

is being reduced to an act of transcendence, which is not what Dooyeweerd intends. The meaning of "transcends" is that the transcendent center stands above its immanent temporal diversity of functions and body, and therefore is above them, so that from the temporal looking to root unity it might be said to "transcend" or rise above.

Popma takes a much more dim view of Dooyeweerd's dichotomy. He has subjected Dooyeweerd's system as a whole to a running critique in his seven volume work, Levensbeschouwing. One of the obvious purposes of this work is to bring out into the open Popma's objections to Dooyeweerd's thinking. Dooyeweerd's view of body and soul has not gone without lengthy and frequent critique from various angles. Popma says,

Berkouwer wijst er op, dat Dooyeweerd in zijn wijsgerige anthropologie de idee van dichotomie aanhoudt. (De mens het beeld Gods, 1957, 285-293) en hij is van oordeel, dat Dooyeweerd daardoor niet een dualistische beschouwing voordraagt. Wij menen, dat Dooyeweerd aan een zeker dualisme niet ontkomt, als hij spreekt over 'de ziel' van 's mensen bestaan, die naar het getuigenis der Schrift door de tijdelijke dood niet getroffen wordt, maar ook na de aflegging van het 'lichaam', d.i. van heel de tijdelijke, in individualiteitsstructuur besloten bestaansvorm, blijft voortbestaan (Het tijdsprobleem in de wijsbegeerte der wetidee, Phil. Ref. V (1940), p. 181). ... Het ligt in de aard van de zaak, dat we ons geen voorstelling en geen begrip kunnen vormen omtrent het bestaan en de bestaanswijze van de gestorven, voortbestaande en voortlevende mens. Het is immers juist de grondfout van de idee van een anima separata, dat zij een krachtige poging is om het onvoorstelbare voorstelbaar, en het onbegrijpelijke begrijpelijk te maken. Een rest van die poging zit o.i. ook in de opvatting van Dooyeweerd, die wel de idee van anima separata verwerpt, maar alleen in haar vroeg-scholastische vormgeving, en in zijn handhaving van de term en de idee van een dichotomie er niet aan ontkomen kan, een, wel geheel anders gevormde, maar in de grond der zaak evenzeer dualistische gedachte 'ziel' dat wil zeggen

deel heeft aan den religieuzen wortel van het menschengeslacht, van welks zinvolheid heel de tijdelijke realiteit in natuur- en geestesfuncties slechts een tijdelijke zin-breking is." The whole of Dooyeweerd's vision of the transcendental critique, method and critical thinking as shown in these quotations is seen to be dependent on his nature-grace vision of supra-temporality or aeuum eternity character of the selfhood.

een dualistisch schema van lichaam en ziel, vast te houden.

Ook in de boven aangehaalde these van Dooyeweerd zien wij een poging, het onvoorstelbare voorstelbaar, en het onbegrijpelijke begrijpelijk te maken. De idee van de integrale eenheid van de menselijke natuur verdraagt geen enkele vorm van dichotomie in de mens-visie. Dooyeweerd verwerpt inderdaad de vroeg-en klassiek-scholastische idee van anima rationalis separata. Maar een andere anima separata komt er voor in de plaats, nl. 'de ziel' van 's mensen bestaan, die naar het getuigenis der Schrift door de tijdelijke dood niet getroffen wordt. De idee van 'tijdelijke' dood kent de Schrift niet; bij de drie opwekkingswonderen die Jezus verricht heeft, het dochtertje van Jairus, de jongeman tot Nain en Lazarus, spreekt de Heiland gestorven mensen toe en gebiedt hun te leven. Uit welke bestaanswijze ze tot hun leven terugkeren, zegt de Schrift niet. Deze bestaanswijze is onvoorstelbaar, onbegrijpelijk, en misschien 'structureel'....

Door het sterven, dat de 'ganse mens' betreft, wordt hij gebroken, maar hij is niet oorspronkelijk, principieel, creatuurlijk breekbaar. Daarin ligt het volkomen raadse-lachtige van de dood, en dat blijft er ook, wanneer we aannemen, dat de dood niet alleen een lapsarische, maar ook een creatuurlijke factor bevat.⁴⁷

In another volume he says,

Men kan het dualisme van lichaam en ziel verwerpen, zoals dat geleerd werd door de oude scholastiek, en toch in een nieuwe scholastiek belanden. Volgens het oude schema is het sterven dit, dat het lichaam sterft maar de ziel blijft leven, ze is onsterfelijk. Dat is een makkelijk schema, en het heeft alleen dit bezwaar dat het op de feiten niet klopt en volkomen onjuist is. Op zulk een wijze wordt de doorgang, waarvan antwoord 42 spreekt, tot een overgang gemaakt, waarbij aan de continuïteit geen recht wordt gedaan. Op deze manier moet men er toe komen, meer dan één tijdsorde aan te nemen en daardoor te vervallen in het oeroude dualisme van zwakke en sterke tijd. Als men het 'traditionele dualisme van lichaam en ziel' verwerpt, en dan gaat leren dat het ik, het hart, de zelfheid of hoe men het verder noemen wil, onsterfelijk is, dan is men metterdaad in de scholastiek blijven steken, of heeft men, wat op hetzelfde neerkomt, voor een nieuwe scholastiek gecapituleerd. Men kan dan gaan zeggen, dat het hart onsterfelijk is en de functies door de dood vernietigd worden, maar dit is klaarblijkelijk een poging het onbegrijpelijke begrijpelijk te maken. Als ik zeg dat het 'ik' het menselijk 'ego' 'tijdelijk' fungeert in de onderscheiden aspecten der tijdelijke werkelijkheid', dan is geheel onduidelijk wat het woord 'tijdelijk' betekent. Is dit 'tijdelijk fungeren' een temporeel fungeren, of een voorlopig

47. Popma, Levensbeschouwing, VI, pp. 168-169.

fungeren? Is die tijdelijke werkelijkheid temporeel of voorlopig? Is het tijdelijk fungeren van een boventijdelijk ego iets, dat alleen als mysterie beleden kan worden, of is het een systematisch beschreven situatie? Wordt door het tijdelijk fungeren misschien juist de boventijdelijkheid ondersteld van datgene, dat fungeert? Of moet hier wellicht meer dan één tijdsorde aangenomen worden, met welke namen men die dan ook benoemt? Hoe dit alles zij: indien we de mens moeten zien als een samenwerkingsgeheel van onsterfelijk ego en sterfelijke functionaliteit, dan heeft het Schriftuurlijk zicht op ons sterven afgedaan.

Bovendien wreekt zich deze onderscheiding van ego en functies ook nog op andere manier in onze levens-beschouwing-en-wandel. Als ik de dood, waarop ik uitzicht heb en waar we naar toe gaan, zó opvat, dat de 'tijdelijke functies' worden vernietigd terwijl het 'ik' blijft voortbestaan (in onsterfelijkheid!), dan heb ik daarmee een dualisme in de anthropologie aanvaard, dat voor dat van de oude scholastiek niet onderdoet. Men kan het schema van hart en functies aanvaarden, zonder dat men behoeft te poneren, dat de 'functie-mantel' door de dood wordt vernietigd. Het gaat er maar om, dat we niet méér willen weten dat we weten kunnen. De dood, ook de dood als reat, symbool en onderwijs-middel, is totaal, zodat ook het hart (of, mijnentwege: ik, zelfheid, ziel, geest, of welke andere term men moge willen invoeren) daardoor wordt getroffen.⁴⁸

He broadens his critique still farther when he says,

Een dualisme van tijdelijk lichaam en boventijdelijk 'ik' kan ons niet helpen bij het nadenken over de betekenis van ons sterven; want de gehele mens sterft. Dit wordt ons nog duidelijker als we het dualisme van tijdelijk lichaam en boventijdelijk 'ik' nog wat nader bekijken. Tot het tijdelijk lichaam behoort namelijk onder meer ook de geloofs-functie. Het woord 'geloofs-functie' heeft alleen dan zin, als het genomen wordt in de betekenis van 'tijdelijke geloofs-functie', want het woord 'functie' zelve doet al een beroep op de tijd. Hierbij moeten we bedenken, dat deze tijdelijke geloofs-functie steeds in verband staat met de als boventijdelijk gewaardeerde religie, naar een overbelijnd schema van tijd en eeuwigheid, dat die beide scheidt en in relatie stelt. Een minder belijnd schema, dat dichterbij de ongereduceerde ervaring staat, laat zich leiden door de overweging, dat de voorbijstromende tijd een toeschouwer 'aan de oever' onderstelt, en komt zo tot een aantrekkelijke aanduiding van de relatie van tijd en eeuwigheid, die echter het nadeel heeft dat ze een subjectivistische tijds-gedachte nadert en daaraan vermoedelijk op den duur niet zal kunnen ontkomen. We vergelijken dus twee visies: de ene die tijd en eeuwig-

48. *Ibid.*, II, pp. 194-195.

heid in het menselijke in radicale scheidingsrelatie ziet en daarmee innerlijk tegenstrijdig is, een andere die dichterbij de ongereduceerde ervaring blijft, maar het nadeel heeft subjectivistisch te worden. Het is er ons uiteraard niet om te doen, een tussenpositie tussen deze twee op te zoeken. We kunnen evenmin volstaan met de nadelen van beide op te merken. Het dualisme van tijdelijk lichaam en boventijdelijk 'ik' schijnt onvermijdelijk een dualisme van twee tijdsorden te moeten aanvaarden. Want deze boventijdelijkheid kan niet gedacht worden als onttrokkenheid aan de tijd; dan ware elke verdere discussie overbodig. Ze kan alleen zin hebben als een andere, ons wellicht niet nader bekende tijdsorde.

Nu is in de eerste plaats het geloof allerminst tijdelijk, in welke zin ook. Het is niet voorlopig, het kan ook niet zonder meer temporeel genoemd worden. Een beroep op 2 Cor. 4:18 is uiteraard ongeldig; 'de dingen die men ziet, zijn tijdelijk'; zulk een beroep zou eenvoudig op biblicisme neerkomen; blijkens de context gaat het hier over de voorlopigheid van het mens-buiten-zijn, de voorlopigheid en dus onhoudbaarheid van het in-het-openbaar-zijn (vgl. Rom. 2:28v). Het geloof is noch voorlopig noch zonder meer temporeel; wie in den Zoon gelooft heeft eeuwig leven.

Aan de andere kant kunnen we aan het hart of het ik of de ziel geen exclusief boventijdelijke aard toekennen (afgedacht nog van het mythisch karakter van deze boventijdelijkheid, die haar onbespreekbaar maakt in de discussie), omdat de gehele mens in de tijd van zijn geschiedenis staat, met zijn hart en religie. Daarom spreken we van Verbondsgeschiedenis, heilsgeschiedenis en zelfs openbaringsgeschiedenis.⁴⁹

In an article in the *Correspondentie-bladen* he brings critique from yet another angle. He says, "Het is duidelijk, dat deze opvatting inzake 'ecclesia invisibilis' en 'ecclesia visibilis' staat en valt met het rigoureuze onderscheid tussen boventijdelijk hart en tijdelijke existentie; ik meen, dat dit onderscheid in zijn rigoureuze vorm heden door Prof. Dooyeweerd niet wordt geponoerd."⁵⁰

It is clear from these quotations that Popma sees in Dooyeweerd's thinking an ontology type which is dualistic. Not only is it dualistic

49. *Ibid.*, II, pp. 196-197.

50. Popma, "Saecularisatie en zichtbaarheid," *Corr. bladen*, XXII/2 (1957), p. 36.

but it is specified to be a dualism with a dichotomy in its anthropology. This is one of the basic divisions Vollenhoven sees among dualists, that is, whether or not they have a dichotomy in their anthropology, i.e., whether or not there is a transcendent element in man. In an earlier section it was mentioned that Vollenhoven suggests that since Dooyeweerd regarded the heart or soul above the cosmos, he must be regarded as an advocate of either the doctrine of priority or as in the line of the late Aristotle.⁵¹ The possibility that this other ontology type, namely, the line of the late Aristotle, might better capture some of Dooyeweerd's emphases, will be dealt with later. From the given quotations it is clear that Popma sees in Dooyeweerd a dualism with dichotomy and that he focuses his critique on the idea that the heart is supra-temporal, transcendent, in a condition of created eternity (aeuum-toestand), incorruptible (onvergankelijk), and not subject to temporal death. Popma also sees that Dooyeweerd has two orders of time. He says, "Het dualisme van tijdelijk lichaam en boventijdelijk 'ik' schijnt onvermijdelijk een dualisme van twee tijdsorden te moeten aanvaarden."⁵² This is the point we have been trying to establish thus far, namely that Dooyeweerd has two orders, time and created eternity, and that two orders of time are constitutive of a nature-grace position.

Since this is so crucial more evidence for this judgment from the text of Dooyeweerd will be presented. In line with what we have seen concerning the heart as eternal and incorruptible (onvergankelijk) we find a very important quote from an early article of Dooyeweerd, "Beroepsmissie en strafvergoeding." As part of this article he has a Naschrift, "Inzake het recht der Calvinistische wetenschapsbeschouwing,

51. See p. 24 of this dissertation.

52. Popma, Levensbeschouwing, II, p. 196.

en het misverstand eener neutral^e wetenschappelijke kritiek." This is one of the first places in which Dooyeweerd speaks of the Archimedean point. In this connection he also uses the term "transcendent" in clear distinction from "transcendental;" a distinction which shall in later years prove very important. This is a key article, for up to this time he had not seen the unity of the cosmos in an Archimedean point within the creation, but had found it in the providential world plan or the eternal counsel of God. He says,

Op deze vraag kan alleen de wetsidee antwoord geven, want hier moet een transcendent standpunt worden ingenomen, een Archimedisch punt boven alle bijzondere wetkringen van psyche, logos, ethos, recht, schoonheid, historie, enz.; het transcendentale komt niet boven de grenzen der bijzondere wetkringen uit. Welnu, slechts in zijn diepste kern transcendeert de menselijke geest boven den tijdelijken wetssamenhang, slechts de religieuze kern der persoonlijkheid is het eenwige in den mensch, niet zijn sedelijke, logische, psychische of aesthetische subjectafuncties, die veelmeer geheel in den tijdelijken wetssamenhang zijn ingeschakeld.

De menselijke rede in den zin der humanistische immanentie-idee genomen, is niets dan een kosmische eenheid van logische en na-logische subjectafuncties. Hier is het gezochte Archimedisch punt niet te vinden.⁵³

53. Dooyeweerd, "Beroepsmissie en strafvergoeding in 't licht der wetsidee," (met Naschrift: "Inzake het recht der Calvinistische wetenschapsbeschouwing, en het misverstand eener neutral wetenschappelijke kritiek,") Anti-revolutionaire Staatkunde (driemaandelijksch orgaan), II (1928), p. 425. Historically this is a very interesting quote. This is one of the first times he has seen the necessity of the Archimedean point. The stress on this point is reminiscent of his articles in the first year of the Phil. Ref. ("Het dilemma voor het Christelijk wijsgeerig denken," and "Het tijdsprobleem en zijn antinomieën...") in which his thoughts center around the need for an Archimedean point. This quote can be called the beginning of a line of thinking which can be called his transcendental critical line. It is here that his transcendental starting point is found. It is interesting in this connection that he speaks of the "transcendent standpunt" as above all special law spheres and of the human spirit as above the temporal law coherence. In this same year in an article in the Anti-revolutionaire Staatkunde (1928), "Het juridisch causaliteitsprobleem in 't licht der wetsidee," he definitely did not have his view of cosmic time developed (pp. 113).