

III ZIELKUNDE III

Vorming der persoonlijkheid.

III.

Wanneer wij niet scherp onderscheiden tusschen karakter en persoonlijkheid, hebben wij de neiging, deze twee voortdurend te verwarren.

Dit komt misschien wel mede daardoor, dat wij in het spraakgebruik het woord karakter ook in praegnanten zin gebruiken, ongeveer synoniem met het woord „persoonlijkheid”, in den zin van „sterke” persoonlijkheid.

Wanneer wij over iemand spreken en wij raken in extase, dan is het zeer wel denkbaar, dat wij komen tot exclamaties als deze: „Dit is eerst een persoonlijkheid, dit is een karakter, in één woord: dit is een man!”

Zulke exclamaties mogen het in een volksvergadering doen, zij berusten tenslotte op een zeer ernstige begripsverwarring. Immers, men neemt hier eenige woorden synoniem, die het allerminst zijn.

Iemand is dan ook nooit een karakter, maar hij heeft een karakter.

En iemand heeft niet een persoonlijkheid, maar hij is een persoonlijkheid met zekere kwaliteiten.

En deze persoonlijkheid is zooals zij is, mede ten gevolge van den aard van het karakter. Het begrip „karakter” ziet altijd op een kwalitatieve bepaling.

De persoonlijkheid ziet op de substantieele structuur, op den samenhang, die op een eigen manier bepaald is, ten gevolge van de kwalitatieve en formeele invloeden; van welke invloeden de karakterkwaliteiten wel de belangrijkste zijn.

Men heeft het eens zoo uitgedrukt, dat het begrip persoonlijkheid „meer uitgebreid” is dan het begrip karakter; dat is juist. Immers, het karakter behoort tot de persoonlijkheid.

Maar hiermee is toch niet alles gezegd. Want het begrip karakter richt zich ook op iets anders.

Bij de vragen omtrent het karakter moet men zich altijd beperken tot formeele kwesties.

Men zal zeggen: Hoe is dat mogelijk? De mensch is immers meer dan iets formeels?

Natuurlijk. Maar dit meerdere wordt bij het spreken over het karakter stilzwijgend verondersteld.

Wanneer iemand zegt: „Ik zie de schittering van de koperen vaas”, dan kan een ander zeggen:

„Neen, gij ziet de koperen vaas en gij ziet dat het licht op het glanzende oppervlak van die vaas weerkantst”; dan kan de eerste weer volhouden: „Neen, maar ik zie de schittering van de vaas”. Beiden hebben ze gelijk. Maar de één abstraheert een bepaald verschijnsel, dat hij onderscheidt van het lichaam, dat het verschijnsel draagt, terwijl de ander den vollen nadruk legt op het object, de vaas, — de verschillende verschijnselen, die zich tengevolge van de aanwezigheid van die vaas voordoen, aan die vaas gebonden ziet, en nu dus niet wil spreken over „den glans” dien hij ziet, „de schittering”, die hij ziet, of iets dergelijks.

Iemand, die zekere kwalitatieve bepalingen niet wil abstraheeren, die meent dat niet te kunnen, moet het woord karakter uit zijn woordenboek schrappen. Hij kan alleen spreken over persoonlijkheid.

Alleen, hij zal dan toch gedwongen worden om vóór dat woord persoonlijkheid een bijvoegelijk naamwoord te zetten. En dat bijvoegelijke naamwoord geeft weer zekere kwaliteiten aan.

En daarmee is hij toch weer in het schuitje, waaruit hij eerst is uitgestapt.

Als iemand zegt: „Gij moogt niet spreken over den glans dien gij ziet op de vaas, maar alleen over de blinkende vaas,” dan zegt hij toch weer dat de vaas de eigenschap heeft, dat zij blinkt. Dan zal hij ook kunnen spreken over „het blinken van de vaas”. Daarmee zegt hij dus dat er is „het blinken” als eigenschap van „de vaas”. En dus abstraheert hij toch weer een kwaliteit van het ding.

Het is er mee als de onderscheiding „formeel” en „materieel”.

Ook deze onderscheiding wordt door sommige menschen bestreden. Maar de praktijk is zoo, dat men nooit deze onderscheiding ontberen kan.¹⁾

Trouwens, ook het denken zelf dwingt ons deze onderscheiding in te voeren. Iets kan formeel juist en formeel waar zijn en ten materieele onjuist en onwaar. Ik kan met een formeel correct betoog onwaarheden poneeren en ik kan waarheden zeggen met een formeel incorrect betoog. In het laatste geval heb ik geen enkele lügen gezegd, geen enkele onjuistheid, en toch heb ik een fout gemaakt in den vorm van mijn denken of mijn spreken.

En zelfs bij de beschouwing der objecten komen wij er met dwingende noodzaak toe den vorm van het wezen te onderscheiden. Wanneer ik een goede foto van iemand heb en diezelfde foto viermaal vergroot, dan stellen die foto's hetzelfde voor. Het wezenlijke van de voorstelling is hetzelfde, maar door een bepaalde kwaliteit, n.l. de grootte, verschillen zij.

Dit beteekent natuurlijk niet, dat de vorm geen betekenis zou hebben.

Verre vandaar; het is zelfs mogelijk dat iets,

gevens, dan die van zijn overbekende bijbelsche geschiedenis.

In elk geval kent het uit zijn bijbel een massa figuren, die tot zijn gemoed en verbeelding spreken. En het orthodoxe geloof in de eenigheid der Schriften verleidt dan licht, om in die figuren iets bijzonders te gaan zien. Vader Cats was in dit opzicht nuchterder. Hij illustreert zijn moraal genoegelijk met Abraham en David uit den bijbel en met Hector en Achilles uit Homerus en Vergilius.

Deze averechtsche visie op de Bijbelheiligen, die hun taak in de openbarings- en heilsgeschiedenis gemoedelijk negeert, is er mede schuldig aan geworden, dat van Maria's eenige taak men luchtigjes over is gaan glijden naar haar persoon en naar haar heele leven en daarin noodwendig „bizonderheden” heeft ontdekt.

Het is verblijdend, dat bij denzelfden Kuyper, die de „gewijde” theologen, die hem bekoorden met hun voorstelling, zoozeer geprezen heeft, toch ook weer de nuchtere woorden staan over Maria, die na de hemelvaart onder de geloovigen niet eerst genoemd wordt, maar na de Apostelen. (Hand. 1:14.²⁾)

Reeds Kuyper heeft gezien, wat Schilder simpelweg genoemd heeft het kerklijk Maria.³⁾

Die lijn volgt ons denken over haar. De Heere duldt niet naast zich een Melècheth (Koningin) van den hemel. (Jeremia 7:18). Jezus leerde „abba” zeggen, doch niet „mater misericordiae” (Moeder van Erbarmen). Het „Ave Maria” heeft éénmaal en op één moment in Gods geschiedenis gepast in den mond van Gabriël, doch het mag nimmer treden naast het „Onze Vader”. Er is maar één Middelaar Gods en der menschen. Wij weten het wel.

Doch dit alles handhaven wij het sterkst, zoo wij de Schrift eenvoudigweg verstaan, en in ons denken geen heerschappij geven aan elementen, die vanaf het prijs begin der kerk haar bijbel hebben belaagd, haar credo hebben willen vertroebelen en haar leven hebben willen terugleiden tot min of meer zedelijk heidendom.

Wanswerd a. d. Streek. R. SCHIPPERS.

Ik meen daarom, juist nu we de drie deelen naast elkaar kunnen stellen, te mogen concluderen, dat deze cyclus is een literair werk van betekenis en dat de voltooiing de verwachting niet beschaamt, al blijft voor mijn besef het eerste deel het fijnste en het beste.

Maar — en hier kom ik weer met dezelfde opmerking, die het artikel van verleden week bejoet — erkenning van betekenis is nog niet identiek aan waardeering. Integendeel: waarde en waardeering zijn principieel en beslissend te scheiden. De normen, die voor ons in het geding komen bij de vraag naar de waardeeringsmogelijkheid — het is te dezer plaatse al zoo dikwijls gezegd — zijn andere, geheel andere, dan die gelden bij de vaststelling van waarde. En als we met loepassing van die geheel andere normen geest en strekking, levenshouding en levensbeschouwing, opvattingen van moraliteit en van ethiek bezien — al zijn die dan van een andere sfeer en kleur en tijd dan de onze — dan kan van waardeering geen sprake zijn.

Want dan blijken de vele amoreuze avonturen, die tientallen bladzijden beslaan, onverenigbaar met den levensvorm, die den Christen geboden is; dan blijken de geestelijk-zedelijke begrippen, naar welke de menschen in deze boeken leven, volstrekt onverenigbaar met die, welke de Christen op grond van zijn belijden heeft voor te staan; dan blijken allerlei tooneelen en verhoudingen in deze boeken den lezer te brengen in een atmosfeer, waarin hij als Christen niet kan verkeer; en vooral, dan blijkt de hoofdfiguur, die van Benedetto, hoe prachtig ook van koloriet en hoe diep-menschelijk dikwijls in zijn bootsceering, die van den mensch, die afkeerig is van en ingaat tegen wat achter die normen staat als eisch en gebod. Die mensch is van alle tijden en daarom is deze roman van 18e eeuwisch Italiaansch leven reëel ook voor dezen tijd en voor de eigen omgeving — dat is, samengevat, zijn waarde — maar eensgeestes met hem zijn kan wie uit 't christelijke beginsel leeft niet.

Tusschen den frivolen levensgenieter en den Christen bestaat en blijft bestaan een essentiële en een principieel verschil. En daarom kan een Christen het boek, dat dien mensch voor zijn geestesoog doet verschijnen en met dezen hem doet verkeer, zoolang hij leest, ook niet waardeeren.

C. T.

kwam langs de achterdeur der populaire cultus toch binnen.

De oude kerk heeft tegenover de Gnosis en Marcion het onvervalschte evangelie gehandhaafd. Geprykkeld door het verzet tegen deze vijanden, bewaarde de kerk trouw haar vier evangeliën, ook tegenover een vlotte harmonie als Tatianus in zijn Diatesseron wilde geven. Het evangelie is wel gered. Doch de tendenzen van de oudste ketten, die naar de Schriften de kerk altijd weer hebben doen teruggrijpen, hebben toch het evangelie kunnen overwoekeren.

Het gaat niet aan, nu nog langer bij het roomsche katholieke Madonnabeeld stil te staan. Eer dat we aan onze slotbeschouwing beginnen, nog een enkel woord over het humanistisch Maria-beeld.

De syncretist Heiler heeft het zoo omschreven: „De madonnacultus heeft een onvergankelijke betekenis. Wel niet een religieuze. Doch een algemeen-menschelijke betekenis, die buiten alle confessionele tegenstellingen ligt. Het beeld van de madonna is de belichaming van alle zedelijke, religieuze en artistieke waarden, die in de vrouwelijkheid besloten zijn. Als vrouwencultus is de madonnacultus onvergankelijk. Maria is het lichtend symbool der vrouwelijkheid.”²⁹⁾

In deze lijn kan men Maria ook het symbool der moederlijkheid doen worden. Echter, ook tegen deze visie verzetten we ons. Ze negeert de bijzondere taak, die Maria in de Vleeschwording des Woords volbracht heeft. Ze negeert de openbaring. Ze ziet in deze niet dan een fase van cultuur. En ze maakt Gods heilswerk ondergeschikt aan onze cultuurdroom.

Dit humanisme overwint het katholicisme niet. Het laat de cultuur van den dag slechts domineren over een conservatief vastgeklemd compact resultaat van verouderde cultuur van vroegere dagen. Het accepteert ook voor een deel het roomsche madonnabeeld, vooral het laat-middel-eeuwsche. Tusschen katholicisme en humanisme ligt maar één stap. Dit schijnt ook vice-versa zoo te zijn.

Het katholicisme is slechts overwonnen door de

reformatie. Deze kwam vooral op tegen de menschvergoding in de Maria-leer. Bavink zegt nu: „Het ware niet te verwonderen, als zij (de reformatie) uit vreeze voor zulk een afgoderij niet altijd aan Maria de haar verschuldigde eere had bewezen. Maar ook dat is niet het geval, al was zij natuurlijk voorzichtig in haar lofverheffing. Maria staat ook bij alle Protestanten, die de Vleeschwording des Woords belijden, in hooge eere.”³⁰⁾

Het valt echter niet te ontkennen, dat het verzet der reformatie tegen het roomsche dogma wel geprotesteerd heeft tegen de vergoddelijking van Maria, maar niet tegen het tot principe maken in de roomsche theologie van de voortdurende maagdelijkheid. Zelfs werd in de Smalkaldische artikelen het „semper virgo” opgenomen, dat bepaald onreformatorisch is en loopen op de kanjes van het docelisme. En zoowel Calvijn als Luther hebben, zij het dan pléitshalve, de virginitas post partum (na Jezus' geboorte), aangenomen. Het debat over deze materie, zoo levendig gevoerd in de 16 eeuw, herleefde pas, toen Herder in 1775 de langversmade opvatting van Helvidius weer naar voren schoof.³¹⁾ Het bleek ons reeds, dat Kuyper b.v. ten onzent nog volkomen afwijzend stond tegenover de gedachte, dat Maria en Jozef samen kinderen hebben gehad.

Deze houding in het reformatorisch protestantisme is niet te verklaren uit eenzelfde oorzaak, als waarin het roomsche dogma rust. De reformatie heeft het coelibataire leven niet hooger gesteld dan den heiligen huwelijken staat. De roomsche kerkleer geeft een prae aan de religieusen. Het protestantisme moest van hen nooit iets hebben.

Vanwaar is dan die „piëteit” in de visie op Maria's maagdelijkheid? Wij achten hier een ascetischen zuurdeesem toch nog verborgen; een zwak symptoom van het beslag, dat het platonisme op de geesten had. Ook een verborgen erotiek, die Maria niet afstaan wil aan het eenvoudige leven van elken dag. Het is toch wel zoo mooi, om iets te hebben, waarmee men dweepen kan. En bovendien wreekt zich hier een onzuivere kijk op de „bijbelheiligen” in het algemeen.

Het bijbellezend volk heeft zijn behoefte aan helden en voorbeelden en het heeft haast geen ge-

29) a.w. III, 263.

30) Zie J. B. Lightfoot, a.w. blz. 252.

31) A. Kuyper, Vrouwen uit de H. Schrift, blz. 140.

32) K. Schilder, a.w. III, 340.

wat in de eene betrekking „vorm“ is, in de andere betrekking „inhoud“ wordt. Wanneer ik bijvoorbeeld ga denken over den vorm waarin iets is gebeurd, dan wordt die vorm inhoud van mijn denken en dus materie voor mijn denken.

Soms is het mogelijk dat wij ons meer ergeren aan den vorm waarin iemand iets zegt, dan over de woorden die hij spreekt, dus over datgene wat hij zegt. En in zulk een geval wordt de vorm van zijn woorden voor ons wel degelijk iets dat inhoud heeft.

Maar dit neemt niet weg, dat wij ter eerster instantie toch wel stellig moeten onderscheiden tusschen materie en vorm of, wil men, tusschen inhoud en vorm.

Een en ander geeft ons dan ook het recht om bij de menselijke persoonlijkheid te spreken van deze onderscheiding van inhoud en vorm of, in dit verband misschien even juist, van substantieele levensstructuur en de formeel kwaliteiten dezer structuur.

Dat een mensch denken kan behoort tot zijn persoonlijkheid. Wanneer iemand dan ook een idioot is, die niet denken kan in den eigenlijken zin, heeft dat groote beteekenis voor de persoonlijkheid van dien idioot. Maar dat niet kunnen denken rekenen wij niet tot zijn karakter. Wel zal de heele innerlijke structuursamenhang van dien idioot „anders“ zijn. Er ontstaan daardoor bij dezen idioot nieuwe en voor een normaal mensch onbekende verbanden. De aard, de kwaliteit van zijn totaalstructuur wordt een andere. En dat laatste heeft wel beteekenis voor zijn karakter.

Een ander voorbeeld. Het denken zelf behoort, gelijk wij zeiden, tot de persoonlijkheid, niet tot het karakter. Maar bij den een uit zich de speciale begaafdheid inzake het denken anders dan bij den ander. De eene mensch denkt bijvoorbeeld bij voorkeur technisch en inductief, de andere mensch denkt gemakkelijker theoretisch en deductief. De vorm waarin de eene mensch denkt is dus anders dan de vorm waarin de andere mensch denkt. Dit is een kwestie van specifieke begaafdheid. En dit heeft wel groote beteekenis voor het karakter.

Ten slotte nog een derde voorbeeld. Bij ieder normaal mensch is er een zekere samenhang in de persoonlijkheid, bijvoorbeeld tusschen zijn denken, zijn gevoel en zijn wil. Dat deze samenhang er is brengt mede, dat hij een persoonlijkheid is, een structuureenheid.

Maar de typische geaardheid van dezen samenhang is van beteekenis voor zijn karakter. Materieel behoort de samenhang bij de persoonlijkheid besproken te worden; de formeel samenhang behoort behandeld te worden bij de bespreking van zijn karakter; waarbij wij dan niet moeten vergeten, dat het karakter een kwaliteit is van de totale persoonlijkheid.

Dat nu de specifieke geaardheid van den samenhang beteekenis heeft voor het karakter moet duidelijk zijn wanneer wij bedenken, dat bij den één het denken domineert over het gevoelsleven en het wilsleven, bij den ander het gevoelsleven domineert over het willen en het denken enz. Wij spreken in dat geval dan ook over den typischen karakteropbouw of, met een vreemd woord, zooals Klages het deed, van de „tectoniek“ van het karakter.

De vraag kan thans gedaan worden hoe wij dan den opbouw van het karakter zien. Wij willen deze vraag beantwoorden door hier weer te geven een paar bladzijden uit ons onlangs verschenen werkje „Hoofddlijnen der Zielkunde“ (blz. 200—205).

Wij hebben daar onze karakterologie gegeven in aansluiting aan hetgeen door Ludwig Klages werd geponeerd. Wij schreven in onze „Hoofddlijnen“ het volgende:

Er ligt in de karakterologie van Klages veel moois. Ongetwijfeld heeft hij de verschillende opbouwende elementen, die tezamen het karakter vormen, gezien. Wij meenen dan ook, dat van de verschillende moderne scholen Klages het meest is te waardeeren. Ook omdat Klages inderdaad gepoogd heeft verder te komen dan een leer van de temperamenteën en hij een werkelijke karakterologie heeft gegeven. Toch hebben wij tegen zijn opvattingen wel eenig bezwaar. Immers bij de opvatting van Klages komt te weinig naar voren datgene wat het meest centraal is in het karakter.

Het z.g. zedelijk karakter, de eigenlijke drijfveeren, zijn in de karakterologie van de moderne scholen veel te weinig naar voren gekomen. Toch is juist de kwestie van het doel, dat wij nastreven, en van de motieven voor onzen wil, van de grootste beteekenis. Immers daar ligt de centrale vraagstelling omtrent de richting van ons „ik“.

Wij meenen dan ook, dat wat Klages in de derde plaats noemt als de kwaliteit van het karakter, behoort gesteld te worden zoo al niet op de eerste, dan in ieder geval op de voornaamste plaats.

Maar naar onze opvatting moet het ook op de eerste plaats gesteld worden. Immers, bij de kwaliteit van het karakter, bij het doel, dat wij nastreven, bij de motieven van den wil, komen

wij in aanraking met den zedelijken toestand van het ik, dat is eigenlijk met de geheele leer van het karakter en met al de vragen, die rondom de kwestie van den karakteropbouw rijzen.

Klages zegt, dat hij zijn opvatting het karakter vergeleken kan worden bij een ui, waar men telkens een schilleitje afschilt, altijd maar weer, tot men tenslotte ontdekt, dat als men alle schilleitjes weggenomen heeft er geen ui meer is, omdat er geen kern meer is. Dat komt, omdat Klages in zijn psychologie geen rekening houdt met het bestaan van het „ik“ en omdat hij niet een onsterfelijke kern bij den mensch aanvaardt. Wij meenen, dat wij het karakter van den mensch moeten zien opgebouwd op de volgende wijze:

Daar is bij ieder mensch een „ik“, dat hem maakt tot een zedelijken persoon. Dit „ik“ is de kern van zijn bestaan, drukt zijn wezen uit. De zedelijke staat van dit „ik“ bepaalt in den diepsten grond ook de ethische kwaliteit van het karakter. Zijn handelingen moeten dan ook gezien worden in verband met de wezenlijke doelstellingen van dat „ik“ (Rom. 7:14—26). Waar het dus vooral op aankomt, is op wat Klages noemt de kwaliteit van het karakter, maar wat wij liefst zouden willen noemen de zedelijke richting van het karakter.

Als eerste element voor den karakteropbouw krijgen wij dus de zedelijke richting van het karakter op grond van de wijze, waarop het „ik“ zelf zedelijk is bepaald. (De principiële vraag omtrent het meest wezenlijke in het karakter wordt dus bepaald door het vraagstuk van de wedergeboorte).

Nemen wij nu dit punt als het eerste, dan aanvaarden wij gaarne als tweede punt datgene, wat Klages eerste punt is: de z.g. stof van het karakter. Liefst zouden wij dit woord stof echter vervangen zien door een ander woord. Klages zelf trouwens spreekt over begaafdheden of talenten. Tegen dit woord zijn wel bezwaren in te brengen, omdat men de affectiviteit en de temperamenteligheden uit den aard der zaak ook als begaafdheden kan zien. Maar in den regel beperken wij het woord begaafdheid toch tot die begrippen, die door de uitdrukking „stof van het karakter“ worden gedekt. Onder begaafdheden verstaan wij dus geheugensterkte, scherpzinnigheid, toestand van het intellect, vervolgens stompzinnigheid, aanpassingsvermogen, vergeetachtigheid, waarnemingscherpte en al dergelijke, welke wij door mindere of meerdere begaafdheid plegen uit te drukken.

Als derde karakterbepalend element krijgen wij dan de karakterstructuur, waaronder wij met Klages verstaan in de eerste plaats de affectiviteit (hoe gemakkelijk is iemand aansprekbaar, dus hoe gemakkelijk is hij ertoe te brengen om te reageren); in de tweede plaats het temperament (dat wil dus zeggen: hoe gemakkelijk en met welk tempo zet zijn wilsleven zich in beweging), en in de derde plaats het persoonlijk uitsingsvermogen.

Als vierde punt krijgen wij dan de kwestie van de onderlinge verhouding tusschen de verschillende groepen van eigenschappen. Dat ook deze kwestie van groote beteekenis is, moet duidelijk zijn. Immers hoe veel invloed heeft bij iemands karakter-samenhang niet de specifieke verhouding tusschen het zedelijk karakter, den aard van het eigenlijke „ik“, en zijn specifieke begaafdheid enerzijds en de verhouding tusschen zijn zedelijk karakter en zijn karakterstructuur anderzijds. Iemand met goede doelstellingen en goede wilsmotieven (onder 1), maar met een slap wil (onder 2) wordt wat zijn karakter betreft getypeerd door de specifieke verhouding, die er tusschen 1 (het zedelijk karakter) en 2 (de begaafdheid) is. Immers wanneer deze wilszwakke persoon op grond van de zedelijke tendenzen in zijn „ik“ actief wordt, dan heerscht het zedelijk karakter over de specifieke begaafdheidsgeaardheid. Maar wanneer omgekeerd de specifieke begaafdheid (wilszwakte) sterker is in zijn karakteruiting dan het eigenlijke zedelijke grondmotief, zal deze persoon, ook al is hij een wedergeboren mensch, steeds iemand zijn met een slap karakter. Hieruit volgt van hoe groote beteekenis ook het vierde element van den karakteropbouw is.

Als vijfde punt hebben wij ten slotte nog het element, dat bij Klages het aspect van het karakter heet. Ook dat is een element, dat vooral voor den indruk, dien een mensch maakt in zijn omgeving, van groote beteekenis is. Meermalen wordt iemand meer naar zijn karakteraspect dan naar zijn eigenlijke karakter beoordeeld.

Wanneer wij nu het karakter in zijn opbouw zien, dan krijgen wij achtereenvolgens dus deze elementen:

1) de zedelijke tendenz van het „ik“ (karakterkwaliteit);

1) Op niet ongeestige manier wordt dit gedemonstreerd bij een bestrijding van het gebruik van de woorden „ten formeel“ en „ten materieel“. De bestrijder poneerde de volgende stelling: „Deze onderscheiding is zoowel naar den vorm als naar den inhoud, zoowel kwalitatief als kwantitatief onbruikbaar en principieel te verwerpen“. (1) Beter verdediging van de onderscheiding is niet denkbaar.

- 2) de specifieke begaafdheid;
- 3) de karakterstructuur: a. affectiviteit, b. temperament, c. uitsingsvermogen;
- 4) de opbouw van het karakter;
- 5) het aspect van het karakter.

J. W.

OPVOEDING EN EEN ONDERWUS

Godsdienstige Ontwikkeling en Godsdienstige Opvoeding volgens de Individual-Psychologische School.

III.

De uitspraak aan het slot van het vorige artikel: Door het instinct tot zelfbehoud ontstaan de conflicten van jongs af aan als van zelf, vereischt eenige nadere toelichting.

Het is n.l. niet zoo dat men zeggen mag: het instinct tot zelfbehoud of het ik-gevoel is de oorzaak der conflicten of: het kwaad zetelt in dit ik-gevoel. Want dit ik-gevoel is op zich zelf evenmin zedelijk bepaald als het gemeenschapsgevoel.

Dat er spanning is tusschen deze beide gevoelens, spreekt wel van zelf, maar ook dit wil niet zeggen: deze spanning veroorzaakt dus het kwaad (conflict).

In tegendeel, het is juist deze bipolariteit, die het leven in stand houdt en die door het leven ook nooit te overwinnen is.

M.I. mag men dan ook niet zeggen (zooals wel dikwijls gedaan wordt): het doel van de Ind.ps. is het ik-gevoel te onderdrukken of te vernietigen. Immers het „leven“ geeft ze als 't ware beide en daarom zijn ze ook beide noodig. De mensch moet individualist en universalist zijn. (Ronge, a.w. bladz. 159)

Wil een mensch zich ALLEEN laten gelden, dan leidt dit tot vernietiging van de gemeenschap en dus ook van het individu; maar daar staat tegenover: ALLEEN het gemeenschapsgevoel leidt tot vernietiging van het individu en dus ook van de gemeenschap.

Zoowel de uitsluitende heerschappij van het eene als het andere principe is strijdig met het leven.

We hebben deze beide eenvoudig te aanvaarden zooals ze door het leven gegeven worden.

Maar het voorname punt is dit: deze ik-gevoelens moeten zóó geleid worden, dat ze in dienst komen van de gemeenschap!

En het leven heeft ook hiervoor gezorgd, want de oorspronkelijke richting van de ik-gevoelens voert tot de gemeenschap.

We hebben dus in ons leven slechts te zorgen dat dit zoo blijft. Alzoo geen vernietiging van het ik-gevoel, maar het dienen laten.

Een mensch inschakelen in de gemeenschap en wel zoo, dat hij verstaan leert of misschien nog beter, verstaan blijft, hier ligt mijn levensdoel en daarom ook mijn levensgeluk.

Was deze inschakeling nu even gemakkelijk als deze theorie duidelijk is, dan was er zeker nooit een Ind.ps. ontstaan.

Maar hier komen de moeilijkheden en er komen vele! Want die inschakeling gaat niet zoo eenvoudig en het ik-gevoel begint zich te laten gelden. Op zich zelf is dit best, want het moet ook; maar al heel spoedig verlaat het den weg die naar de gemeenschap voert en het stelt zich eenzijdig in dienst van het individu; het gaat de belangen van den enkeling najagen; belangen die slechts den enkeling dienen en hier is het kwaad geboren.

Dat ontstaan van het kwaad evenwel gaat tot op zekere hoogte eigenlijk als van zelf; wel kan de opvoeding hier veel aan toe doen; het leeuwendeel van de schuld mag gerust op rekening van de verkeerde opvoeding geschreven worden; daar komen bij, of daar zijn in begrepen, milieu-factoren als voornaamste medeschuldige (erfelijkheid komt niet in aanmerking), maar toch het begin ontstaat ook bij de beste opvoeding en het beste milieu.

Beschouwen we eens een oogenblik het jonge kind.

Zoodra het gaat onderscheiden tusschen zich zelf en de buitenwereld, kunnen we spreken van het ik-gevoel. Maar wat het kind dan als ik-gevoel leert kennen is vooral een besef van kleinheid, van hulpeloosheid, van afhankelijkheid. Zoo leeft het kind zijn minderwaard zijn.

Het kind is er natuurlijk ver van daan dit zoo te beredeneeren, het neemt het niet bewust waar, en toch is die beleving, dit minderwaardigheidsgevoel aanwezig. Dat het inderdaad zoo is kunnen we zien als we letten op de doelstellingen van het kind; het streeft in alles naar BOVEN, omdat het zich beneden gevoelt. Dit naar boven-willen, dit streven naar compensatie van het minderwaardigheidsgevoel, noemt Adler het geldingsstreven.

Noch het minderwaardigheidsgevoel, noch het geldingsstreven zijn dus in dezen zin genomen verkeerd. (De term minderwaardigheid wordt nog wel eens onjuist verstaan, omdat in ons gewone taalgebruik aan uitdrukkingen als „minderwaardig schepsel“ en „minderwaardige handelingen“ een zedelijke veroordeeling verbonden is; daarom heb-

ben sommige term en zougen door „inbl. 82, maar term; Kuiper Bavlacks Inl. besef, maar vrijwel uitsluitend woord neem We herha is op zich z wel laten ge Het zoekt z het mindervoor.

Daarom „volgens de voel de nutspanning tu lijke werkel ontoereikend over meent

Toch is h maar weinig het is eigen schap en d streven dien ling, wordt wordt de n inschakeling

Zoo'n onj van het verl we al gezeg en vooral v

hier veel be dige feit vo zal), dat tot geïsoleerd i nog niet gev als gemeens de gemeens aanpassing i zijn. Een zu te leven.

Dit geval en het zal z moeten alle reiken. Adle lrtümern a men niet; v laat het „lev optimisme e evenals de pessimistise

Een mens dienst van len; er me want ander is in elk m Ronge ook Letterlijk

„Ook aan in den bijf een compen

Nadat hij dagen in de den duivel in een oogv hun heerlijk zal ik deze rijken geve het uwe zij verleiding e lijden tot e winning“.

Wij wille gaan, maar sonen en k bruikt wor Ronge hier kunnen vin bijbel nerg den mensc van den vo de groote mensc; al

En het i tegenstande zelf hebben wien we n gens den l nooit same leven kunn

Men moe te trachten te maken v

De bedoe en het Chri laten kom Met nam

Beelgum.