van het directoraat der Rijks Academie van Beeldende Kunsten, opgenomen in *De Gids* van Februari 1927, bldz. 227 v.

met zekere reserve: De meerderheid heeft n.l. moreele waarden te bezitten.

Natuurlijk is een cultuurvolk van louter moreele menschen onbestaanbaar en ongewenscht. Het zou arm zijn aan kunst, wetenschap, rechniek, dus allerm minst welvarend. Aan cultureele kracht staat de goede, beste mensch bij kunstenaar, man van wetenschap, technicus ten achteren. Alleen maar moraal is bedroevend weinig. Maar wat geven — omgekeerd — in het algemeen de zeldzaamste producten van kunstenaar, geleerde en daadmensch, wanneer moraal ontbreekt?

Men ¹⁾ heeft gevraagd wat wel de waarde der moraal is, wanneer men haar met andere practische wetenschappen vergelijkt. Maakt zij zich niet aan een groote pretentie schuldig, wanneer zij beweert, dat zij alle beheerscht? Terwijl elke practische wetenschap zich slechts met een enkelen tak van het goede bezighoudt, onderzoekt en vergelijkt de moraal alle vormen van het goede, weegt daarbij de respectievelijke waarde af, om tot de ontdekking van het universeel goede te komen. Is het nu waar dat zij door het verheven doel, dat zij zich stelt, boven alle staat?

Landbouw, handel en industrie hebben tot doel materieele goederen voort te brengen, te verplaatsen en in den vorm van kapitaal te bewaren. De rijkdom, die daardoor tot ontwikkeling komt, wordt door de moraal volstrekt niet veroordeeld, maar allerm minst met het goede gelijkgesteld. Welke waarde aan rijkdom ook is te hechten, waar ze ook voor dienen moge, het is de moraal die daarop het antwoord geeft. Voor wat de kunst betreft, zal men dit zoo gereedelijk niet toegeven. De schoonheid bepaalt de waarde van een artistiek werk en wanneer die er is, behoeft men niet te vragen of ze wel of niet aan de eischen der moraal beantwoordt. Maar al is dit volkomen waar, is niet te ontkennen, dat de schoonheid niet altijd met het moreele goed samengaat en dat zelfs in de tijden van Plato en in die van Corneille, Molière en Racine streng optreden tegen kunst weleens noodig was ²⁾. Is er iets anders dan de moraal, die hier eventueel zeggenschap zou moeten hebben? Men kan hier en in andere gevallen twifelen over stelsel en methode, die daarbij is toe te passen. Men kan zich lichtelijk verbazen over de ondoelmatige wijze waarop in deze soms wordt opgetreden. Men kan betwijfelen, dat er grond bestaat aan de moraal een hoogere plaats op de waardenladder toe te wijzen. Maar wat niet te ontkennen valt is, dat moraal de eenig mogelijke waardefactor is, die overal een rol kan — dat is volstrekt niet: mag — spelen. Zelfs wanneer men zou toegeven, dat moraal tot zekere hoogte slechts een indifferente cultuurwaarde heeft, is toch

¹⁾ Arthur Bauer: *La conscience collective et la morale*. Paris, Alcan, 1912, blz. 17.

²⁾ Bauer l.c., blz. 32, 33.

zij alleen denkbaar als algemeen geldige eisch eener cultuur. Al trekt ze alleen maar de grenzen voor de eigenlijke cultuurproductie, is de moraal toch de drempel, waarover de cultuur heen moet, om te ontwaken of af te sterven.

Het wetenschappelijk mechanisme meent in onzen tijd, waar het zich tracht aan te passen aan steeds beweeglijker, steeds minder materiele objecten, zuiver geestelijke problemen te kunnen benaderen. Vaak meent het zelfs zich met het begrip vrijheid en andere zuiver geestelijke dingen te kunnen inlaten, terwijl daarentegen de contrôle van het zedengebod steeds zwakker werd en de moraal zelf met critischen geest werd onderzocht. Er dreigt een verwarring, die de mogelijkheid biedt socialen vooruitgang terug te voeren naar technischen vooruitgang, zedelijke activiteit naar beroepsactiviteit.

Wordt dus de aandacht verder geconcentreerd tot de ethische sfeer, dan beteekent dit allermintst erkenning harer absolute prioriteit in de hiërarchie der waarden. Wél beteekent het, dat zij een zeer bijzondere plaats heeft in te nemen en zeker tegenwicht noodig is tegen hare achteruitzetting.