

PRAAG

Autonoom Humanisme

door

Dr. J. P. VAN PRAAG

Uitgave van het Humanistisch Verbond - Utrecht
en de Studentenvereniging op Humanistische Grondslag, Utrecht

f 0.30

Autonoom Humanisme

door

Dr. J. P. VAN PRAAG

Uitgave van het Humanistisch Verbond - Utrecht
en de Studentenvereniging op Humanistische Grondslag, Utrecht

Schaduwat BMrf/ex)

Autonoom Humanisme

Deze brochure is een bewerking van een rede, gehouden op een studentencongres over Christendom en Humanisme te Utrecht, Juli 1946.

Dames en Heren,

Misschien is het mij geoorloofd op dit ernstige en wetenschappelijke congres, zonder aan de ernst afbreuk te doen te beginnen met een anecdote, die Tucholsky ons in één van zijn werken vertelt. Hij heeft het daar over een discussie tussen een Jood en een Christen, beide intellectuelen. De Christen begint tegen de Jood: „Hoe kun jij als intellectueel nu eigenlijk geloven, dat Mozes dwars door de Rode Zee getrokken is; dat kan toch niet?” Daarop antwoordt de Jood: „Mag ik dan misschien een tegenvraag stellen: Hoe kun jij als intellectueel geloven dat Jezus water heeft veranderd in wijn; dat kan toch ook niet?” En dan zegt de Christen: „Ja, maar dat is iets heel anders; dat is **waar!**” Deze anecdote betekent toch wel iets meer dan een grapje; we kunnen er uit leren, hoe moeilijk het is zijn eigen axioma's als zodanig te doorzien en te begrijpen dat ze voor anderen helemaal niet die betekenis hoeven te hebben die wij eraan toekennen. Op een congres als dit moeten we evenwel ernstig naar zulk een begrip streven. Dit verandert uiteraard niets aan het waarheidskarakter dat onze axioma's voor ons zelf hebben, maar het brengt de discussie op het juiste plan. Laten we daarnaar ook thans streven.

Ik zal U hebben te spreken over dat wat we tegenwoordig in het bijzonder humanisme noemen, en wat ik hier autonoom humanisme noem, omdat het zijn levensbeschouwing niet afleidt uit enige openbaring, maar vindt in de menselijke geest zelf. Men kan er natuurlijk over twisten of die naam humanisme niet misleidend zou kunnen zijn, omdat het humanisme ten tijde van de renaissance bijvoorbeeld de band

met de godsdienst had doorgesneden; er is ook thans nog een bijbels humanisme en zowel het Katholicisme als grote delen van het Protestantisme zijn doortrokken van religieus humanisme. Daar staat tegenover dat de humanisten deze naam niet zelf hebben gekozen. Hij is hun opgedrongen door het Orthodoxe Protestantisme, dat de term humanisme veelal gebruikte als samenvatting van alle in zijn oog verderfelijke uitingen van ongodsdienstige levenspraktijk en zuiver redelijke bezinning op de levensvragen. Het is een geuzennaam geworden, die de moderne humanisten als zodanig fier aanvaard hebben. In het spraakgebruik hoeft dat ook niet tot verwarring te leiden, wanneer men zich er aan gewent om naast humanisme zonder meer, een bijbels, religieus of Katholiek humanisme te onderscheiden.

Trouwens het autonome humanisme bevindt zich naar eigen mening wel degelijk in de echt humanistische traditie. Het klassieke humanisme was niet christelijk. Wanneer Socrates spreekt over „de god” (daimonion) bedoelt hij veel minder iets dat overeenstemt met de christelijke godsvoorstelling dan met het humanistische geweten, en waar dat bijvoorbeeld in de Phaidoon (er is daar sprake van theos) anders lijkt moeten we toch eerder denken aan de objectief gedachte rede dan aan een persoonlijke godheid. De „humanitas” in de kring van Scipio was een echt humanistische levensopvatting. En wanneer het Katholicisme deze klassieke wijsheid beschouwt als een voorafschaduw van de goddelijke openbaring, mag men toch niet vergeten, dat de humanist dan het Evangelie met evenveel recht een voorafschaduw van het moderne humanisme zou mogen noemen. Op die wijze gaat men uit van wat men juist bewijzen wil: in dit geval de historische samenhang tussen christendom en humanisme.

Ook later waren de studia humaniora steeds meer dan alleen klassieke filologie, zelfs in de ruimste zin genomen. Zij gaven altijd uiting aan het verlangen naar echt menselijke wijsheid; en in de ontwikkeling van het renaissancistische humanisme kwam het accent onmiskenbaar te liggen op het autonome moment, ook al werd het daar nog zelden van het godsdienstige denken losgemaakt. Het zou niet moeilijk zijn uitspraken te citeren van Mirandola, Valla, Bracciolini en zelfs Cusanus en Erasmus, die dat illustreren. De katholieke historicus Toffanin gaat zover Erasmus daarom „anti-huma-

nist" (in katholieke zin) te noemen. Om die redenen meent de moderne humanist niets anders te doen dan de historische lijn te volgen, wanneer hij het humanisme volkomen auto-noom fundeert.

* * *

Maar wat hebben we nu onder dit moderne humanisme te verstaan? Het wezenlijke van iedere levensbeschouwing is natuurlijk gelegen in een kernervaring omtrent de mens, de medemens, en de wereld, die zich niet in formules vangen laat, zonder dat het wezenlijke, de diepste grond, de bewegende kracht, daarbij verloren gaat. Maar wel kan men streven naar een omschrijving, waarbij althans de redelijke kenmerken tot hun recht komen. Dit is ook voor het moderne humanisme mogelijk. De beginselverklaring van het Humanistisch Verbond omschrijft het aldus: „Onder humanisme wordt verstaan de levens- en wereldbeschouwing, die zich, zonder uit te gaan van het bestaan van een persoonlijke godheid, baseert op de eerbied voor de mens als bijzonder deel van het kosmisch geheel, als drager van een niet aan persoonlijke willekeur onderworpen normgevoel en als schepper van en deelgenoot aan geestelijke waarden”.

Hierbij vallen enkele formules direct op: Er staat „zonder uit te gaan van,” niet „onder verwerping van het bestaan van een persoonlijke godheid,” of zoiets, want dat zou meer zijn dan de humanist meent te kunnen verantwoorden. Aan de andere kant moet men deze uitdrukkingswijze niet zo opvatten, alsof de humanist dit nu maar voorlopig in het onzekere laat om er te zijner tijd nog eens op terug te komen, of zelfs omdat hij vermoedt daaromtrent nog wel eens een beter inzicht te krijgen. Neen, hij meent positief dat de mens hieromtrent niets weten kan en daarom kan hij er in zijn levensbeschouwing ook niet van uitgaan.

Verder wordt er gesproken over „persoonlijke” godheid. Daarmee wordt de deur opengelaten voor pantheïsten, panentheïsten of Spinozisten, panlogisten en idealisten, die allen het woord God wel gebruiken, maar daarmee een „ik-Het”relatie aanduiden, die principieel onderscheiden moet worden van de erkenning ener persoonlijke godheid; want deze moet steeds opgevat worden als een existentie, die op de een of andere manier door wil en oordeel gekenmerkt

wordt, en waartoe de mens steeds in een „ik-Gij” verhouding wordt gedacht. Dit is de christelijke godsopvatting, waarvan het humanisme beslist afstand neemt.

Tenslotte wordt er gesproken over „de mens als...”. Dat wil zeggen dat het humanisme zich daarmee onderscheidt van iedere beschouwing die de mens puur als vitalistisch wezen gelden laat. Veeleer baseert het zich op de versregel van Menander „hoe schoon is de mens, als hij waarlijk mens is,” dat wil zeggen als hij scheppend gehoorzaamt aan het bovenpersoonlijk normgevoel, waarvan hij in het bijzonder de drager is. Het humanisme eerbiedigt niet de SS-er als zodanig, maar in de diepe zin van het woord de **mens**.

Dit humanisme is geen individualistische humaniteit in de zin van subjectieve gevoeligheid, noch halfzachte welwillendheid, maar een hartstochtelijke poging om op bovengenoemde grondslag het leven in al zijn diepte te verstaan en in zijn volle omvang vorm te geven. Het krijgt zijn grote sociale betekenis pas tegen de achtergrond van de hand over hand toenemende onkerkelijkheid, die sinds de volkstelling van 1890 iedere tien jaar verdubbelde. Men miskent dit verschijnsel door het te zien als een toevallige en tijdelijke ontwikkeling. Wat Kruyt in zijn dissertatie daarover gepubliceerd heeft, wijst in een heel andere richting. Er is geen reden om aan te nemen dat dit proces tot stilstand zou komen, zolang de maatschappelijke en culturele verhoudingen waarin het optreedt, blijven bestaan.

En er is daarbij iets merkwaardigs op te merken. Uit een onderzoek van de Amerikaan Leuba blijkt, „dat onder de beroemdste geleerden het ongeloof sterker vertegenwoordigd is dan onder de minder bekende en dat... niet alleen de graad van bekwaamheid maar eveneens de soort kennis in nauw verband staat met het geloof” ¹⁾ Het ongeloof komt volgens deze schrijver het meest voor bij historici en psychologen! Dat we hier dus te maken zouden hebben met een soort cultuurloosheid is niet voor de hand liggend. Ook kan men de onkerkelijken niet als zedelijk minder hoogstaand beschouwen. De onhoudbaarheid van deze mening, die in kerkelijke kring nog al te dikwijls opgeld doet, heeft Bonger in zijn studie over geloof en misdaad wel aangetoond. En

¹⁾ J. Leuba, The belief in God and immortality, 1921. Aangehaald bij L. P. van der Does Jr., Het ongeloof in de hedendaagsche maatschappij, 1934.

tenslotte is in de jaren der bezetting ook gebleken dat de ongelovige, niet minder dan de godsdienstige mens, bereid en in staat is alles, ook zijn leven, te offeren, wanneer het gaat om de verdediging van wat waar en goed is.

Maar toch kan er, als de onkerkelijkheid massaal wordt, een gevaar ontstaan, dat der geestelijke ontworteling. Sinds het ongelooft niet uitsluitend meer het gevolg is van een persoonlijke keuze, tegen traditie en gangbare mening in, maar zelf een traditie, een sfeer, dreigt als een onweerstaanbare vloedgolf de sleur, de vervlakking, het nihilisme. Temidden der demonieën van onze moderne samenleving leeft de massamens in het primitieve besef dat het vlees beter is dan de benen, en deze grondslag laat hem weerloos tussen de duivelse misleidingen van deze tijd en levert hem armzalig over aan de rampen der historie. Het baat de humanist niet, dat er altijd weer enkelingen zijn van elke rang en stand, groepen zelfs, die zich een bevredigende levensbeschouwing weten te veroveren, noch dat de kerkelijke massa's veelal evenzeer aan de onverschilligheid ten prooi zijn gevallen; het massaprobleem verliest daardoor niets van zijn fatale dreiging.

Iedere beschaving die niet in staat blijkt de massa's met haar geestelijke idealen te bezielen wordt met ondergang bedreigd. Eeuwenlang heeft het Christendom de functie vervuld van verheffing en zuivering, waarzonder de massa weerloos ten offer valt aan waan en drift. Ook al heeft het zelf naar velen menen rijkelijk zijn tol aan bijgeloof en fanatisme betaald.

Ja, men kan wel haast zeggen, dat er nauwelijks maatschappelijke misdaden zijn, die niet ook door Christenen, zelfs in de naam van het Christendom bedreven zijn. Het is een lange lijst van: achteruitzetting en verkettering tot vervolging, onderdrukking, terreur en uitroeijing toe. Dat was natuurlijk het ware Christendom niet, maar het kan ons toch leren, dat geen wereldbeschouwing een onfeilbare waarborg biedt tegen welk soort van ontaarding ook. Desondanks heeft het Christendom de historische grondslag geleverd, waarop de traditionele bindingen door moraal en gewoonte zich konden ontwikkelen; en de individuele mens heeft daar veelal steun in gevonden.

Maar sinds de Verlichting en de industriële revolutie worden de oude gemeenschapsvormen betrokken in een proces van ontbinding en vervallen de vertrouwde tradities. Ook

daar waar het ongeloof zich aanvankelijk niet als zodanig uitte, vermocht de kerk niet te verhinderen dat de onverschilligheid hand over hand toenam, en op den duur is een massale onkerkelijkheid het onvermijdelijk gevolg daarvan. Stellig heeft het niet aan pogingen tot regeneratie van kerkelijke zijde ontbroken, maar de humanist kan desondanks niet menen, dat het christendom zichzelf daardoor rechtvaardigen zou. Daar de humanist bovendien niet gelooft aan de psychische mogelijkheid voor de godsdienst om de onkerkelijke massa als geheel opnieuw te bezielen, rust op hemzelf de plicht een grondslag aan te geven, waarop voor het onkerkelijk volksdeel een menswaardig leven mogelijk is.

* * *

Een dergelijke grondslag moet in zijn algemeenste aanduiding voor iedereen toegankelijk zijn en ook de eenvoudigen van geest houvast kunnen geven. Maar het gaat er hier om, de principes, die zulk een uitgangspunt op kunnen leveren, allereerst theoretisch te onderzoeken. In die zin stellen we thans opnieuw de vraag naar de inhoud van het moderne humanisme. Daarbij zullen we trachten, juist als de moderne theologie, fenomenologisch te werk te gaan, dat wil dus praktisch zeggen ons te bezinnen op het wezen van de humanistische ervaringen. En daarbij zullen we ons laten leiden door wat Max Adler het objectiviteitsbeginsel noemt, dat wil zeggen, dat ik om een grondslag te vinden slechts dat als fenomeen mag laten gelden, wat ik niet anders denken kan dan als geldig voor iedereen.

Het verschil met het godsdienstige denken is daarbij, dat de humanist geen middellijke openbaring kan laten gelden, omdat deze hem geen genoegzame grond tot waarheid oplevert. Noch de geloofsgetuigen, zoals die in het katholieke denken zo'n grote rol spelen, noch de bijbel bezitten voor hem die overtuigingskracht, omdat men eerst geloven moet om aan hun uitspraken die bovennatuurlijke waarde toe te kennen, waardoor ze overtuigen kunnen. En hetzelfde geldt voor de in het katholieke denken gangbare godsbewijzen. Ze hebben slechts bewijskracht, als men de rede in staat acht uit natuurlijke zaken tot bovennatuurlijke te besluiten, en deze hypothese veronderstelt reeds het geloof. De humanistische fenomenologie baseert zich op een onmiddellijke

evidentie, die als evidentie misschien slechts met het directe mystieke schouwen vergelijkbaar is, maar daarvan verschilt door het algemeen menselijke karakter er van. Immers de mystiek veronderstelt een speciale faculteit, die wel subjectieve zekerheid, maar geen objectieve waarheid kan opleveren. Het komt niet bij de mysticus op zijn ervaringen als geldig voor iedereen te denken. Het zal intussen wel overbodig zijn op te merken, dat de hier aangeduide onmiddellijke evidentie niet op zintuigelijke ervaring doelt, al hangt die er op een bepaalde wijze toch ook weer mee samen. Het gaat hier om waarheid in de meest oorspronkelijke zin, om a-letheia, om het ontdekken van wat aanvankelijk verborgen scheen, maar niettemin aanwezig was.

De Humanist nu „ontdekt” zichzelf als „geworpen” in het bestaan.¹⁾ In dit bestaan roept het kosmische zijn een gevoel van onuitputtelijke verwondering op, waarmee een fundamenteel ontzag nauw verbonden is. En tegelijk daarmee ervaart de daarvoor ontvankelijke mens het besef van een eigen plaats en taak te hebben in het geheel der werkelijkheid, wat hem met een diepe vreugde bezielen kan. Van dit levensgevoel uit aanvaardt hij het bestaan als een organische verbinding van orde in chaos, van bouw ondanks vernietiging, van vreugde in leed. En dit beleven opent de mogelijkheid van een verzoening met het leven, ook in kriebelende fazen, en verleent aan het verantwoordelijkheidsbesef een machtige impuls. In deze betekenis — maar ook in deze alleen — zou men het humanisme als men dat wil religieus kunnen noemen, al heeft het gebruik van dit woord wegens zijn dubbelzinnigheid grote bezwaren. Het is intussen dit gevoel van positieve aanvaarding — wat iets geheel anders is dan berusting in het kwaad — dat de humanist de kracht verleent om staande te blijven, als alles valt. Voor de primitieve mens — Christen of humanist — betekent dit een naïef vertrouwen in de overwinning van het goede, voor hem die dieper schouwt wil het zeggen: in alle ondoorgroendelijkheid de zin van het bestaan ervaren.

Hierin ontdekt de mens zichzelf als persoonlijkheid, dat is als scheppende eenheid. Het scheppen echter — van welke verheven of alledaagse aard het ook is — heeft geen wille-

¹⁾ Deze existentialistische term wordt hier gebruikt zonder dat daarmee iets over de existentiefilosofie als zodanig gezegd wil zijn.

keurig karakter, maar valt onder het ethische, aesthetische en theoretische oordelen. En dit oordelen veronderstelt op zijn beurt een **waardebesef**, dat **niet** afhankelijk is van persoonlijk willekeur. Dat wil zeggen: het berust niet op luimen of grillen. Het is bovenpersoonlijk, maar dat betekent geenszins, dat het volgens de humanist nu ook als buitenmenselijk moet worden opgevat. Denkt hij de mens weg, dan kan hij als humanist ook het waardebesef of zelfs de waarde als zodanig, niet meer denken. Wat goed, waar of schoon zou zijn onafhankelijk van de mens, niet van één speciale mens maar van de mens als zodanig, dat is hem geheel onduidelijk. Wanneer de godsdienstige mens hier spreekt over Gods goedheid, waarheid, liefde, lijkt dit de humanist een fictieve verabsolutering van het menselijke. Niettemin heeft dit menselijke, maar bovenpersoonlijke waardebesef, ook voor hem, dwingende kracht, die onafhankelijk is van historische of psychologische beschouwingen omtrent de oorsprong, betekenis of inhoud er van, en ook onafhankelijk van de uiteenlopende oordelen waartoe het kan leiden.

Men kan grif toegeven dat het zich in verschillende omstandigheden geheel verschillend openbaart, en toch menen dat aan die verschillende inhouden hetzelfde waardebesef ten grondslag ligt. Er is geen moraal, wanneer of waar ook, die leugen, zelfzucht, harteloosheid, op zichzelf goed acht. Als dat soms anders schijnt, berust dit op de afweging van twee kwaden en de keuze van het kleinste kwaad, waarbij niettemin het fundamentele waardebesef het beslissende criterium is. En zijn de schijnbaar tegengestelde oordelen over goed en kwaad onder verschillende volken en omstandigheden niet te verstaan als juist aan die omstandigheden aangepaste verwerkelijkingen van dezelfde waardebeleving? De humanist erkent, dat het gelden van dit waardebesef een gegeven is, waarvan de herkomst moeilijk kan worden aangegeven. Ook al zou men bijvoorbeeld met Bergson instemmen, en de rede opvatten als een aanpassing aan het menselijk handelen, dan is daarmee nog niet aangegeven, wat datgene wat zich aanpast is en waar het vandaan komt. Maar evenmin wordt er voor de humanist ook maar iets verhelderd of verdiept, wanneer men het waardebesef afkomstig acht van God.

De denkwet van de uitgesloten derde heeft voor hem niet méér geldingskracht omdat God het zo zou willen; veeleer

zou hij zich geen godheid kunnen denken, waarvoor die wet in de daarvoor in aanmerking komende gevallen niet zou gelden. En wat hier betoogd is voor het theoretisch oordelen, acht de humanist evenzeer van toepassing op het ethische en aesthetische. Het gelden zelf is voor hem de wet van het bestaan. Ongetwijfeld kan men op grond van dit algemene principe in de praktijk tot de meest uiteenlopende, zelfs tegenstrijdige beslissingen komen — dit is dan een punt van overeenkomst tussen Christelijke en humanistische ethiek! Meende Da Costa zelfs niet, dat de afschaffing der slavernij in strijd met de eisen van het Christendom zou zijn! Maar dat neemt niet weg, dat zich het goede, schone en ware op ieder moment als een onontkoombare eis aan ons opdringt en dat in de gehoorzaamheid daaraan de zin van ons bestaan ligt.

* * *

Dit brengt ons nu ook op het probleem der gemeenschap. Ook hieraan ligt een fenomeen ten grondslag. **Tegelijk** met de eigen persoonlijkheid, wordt namelijk de medemens ontdekt, als medegeworpen in hetzelfde bestaan, waardoor mens aan medemens op leven en dood verbonden is. Maar nog daarboven uit gaat de ontdekking, dat de ander niet slechts een medewezen is, waarop we zijn aangewezen, maar voor alles een **mede-mens**, dat is: wezenlijk van dezelfde natuur. De **mede-mens** is mede-persoonlijkheid, mede-schepper, mede-drager van hetzelfde waardebeseft. Dat is het humanistische gelijkheidsgeloof, waarvan men licht een caricatuur kan maken — natuurlijk weet ook de humanist dat de mensen verschillen in uiterlijk, in aanleg, in temperament, in karakter, kortom in alles waarin de ene mens maar van de andere onderscheiden kan wezen — maar dat neemt niet weg, dat hij de medemens niet anders denken kan dan als gelijk in dit ene opzicht, dat hij mededragers is van datgene wat het typisch menselijke is in de mens. Stellig, dit menselijke wordt veelal verdrongen en miskend, misleid en misvormd tot het onherkenbare toe — wie zal menen dat de humanist dit in deze jaren van terreur, oorlog en barbarij nog niet zou weten? — maar desondanks is deze massale verwildering voor hem niet normaal, maar een afwijking van de norm, die de bestemming van de mens is. En zolang het

humanisme humanisme blijft, zal het vasthouden aan deze wezensgelijkheid van alle mensen.

Dit principe eist als consequentie de vrije ontplooiing van ieder, omdat in ieder mens de zelfontvouwing der hoogste menselijkheid als mogelijkheid gegeven is. Dit is de humanistische vrijheidsopvatting, die dus allerm minst willekeur betekent, maar gebondenheid aan zelf-ontdekte normen: de mogelijkheid tot scheppende ontplooiing van het waardebesef in het eigen bestaan. Natuurlijk zou hier nog heel wat aan toegevoegd kunnen worden over de grenzen der vrijheid. Het is duidelijk, dat een ontplooiing, die gericht is op het zelfzuchtige in de mens, niet beantwoordt aan de humanistische vrijheidsgedachte. En zelfs een ontplooiing die ernstig doelt op verwerkelijking van het echt menselijke, kan leiden tot ontsporingen, die de vrijheid ook in de hier bedoelde zin in gevaar brengen. Maar het is ook duidelijk, dat men hier te maken heeft met een practische keuze, die in feite steeds het karakter zal aannemen van een gewetensbeslissing. Niet twijfelachtig is echter bij dit alles het wezen der humanistische vrijheidsopvatting, die de gehoorzaamheid aan bovenpersoonlijke normen tot uitgangspunt en het recht op eigen fouten bij het zoeken daarnaar als consequentie heeft. Want hij die geen geopenbaarde waarheid erkent, kan de objectieve vrijheid alleen zoekend en dwalend benaderen.

Deze opvattingen over vrijheid en gelijkheid voeren het moderne humanisme onafwendbaar tot de eis der democratie en der sociale gerechtigheid in het maatschappelijke. In de Middeleeuwen betekende gerechtigheid de idee van een orde, waarin de feitelijke verschillen tussen de mensen harmonisch tot uiting kwamen; maar in de moderne tijd wordt het steeds meer tot de idee van een orde, waarin de principiële gelijkheid tot uiting komt. Professor Kranenburg toont in zijn studie over positief recht en rechtsbewustzijn aan, dat inderdaad de inhoud van ons moderne rechtsbewustzijn dit is, dat niemand méér lust of onlust ten deel valt dan uit zijn eigen daden voortvloeit; en is dat niet de gelijkheid in de rechtsvorming? Democratie is actief: vrijheid, ontplooiing en medezeggenschap; en passief: rechtszekerheid en gelijkheid voor de wet. En zo is ook sociale gerechtigheid actief: ontplooiingskansen en deelgenootschap; en passief: bestaanszekerheid voor ieder mens. Deze opvatting van democratie

heeft niets te maken met volkssouvereiniteit of *volonté générale*, maar met de eerbiediging der geestelijke waarden in ieder mens als norm voor het persoonlijke en gemeenschappelijke leven, wat zich in de samenleving weerspiegelt als de soevereiniteit van het recht.

* * *

Het hier besproken humanisme distancieert zich uitdrukkelijk van het 19e-eeuwse optimisme, dat het humanisme van de vorige eeuw overigens voor een groot deel met het toenmalige Christendom gemeen had. De mens is goed en de mens is slecht. Dat wil zeggen hij heeft de aanleg tot het goede in zich, maar evenzeer de geneigdheid tot het kwade. Men zou het wel zo kunnen zeggen, dat de humanist de mens beschouwt als geneigd tot alle kwaad, maar daarom nog niet geheel onbekwaam tot enig goed.

We hoeven slechts om ons heen te zien om te beseffen, dat corruptie en zelfzucht, leugen en kwade trouw, kleinheid en lafheid, het leven beheersen. Maar zelfs waar dat niet zo is, weten we dat de mens veelal iets anders doet dan hij goedkeurt, iets anders bereikt dan hij bedoelt. Zelfzuchtige driften doorkruisen zijn neiging tot zedelijk handelen. Het is duidelijk, dat leven voor de mens niet mogelijk is zonder voortdurend tegen de zin van het leven te zondigen. De schuld hoort bij het bestaan, evenals het leed, waarzonder vreugde noch bevrijding denkbaar zijn.

In dit licht bezien is er ook geen reden om voorbarig te jubelen over vooruitgang. Er is geen laagheid of gemeenheid, noch adel van karakter of geestesgaven, die zich niet reeds van de oudste tijden af geopenbaard hebben. Maar wel is er in de geschiedenis duidelijk waarneembaar een proces van fundamentele democratisering, dat hierin bestaat dat steeds grotere groepen als subject der ontwikkeling optreden. Het is de steeds toenemende techniek, die daar de grondslag van vormt, en **voorzover** dit het geval is, zou men in een bepaalde zin van vooruitgang kunnen spreken. Zo verstaat het moderne humanisme onder vooruitgang de grotere mogelijkheid tot vrijheid, die in de moderne ontwikkeling ligt opgesloten, omdat daardoor steeds meerderen voor de keuze, dat is voor de zedelijke verantwoordelijkheid worden gesteld.

Zal het humanisme in staat zijn om voor zijn deel die zede-

lijke verantwoordelijkheid kracht te verlenen? Men hoort vrij dikwijls verkondigen, dat een cultuur, die niet in het Christendom wortelt, in onmenselijkheid, ja beestachtigheid ontaarden moet. Is er enige reden voor deze veronderstelling? We hebben reeds vastgesteld, dat er geen levensbeschouwing is, welke dan ook, die de mens er voor bewaren kan zich over te geven aan zijn zelfzuchtige, ja dierlijke driften. Het Christendom heeft niet alleen geen enkele vorm van ontaarding kunnen tegenhouden, maar daaraan zoals we zagen zelfs veelal zijn naam geleend. Laat dit ons allen tezamen tot deemoed aansporen! Het humanisme kan niet zo dwaas zijn zich aan te matigen, dat het de hoogste menselijkheid wel garanderen kan. Maar het gelooft in de menselijke mogelijkheden als..... **mogelijkheden**. De humanist gelooft in de doorbraak van het menselijke als een mogelijkheid te allen tijde. Hij voedt op, hij betoogt, hij leert, ongetwijfeld, maar al dit opvoeden, betogen, leren is niet anders dan een uitingsvorm die heenwijst naar een wezenlijker werkelijkheid. In die werkelijkheid verstilt de opvoeding, verstomt het betoog, verschrompelt de leer; daar klinkt nog slechts de roep tot vrijheid. Daarom ook kan hij gaan tot de mensen zonder hoogmoed. Hij moet zich wel steeds afvragen: Wie ben ik? En hij kan niet anders antwoorden dan: èèn waarin misschien de waarheid werkt. Als dat het geval is, dan kan haar vonk ook overslaan op de ander, omdat de humanist gelooft, dat de medemens in waarheid **mede**-mens is.

De moderne humanist erkent dan ook het geloofselement, dat aan iedere levensbeschouwing ten grondslag ligt. Maar er is velerlei geloof, zoals professor Pos eens duidelijk heeft gemaakt. Er is openbaringsgeloof dat in iedere godsdienst aanwezig is; maar er is ook het geloof der verwachting, zoals het zich bij de profeten, evenals bij de grote sociale hervormers voordoet; en tenslotte is er geloof als intuïtie, als onbewijsbare, maar daarom niet minder stellige zekerheid, zoals dat ook aan het humanisme ten grondslag ligt. Dit laatste geloof heeft een objectief karakter in de zin waarin we dat begrip aanvankelijk omschreven hebben. Dit betekent dan ook niet dat het humanisme afstand zou doen van het rationalisme. Het waardeert de rede als het vermogen, waardoor de mens zich „rekenschap” geeft van zijn gewaarwordingen en intuïties, wat de verstand-houding tussen mensen eerst mogelijk maakt. Het mysterie echter, dat

ook de humanist erkent, is dat van het zo-zijn der dingen, dat niet uit de rede kan worden afgeleid. Want zelfs als men zou aannemen, dat het wezen der kenbare werkelijkheid rede is, dan nog blijft noodzakelijk onverklaard waarom de rede is als hij is. Als wij alles zouden kennen en begrijpen, zegt Jaurès, zou er wel een einde zijn aan onze onwetendheid, maar niet aan onze verwondering; een geheel donkere put is romantisch, maar een bron blijft mysterieus, ook al kunnen wij tot op de bodem zien.

* * *

Hiermede, dames en heren, kom ik tot het einde van deze schematische inleiding. De hier omschreven levensbeschouwing pretendeert **gelijkgerechtigdheid** met het Christendom. Geen gelijkwaardigheid, want ieder van ons kan slechts menen, dat de waarde van zijn levensbeschouwing groter is dan die der anderen, anders zou hij zijn standpunt wijzigen. Maar dan toch gelijkgerechtigdheid. Daarbij sluit in praktisch opzicht aan, de bereidheid tot hartelijke samenwerking, waar dat mogelijk is; een samenwerking, die in wederzijdse verdraagzaamheid zijn grondslag vindt. En die verdraagzaamheid is mogelijk, voorzover men ook in de andersdenkende de ernst eerbiedigen kan, waarmee hij het leven tegemoet treedt.

Maar dit kan de humanist niet doen afzien van het streven „een organisatie op te bouwen, die in staat is in geestelijk, cultureel, paedagogisch en sociaal opzicht leiding te geven, inzonderheid aan het buitenkerkelijk deel van het Nederlandse volk”, zoals de beginselverklaring van het Humanistisch Verbond zegt. Want het is geen onwil noch lafheid en nog minder oppervlakkigheid, die de humanist nopen de Christelijke levens- en wereldbeschouwingen af te wijzen; hij kan niet anders dan voor zich en de grote massa der onkerkelijken in het autonome humanisme een eigen vaste grondslag zoeken voor leven en werken, **om der wille van de waarheid.**

Beginsel en Doel Humanistisch Verbond

1. Onder humanisme wordt verstaan de levens- en wereldbeschouwing, die zich, zonder uit te gaan van het bestaan van een persoonlijke godheid, baseert op de eerbied voor de mens als bijzonder deel van het kosmisch geheel, als drager van een niet aan persoonlijke willekeur onderworpen normgevoel en als schepper van en deelhebber aan geestelijke waarden.
2. Het humanisme gaat uit van de erkenning, dat de mens de behoefte gevoelt, zich een beeld te vormen van de werkelijkheid; het humanisme streeft naar een beeld, dat de toets der rede kan doorstaan.
3. Het humanisme is in de Westerse cultuur thans niet denkbaar zonder de principiële erkenning van de persoonlijke vrijheid, de sociale gerechtigheid en de culturele verantwoordelijkheid.
4. Het Humanistisch Verbond wil allen, die het bovenomschreven humanisme aanvaarden, verenigen ten einde de verdieping, de verdediging en de verbreiding van de humanistische levens- en wereldbeschouwing te bevorderen.
5. Het Humanistisch Verbond streeft ernaar een organisatie op te bouwen, die in staat is in geestelijk en cultureel, paedagogisch en sociaal opzicht leiding te geven inzonderheid aan het buitenkerkelijk deel van het Nederlandse volk.

Beginsel en Doel

STUDENTEN-VERENIGING OP HUMANISTISCHE GRONDSLAG.

De S.V.H.G. wil zijn een gemeenschap van studenten, die zich in humanistische sfeer willen verdiepen in de fundamentele problemen van wereld- en levensbeschouwing en de daarmee in verband staande praktische vraagstukken ten aanzien van hun levenshouding.

Onder Humanisme wordt hier verstaan: Zie Artikel 1, Beginselverklaring Humanistisch Verbond.

De S.V.H.G. wil zich door zijn activiteit stellen tegenover het geestelijk nihilisme in de studentenwereld en in 't bijzonder het buitenkerkelijk deel ervan oproepen zich te bezinnen op die waarden, die de mens opvoeren naar hoger geestelijk en zedelijk bewustzijn.