2/1

REKENSCHAP

DRIEMAANDELIJKS TIJDSCHRIFT
VOOR WETENSCHAP EN CULTUUR

UVH
UNIVERSITEIT VOOR HUMANISTIEK
BIBLIOTHEEK
Van Asch van Wijckskade 28
3512 VS Utrecht
Tel: (030) 239 01 99

TWEEDE JAARGANG
NR 1, MAART 1955

REKENSCHAP

driemaandelijks tijdschrift voor wetenschap en cultuur, uitgave van de HUMANISTISCHE STICHTING SOCRATES, onder redactie van
H. R. HOETINK, F. P. HUYGENS, B. W. SCHAPER, G. STUIVELING, LIBBE VAN DER WAL.

Vaste medewerkers: Dr. H. Bonger, Dr. J. C. Brandt Corstius, Prof. Dr. J. Clay, Dr. A. L. Constandse, Dr. T. Eekman, Prof. Dr. J. J. Fahrenfort, Dr. L. van Gelder, Prof. Dr. T. T. ten Have, Ir. E. Hymans, Prof. Dr. D. Loenen, Dr. Kwee Swan Liat, Dr. J. P. van Praag, Dr. V. W. D. Schenk, G. H. Streurman, Prof. Mr. W. G. Vegting, Mr. J. in 't Veld, Mr. B. v. d. Waerden, Mr. H. B. J. Waslander.

Men wordt verzocht kopij enz. niet te zenden aan de redacteuren persoonlijk, maar aan het secretariaat der redactie, F. P. Huygens, Duinrell 1, Wassenaar (tel. K 1751-3568). Inzendingen worden alleen in behandeling genomen, wanneer de kopij getypt is, postzegels zijn bijgevoegd en het adres van de auteur op de kopij zelf is vermeld.

Het abonnement loopt van 1 Januari tot 31 December. Abonnementsprijs *f* 7,50; voor donateurs en contribuanten van de Stichting en voor studenten *f* 6,—; losse nummers *f* 2,—.
Betaling gaarne door storting of overschrijving op giro no. 582293 t.n.v. Humanistische Stichting Socrates.

HUMANISTISCHE STICHTING SOCRATES

De Stichting heeft ten doel de bevordering van wetenschap en cultuur, in het bijzonder met betrekking tot de humanistische levens- en wereldbeschouwing.

Bestuur: het Dagelijks Bestuur van het Humanistisch Verbond.

Werkzaamheden:
a. het instellen en instandhouden van bijzondere leerstoelen met betrekking tot de humanistische levens- en wereldbeschouwing.
b. het organiseren en doen functioneren van een wetenschappelijke en een culturele sectie, alsmede van daaraan verbonden werkgroepen.

Vorm van deelneming:
a. donatie van tenminste *f* 1,— per maand ter ondersteuning van de bijzondere leerstoelen.
b. contributie van tenminste *f* 2,50 per jaar, verschaffende het recht van deelneming aan het werk der secties.

Donateurs worden tevens als contribuanten beschouwd. Giro 582293 t.n.v. Humanistische Stichting Socrates, Bleyenburgstraat 1, Utrecht.

INHOUD.

2e Jaargang Nr 1 — Maart 1955

blz.
T. Eekman, Humanisme in de Sowjet-Unie 1
A. Stempels, De Vrijheid in Gevaar 11
J. W. Schulte Nordholt, Rondom een Beslissing 18
A. L. Constandse, Johannes Tielrooy als Essayist 27
H. J. Blackham, Hoofdzaken van het Humanisme I 31
Uit andere Hoek (Prof. Dr H. de Vos en Dr P. Smits) 38
Culturele Kroniek (F. P. Huygens) 43
Internationale Kroniek (B. W. Schaper) 45

De illustraties zijn ontleend aan de catalogus van de tentoonstelling „Europees Humanisme" van 15 Dec. 1954 tot 28 Febr. 1955 te Brussel gehouden (zie Culturele Kroniek).

T. EEKMAN

HUMANISME IN DE SOWJET-UNIE

De Sowjetrussische ethiek is waarlijk humanistisch hierin, dat zij de bron en de betekenis van alle waarden in de mensheid gelegen ziet.
J. Somerville.

Bovenstaande titel zal bij velen bevreemding wekken. Bestaat er in het communistische Rusland zoiets als een humanistische beweging of geestesstroming? Velen zullen van mening zijn dat de grondslagen van het moderne humanisme in dat land wel op zeer losse schroeven staan. Is het communistische ideaal niet in wezen al onverenigbaar met de door het humanisme vooropgestelde autonomie der menselijke persoonlijkheid? De marxistische leer, de leer van klassenstrijd en (gewelddadige) vestiging der dictatuur van het proletariaat stuit op grote principiële bezwaren van de zijde van vele humanistisch denkende mensen. En de practijk van het communistische bewind in de Sowjet-Unie wekt bij de meesten van hen een nog grotere afkeer: onweerlegbaar zijn de getuigenissen en bewijzen van het bestaan van concentratiekampen en massale dwangarbeid, van geheime politie, gewetensdwang en staatsbemoeienis met kunst en wetenschap. Hoe kan er van enige vorm van humanisme sprake zijn in een land waar slechts één partij geduld wordt — waar de wreedste vervolgingen hebben plaatsgehad van personen en groepen die uit sociaal of ideologisch oogpunt voor deze partij verwerpelijk waren — in een land waar de onverdraagzaamheid tot principe verheven is?
Nochtans is de term „gumanizm" (humanisme) in de Sowjet-Unie veel gebruikt, hij wordt er gehanteerd door filosofen en literatoren, historici en letterkunde-critici, ideologen en propagandisten. Het is misschien interessant en niet ongewenst eens na te gaan wat er onder deze term verstaan wordt, uitgaande van het beginsel dat men zich ook voor de denkwijze van hen wier opvattingen ver van de onze staan dient open te stellen. De vraag zal hierbij zijn of het met het begrip „humanisme" niet net zo gegaan is als met begrippen als „democratie", „vrede", socialisme", die in de Sowjet-Unie een totaal andere inhoud gekregen hebben, zodat een gesprek hierover bijna onmogelijk is geworden (dat hebben immers de pogingen tot toenadering tussen idealisten van verschillende richting en communisten uit de eerste jaren na de oorlog ook ten onzent wel bewezen).
De eerste die het woord humanisme in Sowjet-Rusland introduceerde en propageerde was Maksim Gorki. Voor Gorki als schrijver stond de mens steeds in het middelpunt — hij was diep geïnteresseerd in de grenzeloos vele schakeringen en rijkdommen van het menselijk gemoed, karakter en gevoelsleven. Literatuur was voor hem „de wetenschap van de mens". Hij gaf telkens weer uiting aan zijn diep geloof in de mens, in de menselijke mogelijkheden en goede hoedanigheden. En hij meende ook dat de literatuur tot eerste taak had de mens te dienen, te leiden, te verheffen. Goede literaire werken moeten, volgens hem, een correlatie tonen tussen datgene wat zij beschrijven en het reële menselijke leven — zij moeten

zo de mens helpen de problemen van zijn bestaan en van zijn verhouding tot zijn medemensen te verduidelijken en op te lossen. In deze opvattingen volgde Gorki een zekere traditie, die in het Russische leven valt aan te wijzen. In het algemeen is het denken der Russische 19e eeuwse filosofen op enkele uitzonderingen na weinig transcendentaal gericht, maar in zeer sterke mate ingesteld op de mens en de onderlinge verhouding der mensen, d.w.z. de maatschappij. Dat geldt voor de socialisten en radicalen, de voorgangers van het kamp der progressieve „intelligentsia", zowel als voor anti- of on-socialistische schrijvers als Dostojewski of Tolstoj. Een directe voorganger van Gorki zien wij bv. in de radicale 19e eeuwse criticus Tsjernysjewski, die als zijn overtuiging uitsprak dat het hoofdthema van een werkelijk dichter de mens moet zijn (en niet bv. de natuur); hij meende ook dat de kunst, en vooral de letterkunde, de mens moet dienen, omdat zij tot de morele behoeften van de mens behoort. Gorki's uitspraak „Mens — dat klinkt trots!", als een uitdaging toegeroepen aan allen die in zijn tijd teleurgesteld waren in de menselijke vermogens en kwaliteiten, die wanhoopten en die hun pessimisme tot uiting brachten in de filosofie, hun walging of ontgoocheling in de kunst — deze uitspraak, gedaan lang vóór de Octoberrevolutie, werd, en wordt nog, ontelbare malen geciteerd en zou beschouwd kunnen worden als devies van de officiële Sowjetrussische ethica.

Want Gorki was, zoals wij hierboven zagen, verbonden met het Russische denken vóór hem, maar zijn aansluiting bij de bolsjewistische partij, zijn accepteren van de revolutie van 1917 en de vrijwillig aanvaarde taak van ideologisch leidsman in de jonge Unie van Socialistische Sowjet-Republieken brachten hem bovendien in het vaarwater van de marxistische leer.

Marx en Engels hebben herhaaldelijk betoogd dat de kapitalistische maatschappij berust op inhumane verhoudingen en dat pas in de socialistische samenleving de individu tot volle ontplooiing zal kunnen komen. Zij richtten zich fel tegen wat zij noemden de burgerlijke humanisten, die van vrijheid van de individu durfden spreken in een klassenmaatschappij en die meenden dat deze vrijheid in een socialistische (resp. communistische) orde door een te groot collectivisme te niet zou worden gedaan. Naar Marx' mening moest inderdaad het primaat van de maatschappij boven de persoon worden erkend, immers de mens is een sociaal wezen — maar dit primaat bestaat ook onder het kapitalistische systeem, alleen vertoont het zich daar op een andere wijze, als primaat van „dingliche" betrekkingen boven de individu, als heerschappij van onontkoombare sociale wetten over de mens, en in de eerste plaats door de macht van het *geld*, dat de verhoudingen der mensen, de macht van de ene individu over de andere bepaalt. Onder het kapitalisme, aldus Marx, is de mens dus slechts zeer betrekkelijk en eenzijdig ontwikkeld, de band tussen de individuen onderling is niet persoonlijk, maar wordt belichaamd door dingen, door geld — een toestand die hij „identiek met algemene koopbaarheid, corruptie" noemt. Er zijn gevallen van individuen die zich uit hun klasse weten los te maken, zo erkent hij, en die zich opwerken — maar dat zijn uitzonderingen, en in elk geval kan binnen het kapitalistische stelsel nooit een hele klasse van onder tot boven op de maatschappelijke ladder stijgen. Daarom moet de arbeidersklasse de bestaande

kapitalistische orde omverwerpen, niet om op haar beurt heersende bovenlaag van een klassenmaatschappij te worden, maar om een klassen*loze* samenleving te vestigen — waartoe zij de historische roeping heeft. Pas daarin zal de individu integraal, alzijdig ontwikkeld en vrij kunnen zijn, zal de mens werkelijk het heft in eigen handen hebben en tot stuwende kracht der geschiedenis worden. In hun critiek op de individualist Stirner stellen Marx en Engels tegenover het „klein-burgerlijke", beschouwelijke, moraliserende humanisme een actief „proletarisch" humanisme.

Deze gedeeltelijk scherp sociaal-analytische, gedeeltelijk idealistisch-profetische opvattingen van Karl Marx werden in de Sowjet-Unie gemeengoed, zij werden ook door Gorki overgenomen, herhaald en uitgewerkt. De dictatuur van het proletariaat, als inleiding tot de klassenloze maatschappij der toekomst, waarover Marx slechts in vage bewoordingen gesproken had, was in Rusland een feit geworden; hier was dus de weg vrij voor de rijke ontplooiing van de individu met al zijn gaven, mogelijkheden en ambities als vrij lid van een samenleving zonder felle onderlinge nijd en strijd. Tevens moest het ideologische front versterkt worden door het in het westen nog niet geliquideerde kapitalisme en de daaruit voortkomende geestelijke stromingen zwart te maken, liefst nog zwarter dan de grondleggers van de marxistische leer zelf dit gedaan hadden. Gorki deed hieraan actief mee.

„Wij leven in een gelukkig land, waar een object voor onze liefde en achting aanwezig is", schreef hij in 1933, zich tot de Sowjet-literatoren wendend. „Bij ons moet de liefde tot de mens voortkomen — en zij komt ook voort — uit een gevoel van bewondering voor zijn scheppende energie, uit respect voor zijn grenzeloze collectieve arbeidskracht, waardoor socialistische levensvormen geschapen worden — uit liefde tot de partij, die de leider van het werkende volk van het gehele land en de leermeester van de proletariërs aller landen is". En in een ander artikel uit dezelfde periode: „Het humanisme van het proletariaat eist een onblusbare haat tegen het kleinburgerdom, tegen de macht der kapitalisten en tegen hun lakeien en parasieten, tegen fascisten, beulen en verraders der arbeidersklasse — een haat tegen alles wat doet lijden, alles wat leeft van het leed van honderden miljoenen mensen". Een onbegrensde humanistische liefde tot de mens dus — en daarnaast een onbegrensde „humanistische" haat tegen de mens die tegenwerkt, de nonconformist. Die twee facetten vinden wij herhaaldelijk bij Gorki, en niet alleen bij hem.

Over het westerse humanisme uiten Gorki en in het algemeen de Sowjet-ideologen zich met minachting. Dit „oude" humanisme is immers ontstaan als begeleidend verschijnsel van de opkomende bourgeoisie. In het tijdperk van verval der feodale maatschappij, zo betogen de marxistische woordvoerders, ging het omhoogstrevende burgerdom inzien dat het niet langer meer nodig was een feodaal heer te zijn om aanspraak op menselijke waarden en waardigheid te kunnen maken. Een zekere democratisering trad dus in; maar de grote massa van het volk werd hierdoor niet bereikt, integendeel, de bourgeoisie had er het grootste belang bij, deze massa onder de duim te houden en haar zo ongebreideld te kunnen exploiteren: in plaats van de lijfeigenenklasse ontstond het vertrapte proletariaat. Alleen wanneer zij de proletariërs in haar strijd voor haar

eigen rechten en tegen het feodalisme kon gebruiken, spande de bourgeoisie hen voor haar wagen. Deze burgerklasse heeft, evenals iedere andere heersende groep dat pleegt te doen, een eigen moraal ontwikkeld, die de eigen positie rechtvaardigt, — een moraal die zij als algemeengeldend voorstelt en waarvan zij de klasse-bepaaldheid zelf veelal niet meer inziet.

Deze marxistische stellingen zijn bekend, wij herhalen ze hier slechts omdat ze ook thans in de Sowjet-Unie nog een voorname rol spelen bij de meningsvorming over het westen. Tegenover het westerse humanisme, dat men uitsluitend wenst te zien als een klasse-humanisme, stelt men het „proltearisch", „socialistisch" of „Sowjet-humanisme" (alle drie deze termen worden in dezelfde betekenis gebruikt). In het begin der jaren dertig introduceerde Gorki voor de literatuur het begrip „socialistisch realisme", dat weldra de leidende en zelfs uitsluitend toegestane richting in de Sowjetrussische kunst werd. Er is wel eens opgemerkt dat een juistere benaming eigenlijk „socialistisch humanisme" zou zijn geweest. Want terwijl in de periode 1924—1928 het realisme tout court, vooral gericht op beschrijving van het eenvoudige volk, als toonaangevende stroming gold, en daarna, tijdens het eerste vijfjarenplan, in hoofdzaak de vooruitgang van het socialistische vaderland, de industrialisatie en opbouw, en niet de levende mens in het middelpunt der literaire belangstelling had gestaan, ging men er — mede op het voorbeeld van Gorki — sinds 1932 steeds meer de nadruk op leggen dat de mens, de Sowjetmens, het grootse en oneindig gevarieerde thema behoort te zijn dat de Russische schrijvers, dichters en dramaturgen dienen te behandelen, te belichten en te doorgronden. Deze nieuwe belangstelling voor de menselijke persoon, voor de waarde van het menselijke bestaan ging samen met nieuwe tendenzen op andere gebieden van de Sowjet-maatschappij, zoals de vervaging van het beginsel van collectieve en staats-opvoeding en het opnieuw naar voren komen van de rol van het gezin.

Stalin zelf verklaarde in een gesprek met een aantal literatoren dat de taak der schrijvers is, „ingenieurs van de menselijke ziel" te zijn. De literatuur is zulk een gewichtige factor in de Sowjetstaat dat het niet anders kon of ook de hoogste staatsleider moest er, evenals trouwens ook Lenin reeds gedaan had, zijn mening over ten beste geven. Stalin had herhaaldelijk gesprekken met Gorki over problemen van kunst en cultuur gevoerd, en zijn uitlatingen kunnen wij dan ook wel als in sterke mate door Gorki geïnspireerd beschouwen. De term „ingenieurs der menselijke ziel" ontbreekt tot op de huidige dag in geen enkel Russisch school- of handboek waar de literatuur ter sprake komt; maar de beeldspraak is tamelijk vreemd: een ingenieur ontwerpt en bouwt, terwijl het kennelijk Stalins bedoeling was tot uiting te brengen dat de schrijver *onderzoeker,* beschrijver, interpretator, herschepper in artistieke vorm van de menselijke ziel moet zijn.

Op het eerste al-Sowjetrussische congres van schrijvers, dat in 1934 te Moskou werd gehouden, klonken stemmen die pleitten voor de weergave van levende, gewone mensen met gewone goede en slechte eigenschappen in plaats van de reeds gebruikelijke ideale Sowjet-helden enerzijds en doortrapte saboteurs anderzijds — stemmen die zich verzetten tegen de tijdens het eerste vijfjarenplan vigerende gewoonte om schrijvers opdrachten te verstrekken — en zo dus te verplichten — tot het

beschrijven van bepaalde mensen uit een speciaal milieu, dat de betreffende schrijver soms helemaal vreemd was.

Dit streven om de literator de vrijheid te laten zich intensief met het innerlijk leven van de mens bezig te houden, onverschillig of daarbij de positieve of negatieve zijden meer naar voren komen, botste op het streven der meest orthodoxe communistische schrijvers en critici, die met klem het scheppen van een nieuwe, echte Sowjetheld eisten, een uiteraard positief, nieuw mensentype van hoge, communistische moraal en bezield met zuivere, communistische idealen. Gorki, die daarbij aansloot aan vroegere uitspraken van Lenin, verzette zich tegen het „karamazowisme", tegen het scheppen van negatieve karakters à la Dostojewski. Zeker, men moet diep in het menselijke gemoedsleven doordringen, doch alleen wanneer men daaruit het waardevolle, het goede en positieve te voorschijn weet te halen, en niet wanneer men er, onder het excuus van de „gecompliceerdheid van het menselijke karakter", allerlei verdorvens en abjects uit put. Hier kan men zich afvragen of Gorki's zo vurig beleden geloof in de mens, zijn overtuiging dat „de mens geschapen is voor het geluk, zoals de vogel om te vliegen", niet eenzijdig is, niet onder de verdenking moet komen een willen-geloven te zijn, een krampachtig vasthouden aan een positief mens-ideaal, waarbij de ogen bewust gesloten worden voor het lage en gemene in de mens, dat toch een noodzakelijk complement van de ethische aanvaardbare zijde van zijn karakter vormt. Politiek-ideologische motieven spelen hier natuurlijk een niet geringe rol. De literatuur was in de Sowjetstaat een machtig ideologisch wapen geworden, een der voornaamste middelen tot opvoeding en beïnvloeding der bevolkingsmassa in communistische zin. De kunst moest niet zozeer de mens dienen, zoals Tsjernysjewski en vele anderen na hem hadden betoogd, maar de staat, en de mensen dienstbaar aan de staat helpen maken; de Muzen moesten in de Sowjet-Unie tot Amazonen worden.

Het is dan ook geen wonder dat de tegenstelling tussen enerzijds de positieve held, het streven naar schepping van figuren die tot lichtend voorbeeld in de Sowjet-maatschappij kunnen dienen — en anderzijds het verlangen naar mensen van vlees en bloed, naar meer waarachtigheid in het uitbeelden van literaire personages, naar een vrije behandeling van psychologische moeilijkheden en conflicten — een tegenstelling die, zoals wij hierboven zagen, al in de prille periode van de Sowjetletterkunde merkbaar werd —, telkens en telkens weer naar voren kwam en tot botsingen aanleiding gaf.

Gedurende een kwart eeuw Sowjet-literatuur hebben afzonderlijke schrijvers steeds weer gepoogd de nauwe banden te slaken, werk voort te brengen waarin de mens geschilderd werd, onbeïnvloed door de ideologie, en zich slechts te houden aan het tweede lid van de term „socialistisch realisme", en het eerste lid te vergeten. Maar steeds weer werd dergelijke pogingen een halt toegeroepen en werden de stoutmoedigen gecritiseerd, tot herschrijven van hun werk gebracht, geheel uitgerangeerd soms, en in verscheidene gevallen zelfs met arrestatie en liquidatie gestraft.

Dezelfde problematiek nam ook tijdens het tweede schrijverscongres, dat in December j.l. te Moskou plaatshad, twintig jaar na het eerste, een belangrijk deel der redevoeringen en discussies in beslag. Er werd hoog

opgegeven van het peil der Sowjet-literatuur, van de diepe menselijkheid die haar bezielt. Tevens echter werd een vooraanstaande schrijfster als Wera Panowa gecritiseerd omdat zij haar personages te „onpartijdig" had weergegeven, geen positieve figuren had geschapen die met haar duidelijke sympathie, en negatieve die met antipathie waren getekend. Kort vóór het congres had Ilja Ehrenburg het moeten ontgelden omdat in zijn novelle „De dooi" personen zonder positieve overtuigingen rondlopen, die zich afwijzend en afbrekend uitlaten over sommige verschijnselen in de Sowjet-maatschappij, zonder dat de auteur goed laat uitkomen of hij achter deze beweringen staat en wat hij ervan denkt.
Zo beweegt zich in de Sowjet-Unie de gedachtenwisseling op literair gebied — het gebied waarop het meest van het begrip humanisme sprake is — op een naar onze opvatting merkwaardig eenzijdig en primitief plan. In de periode van oorlogsvoorbereiding en gedurende de tweede wereldoorlog ging de gerichtheid op de ideale Sowjet-mens samen met een toeneming van het patriottisch besef. De door de overheid aangewakkerde vaderlandsliefde ging in die jaren ook in de kunst een overheersende rol vervullen. Als voorbeeld diene de „Novelle over een waarachtig mens" van B. Polewoj, handelend over een gewond oorlogsvlieger die, gedreven door een vurig patriottisme en haat tegen de vreemde indringers, wonderen van energie verricht. Terwijl bv. Dostojewski, naar wij gezien hebben, in de Sowjet-Unie onaanvaardbaar werd verklaard wegens de pathologische geest, de ziekelijk-negatieve karakters die zijn romans kenmerkten, zag de criticus W. Ermilow in 1942 kans, in het kader van de algemene bezinning op nationale waarden en het heersende patriottische pathos, zich met veel waardering over Dostojewski uit te laten. Hij interpeteerde hem als een groot schrijver, en vooral als nationaal en moreel opvoeder, als prediker van een echt humanisme. De Sowjet-mens kon volgens Ermilow veel van Dostojewski leren, zij het dan niet zozeer van de romanschrijver als van de leraar en humanist. Deze hernieuwde appreciatie van Dostojewski heeft overigens geen lang leven gehad.
Het opgeschroefde patriottisme was niet alleen een vereiste in de oorlogsomstandigheden, het was — en is — ook een uiting van toenemende zelfverzekerdheid van een jonge en levenskrachtige, grote en machtige staat. Het is een symptoom van tegelijkertijd minderwaardigheidsbesef en zelfoverschatting. Ook op het gebied van ethiek en moraal, op dat van kunst en cultuur openbaart zich die zelfverzekerdheid. Zjdanow, de man van de scherp ideologisch gerichte cultuurpolitiek, verklaarde in zijn rede van 1946, die het sein was voor een nieuw rigoureus doorvoeren van de partijlijn in kunstzaken: „Onze literatuur . . . heeft het recht, anderen in een nieuwe, algemeen-menselijke moraal te onderrichten". De Sowjet-literatuur, zo wordt telkens weer verzekerd, is „de meest vooruitstrevende", „de meest vooraanstaande" literatuur ter wereld. Immers „de Sowjet-kunst heeft de nieuwe mens, die het Sowjetland geschapen heeft en die de belangen der samenleving boven alles stelt, tot haar held gemaakt. De welbewuste onderschikking van het persoonlijke aan het maatschappelijke, de harmonische versmelting van het persoonlijke met het maatschappelijke vormt een der voornaamste onderwerpen der Sowjetliteratuur en der Sowjet-kunst". „De hoofdpersoon van de Sowjet-kunst is de Sowjet-mens, de schepper der communistische samenleving. Hij is

geen individualist die zich in zijn slakkenhuis terugtrekt en daardoor geestesarm en hol wordt. De Sowjet-mens is nauw met het hele volk, met het socialistische vaderland verbonden. Hij is doordrongen van een gevoel van verantwoordelijkheid voor zijn volk, zijn vaderland en de gehele vooruitstrevende mensheid. Het rijke zieleleven van de Sowjet-mens, zijn edele menselijkheid verschaffen de kunst onuitputtelijke bronnen van inspiratie". Ziedaar een kleine bloemlezing van panegyrieken op de Sowjet-letterkunde, waarmee het Russische publiek zich wel tevreden moet stellen bij gebrek aan werkelijke meesterwerken van het socialistische realisme. Het schijnt wel overbodig erop te wijzen hoe zinledig al deze verklaringen zijn, gezien het feit dat *alle* goede voortbrengselen der wereldliteratuur de mens, het menselijk leven en denken tot onderwerp hebben — zo niet in de persoon van een objectief beschreven held, dan in de persoon van de schrijver of dichter zelf. Het gaat er de Sowjet-publicisten echter om dat deze mens *politiek goed* moet zijn, d.w.z. passend in het Sowjet-propagandaschema.

Ter illustratie van de zelfverzekerdheid en hoogmoed die de Sowjet-literatuurcritici ten toon spreiden nog een citaat uit een recent artikel van A. Tarasenkow in de *Literaturnaja gazeta:* „Het humanisme in kunst en aesthetetiek is thans volledig en onherroepelijk, op wereldomvattende schaal, uit de handen van de bourgeoisie in die van het volk overgegaan. Tot 1917 konden de kunst en literatuur der bourgeoismaatschappij zich nog beroemen op namen als bv. Anatole France en Alexander Blok, Bernard Shaw en Mark Twain. Dergelijke giganten bezit de bourgeois-kunst thans niet meer. Het socialistisch realisme, ontstaan als vrucht van de grote Russische revolutie en bevestigd door de levende activiteit en de heldendaden van de mensen der Sowjetmaatschappij, heeft nu autoriteit gekregen voor schrijvers, dichters, kunstenaars in de gehele wereld, ook voor velen van hen die nog onder kapitalistische verhoudingen werken".

Filosofisch-ethische en politieke apologeten van het Sowjet-stelsel, en trouwens ook communistische publicisten buiten de Sowjet-Unie, overstelpen ook thans nog, in navolging van de marxistische kerkvaders zelf en van Gorki, het westerse humanisme met bittere verwijten of stellen het als waardeloos en schadelijk aan de kaak. Hun eerste punt van critiek zou men kunnen parafraseren met de woorden die Pestalozzi eens gebruikte: „In het moeras van de misère kan de mens geen mens worden". De westerse democratie, zo verklaren zij, is nog altijd een maatschappij, gebaseerd op uitbuiting van de ene mens door de andere, vol onrechtvaardige sociale verhoudingen, macht en rijkdom enerzijds, schreeuwende armoede anderzijds. Een werkelijk humanisme moet strijden voor opheffing der ongelijkheid, voor sociale veranderingen die de grote massa der onbevoorrechten gelijke mogelijkheden en een beter, menswaardiger bestaan waarborgen. Voor miljoenen mensen hebben begrippen als het „onafhankelijk denken", „vrijheid van geweten en meningsuiting" zelfs geen enkele betekenis, zolang zij nog een strijd om het naakte bestaan moeten voeren. De problemen van een waar humanisme kunnen nooit opgelost worden in de huidige klassenmaatschappij.

En het tweede punt van communistische critiek, dat daarbij aansluit: in die huidige kapitalistisch-democratische maatschappij bestaat een „humanisme", dat slechts de uiting is van een door de maatschappelijke situatie

geconditioneerde houding der intellectuelenklasse — een klasse die van de volksmassa is afgesneden en voor wie dit humanisme een volkomen individuele zaak is. De westerse humanisten, aldus de communistische critici, spreken veel over de „autonomie van het denken", maar die autonomie is slechts schijnbaar en heeft evenveel waarde als de beroemde „spontane generatie" van bacteriën. Gedachten zijn immers altijd de vrucht van de collectieve ervaring der gehele mensheid — het innerlijk leven van de individu, zijn aspiraties, de normen die hij erkent, hebben hun oorsprong in het leven, denken en ervaren van zijn medemensen en zijn voorouders, hij is geheel en al een sociaal wezen. Derhalve is zelfs de meest „ruimdenkende" humanist een klasse-bepaald wezen — en aangezien hij behoort tot de klasse van bevoorrechten in de kapitalistische maatschappij zal van hem geen radicale maatschappij-verandering kunnen uitgaan, die naar Sowjet-opvattingen de conditio sine qua non voor een opbloeien van het werkelijke moderne humanisme is. Vandaar dat slechts het socialistische (d.w.z. Sowjet-) humanisme de mensheid iets te zeggen en te brengen heeft.

Op dit tweede argument valt van westerse humanistische zijde wel wat af te dingen, en dat is ook al meermalen en uitvoerig gedaan. Op het hele probleem van het sociale determinisme der marxistische leer kunnen wij hier uiteraard niet ingaan — wij volstaan slechts met de opmerking dat de vele miljoenen mensen, die vóór ons geleefd en gedacht hebben, wel een grote hoeveelheid ervaring hebben geaccumuleerd en de na hen komende individuen dus zullen leiden, maar dat zij hun nooit kunnen *voorschrijven* wat zij moeten denken. De autonomie van het denken, waarbij de individu in volle eigen verantwoordelijkheid kiest en de waarheid zoekt, blijft een grondbeginsel van de gedachtenvrijheid. In het denken bestaan bepaalde constanten — primaire zedelijke normen bv. — die boven individu en groep, volk en klasse en boven de tijd uitgaan. Zelfs Marx en Lenin erkenden dat er zekere eeuwige ethische waarden en waarheden zijn. Klasse-bepaaldheid is een verschijnsel dat veel verklaart — maar dat toch ook veel onverklaard laat.

Op het eerste argument kan men antwoorden dat de hier gegeven voorstelling van zaken een wel erg sombere is, die goed past in de Sowjetrussische anti-westerse propaganda, maar die wij toch niet ongewijzigd kunnen accepteren. Wanneer wij evenwel tot de westerse wereld, die hier bedoeld wordt, ook de onderontwikkelde gebieden van Afrika, Azië en Zuid-Amerika rekenen, die met zulke nauwe banden aan het geciviliseerde westen gebonden zijn, dan moeten wij erkennen dat hier een enorme en dreigende problematiek ligt en dat ook de westerse humanist, in het licht van die problemen, *sociaal* humanist moet zijn, zich bewust van de taken die hier op vervulling wachten en van zijn mede-verantwoordelijkheid: met een ontstellende ongelijkheid, als zich thans in deze „ene" wereld voordoet, kan geen werkelijk humanist zich verzoenen. Een andere vraag is natuurlijk in hoeverre de zo zelfverzekerde, zich ware humanist noemende Sowjet-ideoloog hier recht van spreken heeft zolang in zijn eigen land nog honderdduizenden en waarschijnlijk miljoenen mensen, onderworpen aan administratieve straffen, als rechteloze en bezitloze burgers in arbeidskampen zitten opgesloten.

Dit brengt ons terug tot ons uitgangspunt. Kan in een land als de Sowjet-Unie, dat zoveel voor humanisten onaanvaardbare trekken ver-

toont, van humanisme sprake zijn? Zeker kan dat; onze westerse maatschappij bevat eveneens talrijke negatieve verschijnselen, en toch is het humanisme als geestesstroming hier ontkiemd en gegroeid. Het verschil — maar o.i. een wezenlijk verschil — is dat de westerse humanisten uiterst critisch staan tegenover onmenswaardige toestanden in hun wereld en hiertegen protesteren, terwijl de zich humanistisch noemende Sowjetpublicisten met zelotische ijver alle verschijnselen en verhoudingen in hun land goedpraten en aanprijzen. Evenwel, wanneer men in de Sowjet-Unie de term „humanisme" gebruiken wil, kunnen wij daartegen geen bezwaar maken, alleen dienen wij goed te weten wat hieronder verstaan wordt, en daartoe wil dit artikel mede bijdragen. Wij willen trouwens aannemen dat er velen in de U.S.S.R. zijn die zich geheel oprecht en te goeder trouw humanist noemen en het woord niet louter als een schoon en nobel klinkend propagandawoord gebruiken.

Dit Sowjet-humanisme is dus in zeer sterke mate sociaal gericht. En het is hier, dat wij de voornaamste, en misschien enige verdienste ervan zien: in Sowjet-Rusland is een gigantische poging gedaan de fatale sociale ongelijkheid, de exploitatie van de ene mens door de andere ten eigen bate af te schaffen en sociale zekerheid, en vooral ook de vruchten van wetenschap en cultuur, aan *alle* burgers ten deel te doen vallen. In hoeverre weer een nieuwe klasse of bevoorrechte groep ontstaan is, is een vraag waarmee wij ons thans niet bezighouden. De Sowjet-prestaties op het gebied van cultuur-verbreiding zijn vooral opmerkelijk als wij ze zien in contrast met de verhoudingen in het oude Rusland.

Uit het voorgaande is inmiddels wel duidelijk geworden dat de Sowjetbevolking een eenzijdige, althans eenzijdig geïnterpreteerde cultuur krijgt voorgezet; een aanzienlijk deel van de westerse kunst bv. wordt haar onthouden of wordt haar voortdurend tegengemaakt. De literaire critiek richt zich scherp tegen de al te grote aandacht die in de „decadente" westerse kunst aan de slechtheid van de mens wordt besteed, tegen het zwelgen in gemeenheid, wanhoop en zelfmoord, dat men daarin bijna uitsluitend zou aantreffen. Men loochent daarbij het fascinerende van de raadselen der menselijke ziel, ook en vooral van de irrationele, wrede of lage, cynische of zelfvernietigende kanten van die ziel, waardoor sommige kunstenaars in het westen gegrepen zijn. Wanneer men zich daarvan verre houdt is men bewust eenzijdig en dus ook onwaar. Het te veel verheerlijken van de mens, het gejuich van „Mens — dat klinkt trots!", kan de uiting zijn van een mens-geloof, dat men in de plaats heeft willen stellen — of onbewust gesteld heeft — van het vroegere, thans verworpen Gods-geloof. Een mens-geloof vooral dat men de mensen wil voorhouden die anders waarschijnlijk — tengevolge van de enorme schokken der revolutie, der economische omwentelingen in de Sowjet-staat, der tweede wereldoorlog, der algemene sombere sociaal-economische toestand, der onvrijheid en politieke druk waaronder men te leven had en heeft — tot wanhoop of pessimisme zouden vervallen. Het officiële Sowjet-humanisme klinkt ons te juichend in de oren om als waarachtig te kunnen worden aanvaard. Het is vol bewondering voor de mens, maar tevens bereid, zoals wij aan het voorbeeld van Gorki zagen, felle haat te prediken tegen diegenen die de humanistische Sowjet-maatschappij willen verstoren of benadelen. In het genoemde artikel van Tarasenkow wordt humanisme en liefde tot de mens geïden-

tificeerd met „haat tegen de atoombom, tegen de oorlogshitsers, de imperialisten en hun handlangers. Humanist is vandaag hij die bijdraagt tot de zegepraal van de progressieve ideeën der nieuwe tijd" (lees: het Sowjet-communisme). De vraag is echter: wie benadeelt de ontwikkeling in de Sowjet-Unie, wie is er handlanger van de imperialisten, en wie beoordeelt dat? Wie kan bepalen of een westerse bourgeois-politicus vriend of juist in het geheim vijand van het Sowjetvolk is? Of een in ongenade gevallen Sowjet-minister werkelijk vijand van het werkende volk was of juist het goede met dit volk voor had, maar niet begrepen werd? Zo kan men doorvragen. Het enige antwoord dat de communist hier uiteindelijk op geven kan luidt steeds weer: dit moet de Partij, dit moeten onze leiders beslissen — dit weten zij alleen. En zo wordt de uiteindelijke verantwoordelijkheid afgeschoven op een abstracte instantie, de Partij. Ondanks Somerville's woorden boven dit artikel, dat de Sowjet-ethiek de bron van alle waarden in de mens zelve zoekt, wordt hier verwezen naar een hoger gezag, een Hogere Macht. Hier ligt de minst voor ons aanvaardbare zijde van de Sowjet-ethiek, en hierin zien wij tevens een wezenlijk verschilpunt tussen het Sowjet-humanisme en het onze.

Aantekeningen:

Enige niet-Russische literatuur, waarin de materie van dit artikel ter sprake komt:

H. L. Miéville — Humanisme et communisme. A propos de l'humanisme russe. Lausanne 1949.

John Somerville — Soviet Philosophy. A Study of Theory and Practice. NewYork 1946.

Gleb Struve — Soviet Russian Literature 1917—'50. Oklahoma 1951.

Beiträge zum sozialistischen Realismus. Grundsätzliches über Kunst und Literatur. (Ost-)Berlin 1953.

M. Gorky — Culture and the People. New York 1939.

Handtekening van Tycho Brake (1546—1601) op een present-exemplaar van zijn Astronomiae Instauratae Mechanica aan Marino Grimani, Doge van Venetië.

A. STEMPELS

DE VRIJHEID IN GEVAAR

Nederland behoort tot die staten, die de vrijheid-in-Westerse-zin hoog heten te houden. Die vrijheid is een kostbaar erfgoed, wordt wel gezegd. Een kostbaar erfgoed intussen, waarmee we voorzichtig moeten zijn, naar bijvoorbeeld Huizinga ons voorhoudt. [1]) Op het eerste gezicht bestaat er in Nederland vrijwel eenstemmigheid omtrent die vrijheid en de eis van haar handhaving. Voor zover zij in haar verschillende aspecten in de Grondwet is geformuleerd is er dan ook nagenoeg geen betwisting. Dat Nederland zich schaart achter de Universele Verklaring van de Rechten van de Mens [2]), dat het zich bindt aan de Europese Conventie voor de Rechten van de Mens [3]), het vindt geen noemenswaardige bestrijding.

Maar van dichtbij bekeken blijkt de vrijheid niet op zo grote eenstemmigheid te berusten. Er zijn verschillende soorten vrijheid. Wat de een vrijheid noemt is in de ogen van de ander onverdraagzaamheid, wat de een onverdraagzaamheid noemt is in een anders ogen eerst goed de vrijheid-met-een-inhoud.

Dergelijke tegenstellingen komen aan de orde als er sprake is van onderwerpen die een levensbeschouwelijke tint hebben of kunnen krijgen. Als dat in het parlement gebeurt laait het vuur van politieke hartstocht hoog op, een vuur dat aan de ene kant — de „rechterzijde" — gevoed wordt door godsdienstzin, aan de andere kant — de „linkerzijde", althans wat er van over is — door vrijheidszin. En dan is er tegenwoordig ook vuur, waarvan de brandstof niet steeds afdoende is te determineren: wat brokjes vrijheid, wat stukjes godsdienstzin en een slok stookolie voor scheepsmotoren (om mee te schipperen).

Zo ongeveer gebeurde het in het parlementaire debat over de lijkbezorging.

Gebruikelijk is in de Westerse wereld sinds vele eeuwen de teraardebestelling van overledenen, in een gedolven graf of in een grafkelder (dit laatste in het bijzonder voor hooggeplaatsten en welgestelden). Verbranding werd ook toegepast voor levenden — „ketters" en „heksen" — en ook wel, als extra straf, voor doden. Maar in de vorige eeuw werd verbranden al wel gepropageerd als lijkbezorging voor wie dat wensten. In Nederland was die kwestie niet actueel. Toen dan ook de Begrafeniswet van 1869 tot stand werd gebracht werd de crematie daarin niet met zoveel woorden verboden. Deze wet gaf en geeft alleen het gebod van begraven — de gebruikelijke wijze van lijkbezorging. Door dit gebod waren andere wijzen van lijkbezorging, dus ook crematie — in het buitenland in opkomst — ongeoorloofd. Maar dat heeft niet verhinderd, dat er ook hier te lande stemmen opgingen, die crematie als geoorloofde vorm van lijkbezorging wensten.

Men kent de juridische kant van het drama: niet voldoen aan het gebod van begraven was strafbaar, maar de wet duidde niet aan wie de strafbare dader was. Zo kon de practijk van de crematie ontstaan, zonder dat justitiëel optreden ertegen mogelijk was. De crematie werd een

vorm van lijkbezorging, in strijd met de letter van de wet, door de tijd gesanctionneerd en in ruime kring niet als onrechtmatig of als strijdig met de openbare orde beschouwd. Aan de wens van de overledene, bij leven geuit of door nabestaanden bevestigd, werd het overgelaten, of begraven dan wel gecremeerd zou worden. Wie zich verzette tegen crematie deed dit vooral met het argument, dat zij in strijd met de wet zou zijn. Daarnaast hoorde men dan ook wel het argument, dat crematie „heidens" zou zijn. [4]) En hiermee werd de lijkverbranding een levensbeschouwelijk vraagstuk.

Een levensbeschouwelijk vraagstuk hoeft hier niet voor ieder aanwezig te zijn. De keus tussen begrafenis en crematie kan velerlei motieven hebben. Denkbaar is het praktische motief voor crematie — in het bijzonder voor Nederland van toepassing — dat er voor een *blijvend* begraven zijn geen ruimte is. Knekelputten zijn de oplossing voor dit probleem, als men begrafenis verkiest. Daartegen zouden aesthetische bezwaren kunnen rijzen, zo goed als er aesthetische motieven voor crematie kunnen pleiten. Men kan zeer wel gevoelsbezwaren hebben tegen de snelle verassing, maar ook tegen het langzame vergaan, waaraan het begraven lijk bloot staat.

Levensbeschouwelijk kan het vraagstuk worden, zodra men verband gaat leggen tussen het stoffelijk omhulsel en een voortbestaan in een hiernamaals; of als men verband gaat leggen met de „wederopstanding des vlezes".

Tegen de crematie wordt wel aangevoerd — en ook dit argument heeft een levensbeschouwelijke tint — dat het snel tot as vergaan in strijd is met de natuur. Een niet veel minder snelle wijze van vergaan heeft intussen de wetgever van 1869 mogelijk gemaakt ten aanzien van mensen die op zee aan boord van een Nederlands schip overlijden: het lijk moet uiterlijk op de vijfde dag na het overlijden over boord worden gezet. [5]) Een zee met haaien zal dan niet veel langzamer werken dan een crematieoven. Bovendien is een beroep op „de natuur" een hachelijke zaak ten aanzien van menselijk gedrag, sinds we in huizen wonen, kleren dragen, gekookt voedsel eten enz.; wat is wel en niet natuurlijk als het de bewust denkende mens betreft?

Voorzover crematie of begrafenis louter als een kwestie van utiliteit of als een kwestie van smaak wordt beschouwd, is er geen ander probleem voor de overheid dan in dit opzicht te waken over de openbare orde. Maar het is geen kwestie van smaak of utiliteit gebleven. Crematie is belast met geschiedenis. Er waren voorstanders, die bekend stonden als atheïsten of zelfs als antichristelijk. Met hun denkwijze ging men de crematie vereenzelvigen. Zo werd crematie beschouwd als een atheïstisch bedrijf en zo kwam de strijd op het levensbeschouwelijke vlak. Wat overigens in een land, waar geestelijke vrijheid heet te heersen, geen reden mag zijn om tussen begrafenis en crematie te discrimineren.

Laat ons dus vaststellen, dat we te doen hebben met een vraagstuk van levensbeschouwelijke aard. In deze geest is onlangs in de Tweede Kamer der Staten-Generaal de strijd gevoerd, toen het wetsontwerp werd behandeld, dat de crematie uitdrukkelijk tot wettig geoorloofde handeling moet maken, maar daaraan beperkingen oplegt die ten aanzien van het begraven niet bestaan. Men zou aan dat parlementaire debat een uitspraak van prof. mr P. S. Gerbrandy, gedaan in 1926 als uitgangspunt

kunnen toedenken: „Wie zich laat verbranden na zijn dood, legt daarmee een belijdenis af van zijn levensovertuiging, zij, die zich als nabestaanden verzetten tegen de uitgedrukte wens tot verbranden doen dat ook. Zou het gewenst zijn voor de overheid tussen beide te komen en ligt het niet veel meer op hare weg zich te beperken tot de uitwendige dingen, de eisen van crimineel onderzoek, de hygiëne e.d." [6])

Als men zich in het parlementaire debat nu maar aan zo'n uitgangspunt had gehouden! Prof. Gerbrandy en zijn partijgenoten dachten er nu anders over. En zo was het met de hele „rechterzijde". Men vond, dat de overheid wel tussenbeide moest komen en zich niet mocht beperken „tot de uitwendige dingen".

De vrijheid van lijkbezorging is een stuk geestelijke vrijheid. Aldus prof. mr P. J. Oud, die hiermee het eerste en door ieder kennelijk gehandhaafde stuk van prof. Gerbrandy's stelling van 1926 in een algemene vorm goot. Nu is het met de bescherming van de geestelijke vrijheid merkwaardig gesteld. Die vrijheid bestaat alleen werkelijk, voor zover ieder, welke geestesstroming ook toegedaan, voor de wet gelijk is. Dat wil zeggen, dat de overheid niemand uit hoofde van een bepaalde levensbeschouwing meer rechten geeft of plichten oplegt dan een ander. Dit houdt ook in, dat ieder evenveel ruimte krijgt om naar zijn levensbeschouwing te leven. De „Provisionele Repraesentanten van het Volk van Holland", die in 1795 bijeen waren om een constitutie voor de Bataafse Republiek te ontwerpen, begrepen die vrijheid heel goed blijkens de „Publicatie" die zij op 31 Januari van dat jaar uitgaven, een „plegtige verklaaring van de gronden, op welke hunne daden en handelingen berusten". In dat „altoos gedenkwaardig stuk" is onder 5 te lezen: „Dat ieder Mensch het recht heeft, om God zoodanig te dienen als hij wil, of niet wil, zonder daarin op eenigerlei wijze gedwongen te kunnen worden." [7])

Op de drie woorden „of niet wil" is men heel gauw teruggekomen. Zij wekten al te veel weerstand. De strijd, om die drie woorden gevoerd, is nog lang niet uitgestreden. Hij is zelfs actueel, vooral sinds een groep buitenkerkelijken, — niet-gelovig, niet-christelijk, niet-godsdienstig — zich als (moderne of autonome) humanisten doeltreffend hebben georganiseerd.

De tegenwoordige Nederlandse Grondwet geeft wel ieder gelijke aanspraak op bescherming van persoon of goed en zij verklaart elke Nederlander „tot elke landsbediening benoembaar". [8]) Dit wat de gelijkheid betreft. Maar de geestelijke vrijheid vindt men alleen beschermd in het achtste hoofdstuk, getiteld „Van de Godsdienst". Daarin is alleen sprake van godsdienst, godsdienstige meningen, kerkgenootschappen, godsdienstige gezindheden en hun „leraars".

De hierboven al genoemde Europese Conventie voor de Rechten van de Mens geeft als het ware een — naar onze mening welkome — aanvulling, door ook te spreken van overtuigingen.

Door naar deze kwesties te verwijzen lopen wij het risico de indruk te wekken, dat crematie een aangelegenheid van niet-gelovigen zou zijn. Daarom stellen wij uitdrukkelijk, dat dit niet het geval is. Er zijn hier en in het buitenland gelovige christenen, die crematie voorstaan, er zijn humanisten, die begraving prefereren.

Eigenlijk heeft dit alles niets met de keus tussen begraven of verassen te maken. Maar de strijd over deze kwestie gevoerd, moet men toch tegen

de achtergrond zien van de positie die de buitenkerkelijken, in het bijzonder de niet-gelovige buitenkerkelijken volgens de letter — en soms niet alleen de letter — van de wetgeving hebben. Want tegen die achtergrond is te zien het begrip vrijheid dat (o.m.) ter gelegenheid van het „crematiewetje" door de „rechterzijde" is geformuleerd. Dat is een vrijheid, passend bij het christelijk karakter van het Nederlandse volk. Dat rooms-katholieken en protestanten daar verschillende voorstellingen bij kunnen hebben doet er in dezen niet toe, want voor beide groepen, althans voor zover als zodanig politiek vertegenwoordigd, is crematie taboe: voor protestanten omdat crematie in strijd zou zijn met de christelijke zede (althans in Nederland, maar dat wordt er niet bij gezegd); voor roomskatholieken omdat de r.k. kerk haar heeft verboden.

De wetgever stond nu voor de vraag: mag de wet toestaan wat de christelijke zede, resp. de r.k. kerk verbiedt?

Van (politieke) protestantse en r.k. kant is die vraag in bevestigende zin beantwoord, onder verwijzing naar de tolerantie als beginsel. Maar tot een gelijkstellen van begraven en verassen kon men niet komen. Verassen wilde men tolereren voor zover aan bepaalde beperkende voorwaarden werd voldaan. Crematie zal alleen zijn toegestaan als de wens van de overledene daartoe blijkt uit testament of codicil (denk hierbij ook aan de onsmakelijke complicaties die het wetje ten aanzien van kinderen schept). De overheid zou crematie niet mogen bevorderen en belastinggeld zou niet voor de oprichting van crematoria mogen worden gebruikt. Een crematorium zou alleen mogen worden opgericht met vergunning van de Kroon, die geweigerd kon worden als in de gemeente van oprichting of haar naaste omgeving overheersende bezwaren bestaan, ontleend aan de opvattingen omtrent de godsdienst. Alleen met deze beperkingen wilde men een wettelijke basis aan de crematie geven, aldus discriminerend en bedillend.

De vrijheid van lijkbezorging is een bepaald belang. Maar ver boven dat belang uit gaan de discussies die bij deze gelegenheid over de vrijheid in het algemeen zijn gehouden.

Tegenover elkaar stonden de „liberale" vrijheid [9]), door prof mr P. J. Oud met vuur verdedigd: een vrijheid die ieder vrij laat binnen de grenzen van de openbare orde en algemeen in een westerse samenleving geldende zedelijke normen [10]); en anderzijds, namelijk ter rechterzijde, een vrijheid waarvan de inhoud bepaald wordt door het christelijk karakter van het Nederlandse volk of — dit gold voor r.k. — door de goddelijke openbaring en het leergezag der (r.k.) kerk. Nu kan men aanvaarden, dat elke belijdende christen voor zich alleen een dergelijke vrijheid verlangt; een andere vraag is, welke vrijheid de overheid voor het hele zo samengestelde Nederlandse volk moet verlangen. Historisch is een vrijheid, als ter „rechterzijde" gesteld, bepaald in strijd met de Nederlandse Grondwet, die haar tegenwoordige vorm en geest kreeg meer dan een halve eeuw na de verontwaardiging over de drie betwiste woorden van de „Provisionele Repraesentanten van het volk van Holland", een vorm en geest die afgerond waren en een steviger basis vormden voor een vrije samenleving dan de improvisaties van 1795. De „rechtse" vrijheid is evenzeer bepaald in strijd met de ook voor Nederland — en wel boven het nationale recht — geldende Europese Conventie voor de rechten van de mens, die duidelijk en zonder discriminatie ook met niet-godsdienstige

overtuigingen rekening houdt.
Ter rechterzijde werd de „liberale" vrijheid „neutraal" genoemd, een term die in dit verband een misprijzende tint heeft; hetgeen ook bleek uit de kwalificatie van de „liberale" vrijheid door minister Beel: „erbarmelijk".
Door het getal heeft de „christelijke" vrijheid het in de Tweede Kamer van de „liberale" vrijheid gewonnen. Waarbij men wel moet bedenken, dat het godsdienstig of kerkelijk zijn blijkbaar allerminst dwingt tot het steunen van op confessie gefundeerde politieke partijen. [11])
De discussies rondom het crematiewetje moeten somber stemmen. Immers alleen in een vrijheid als de zogenaamd liberale, kan de overheid, gelijkheid toekennende, volledige ontplooiïngsmogelijkheid waarborgen voor de individu en voor het geestelijk leven, hetzij individueel hetzij in groepsverband zich ontwikkelend. Dat een meerderheid haar afwijst is zorgwekkend. De „gerichte" vrijheid van de rechterzijde betekent, met haar ongelijkheid en ondanks haar tolerantie-als-beginsel, in wezen beknotte vrijheid. Het is in de sfeer van de „liberale" vrijheid, dat in 1853 het herstel van de bisschoppelijke hiërarchie mogelijk werd. Niettemin hoort men nu een minister, die tot het politieke katholicisme behoort, die „liberale" vrijheid „erbarmelijk" noemen. In de sfeer van de „liberale" vrijheid kon de schoolstrijd worden opgelost, na fouten, zeker, van liberale zijde gemaakt, maar fouten die hersteld zijn. De subsidiëring van bijzonder onderwijs met belastinggeld berust op dezelfde liberale vrijheid, waarin de overheid ook belastinggeld aan de oprichting van crematoria zou mogen besteden. Maar de rechterzijde, die zo voor het bijzonder onderwijs is geporteerd, wijst overheidsdeelneming in crematoria af. Dat vloeit voort uit hun vrijheidsbegrip, dat door zijn gerichtheid tot onvrijheid leidt.
Er is één groep in de Tweede Kamer, de socialistische, die voor het ontwerp heeft gestemd omdat het een bereikbaar compromis bleek. Het is een groep, die van nature naar men mocht aannemen, op het standpunt van de „liberale" vrijheid staat, maar nu mede verantwoordelijkheid heeft genomen voor een geschipper met die vrijheid. In diezelfde groep is men verontwaardigd over het gemeentebestuur van Halsteren, dat met gemeenschapsgeld een verenigingsgebouw wil opzetten, waarin het de P.v.d.A., omdat deze niet christelijk is, verboden zal zijn ontspanningsavonden te houden. De voornaamste woordvoerder [12]) van die groep, was dezelfde, die verleden jaar in Tilburg mee heeft geprotesteerd tegen het feit, dat een aantal Noordbrabantse gemeentebesturen geen subsidie meer aan het gezinswerk van Humanitas wilden geven.
Het aanvaarden van dat compromis kan men een politieke wenselijkheid hebben gevonden, naar onze smaak is het een politieke fout, omdat met een principiële zaak als de vrijheid elk compromis uit den boze is. Maar bedenkelijker wordt het nog als men leest, hoe uit de socialistische groep het compromis ook principieel werd verdedigd. Er moest een „modus vivendi" worden gevonden en daarbij moest de minderheid soms beseffen dat zij minderheid was. Een andere woordvoerder der socialisten dan de eerder genoemde beriep zich op het feit, dat de meergenoemde Europese Conventie uitzonderingen op de geestelijke vrijheid toelaat, o.m. voor zover die noodzakelijk zijn ter bescherming van de rechten en vrijheden van anderen.

Deze uitzonderingsbepaling had blijkbaar aanleiding gegeven tot een jammerlijk misverstand. Welke rechten en vrijheden worden aangetast als men de bouw van crematoria zo vrij laat als de aanleg van begraafplaatsen is? Misschien dat sommigen zich ergeren bij het zien van een gebouw dat als crematorium wordt gebruikt. Misschien dat zij zich oprecht bezorgd maken over de mensen, die daar hun lijkbezorging op hun manier plegen (dit laatste is overigens niet waarschijnlijk, behalve wat betreft de staatkundig-gereformeerden, die crematie rechtstreeks als door de Bijbel verboden achten). Maar wordt hun vrijheid daardoor aangetast? Mag men aanspraak maken op een door de overheid beschermd recht om niet geërgerd te worden (aldus vroeg prof. Oud)?
Wie zich zou ergeren aan de aanwezigheid van een crematorium in zijn gemeente of in een aangrenzende gemeente, kan zich ook ergeren aan de aanwezigheid van gebouwen waar nog heel andere dingen gebeuren dan lijkbezorging bij wege van verassing. Maar daar eist men geen maatregelen tegen. Neen, niet het recht om niet geërgerd te worden mag men pretenderen, wel het recht op vermijding van dingen, die, in strijd zijnde met de goede zeden, aanstoot geven (een begrip overigens dat vatbaar is voor fluctuaties). Maar nu crematie, zij het onder beperkingen, op zichzelf als geoorloofd wordt beschouwd, kan er niet iets in worden gezien dat wegens strijd met de goede zeden aanstoot geeft.
Somber stemmend is het debat rondom en over de crematie. Het is een meerderheid die — tegen de historische betekenis van onze Grondwet in en tegen letter en geest van de Europese Conventie voor de rechten van de mens in — de vrijheid in beperkende zin opvat en tot onvrijheid maakt. Deze confessionele meerderheid werd gesteund door een grote groep van socialisten, die het compromis aanvaardden en het zelfs principieel trachtten te funderen, waarmee het compromis zelfs zijn karakter van compromis verloor. Een kleine minderheid alleen — de liberale fractie telt negen leden [13]) — nam het op voor een vrijheid die het geestelijk leven niet aan banden legt.
De vrijheid, die ieder zijn kans geeft, de vrijheid waarin de vrije mens kan gedijen, die vrijheid is in gevaar.

AANTEKENINGEN:

[1]) J. Huizinga, Nederland's Geestesmerk, herz. uitg. 1935, p. 40.
[2]) Aanvaard door de Algemene Vergadering der V.N. op 10 December 1948.
[3]) Verdrag tussen de staten-leden van de Raad van Europa, ondertekend te Rome op 4 November 1950.
[4]) Men vindt beide argumenten jaarlijks in de Staten-Generaal geuit bij de beraadslagingen over de begroting van buitenlandse zaken.
[5]) Art. 3 der Begrafeniswet, waarop is gebaseerd het Kon. besluit van 18 October 1869 (Stbl. 162).
[6]) Prof. mr P. S. Gerbrandy in „De Gemeenteraad" van Januari 1926, geciteerd in „De Urn" van April 1940.
[7]) Ontleend aan W. J. Goslinga, De Rechten van den Mensch en Burger (prfschr. Vrije Univ., Amsterdam, 1936).
[8]) Grw. artikelen 4 en 5.
[9]) „Liberaal" moet hier als algemeen begrip worden gezien, los van enige politieke partij.
[10]) Prof. Oud pleegt te spreken van „zedekundig-christelijke" normen, waar hij dan aan toevoegt, dat in buiten-christelijke kringen die normen ook gelden en dat die normen niet in verband met christelijke dogmatiek worden gezien. Zijn terminologie kan op zijn hoogst rechtvaardiging vinden in het feit, dat voor een grote meerderheid in het Nederlandse volk die normen rechtstreeks aan het christendom zijn ontleend; en voorts in de historie, die ons tegenwoordige vrijheidsbegrip deed groeien in een tijd,

dat niet buitenchristelijke stromingen een actueel probleem opleverden, maar de verschillende christelijke stromingen naast en tegen elkaar (men denke aan Thorbecke's „Christendom boven geloofsverdeeldheid"). Ik zou de voorkeur geven aan een andere terminologie bijv. westerse zedelijke normen.

[11]) In ronde cijfers heeft 45 pct. der kiezers op niet-confessionele partijen gestemd. Volgens de laatste volkstelling behoort 83 pct. wel en 17 pct. niet tot een kerkgenootschap. Dat betekent dat 28 pct. godsdienstigen op niet-confessionele partijen heeft gestemd. Die 28 pct. zijn verdeeld over P.v.d.A. (zie de confessionele werkgemeenschappen) en de V.V.D., die tezamen 39 pct. der kiezers tot zich hebben getrokken. De stemmen, uitgebracht op de P.v.d.A. en de V.V.D., zijn dus voor meer dan twee derden van godsdienstigen afkomstig.

[12]) De heer J. H. Scheps, die door de werkverdeling in de socialistische Kamerfractie het fractiestandpunt te verdedigen kreeg. In Tilburg sprak hij als één van drie sprekers in een protestvergadering. De andere twee waren mr J. In 't Veld en ondergetekende. In de Tweede Kamer heeft ook mr J. A. W. Burger, de voorzitter van de socialistische fractie, over het crematieontwerp gesproken.

[13]) De communisten praatten met de liberalen mee, maar gevreesd moet worden, dat zij wezenlijk verschillende motieven hadden.

Thomas Morus: Utopia Cura Petri Aegidii
Zeldzame oorspronkelijke uitgave, door de drukker-humanist Dirk Maertens te Leuven gedrukt.

J. W. SCHULTE NORDHOLT

RONDOM EEN BESLISSING

De Amerikanen hebben een korte geschiedenis. Dat is één van de redenen waarom ze er zo dol op zijn, waarom ieder oud huis een historisch monument is, iedere staatsman zijn standbeeld(en) heeft, ieder slagveld intact is gelaten. Het geboortehuis van de huidige president zelfs is al (door hemzelf) ingewijd als museum. En in Freedom House in New York is nu al een gedenksteen onthuld ter herinnering aan de beslissing van het Hooggerechtshof inzake de integratie van het onderwijs op 17 Mei 1954.

Het is ook een grote beslissing. Natuurlijk, met deze belissing is nog niet alles beslist. Het is geen Roma locuta, causa finita. Er kan nog een hele tijd over heengaan voordat werkelijk het hele schoolsysteem, ook in het Zuiden, geïntegreerd is. Maar in beginsel is de zaak voor elkaar. En men moet de kracht van het beginsel in Amerika niet onderschatten. Speciaal niet de kracht van dit beginsel.

De beslissing van het Hooggerechtshof, zo rustig en kort geformuleerd in het document van 17 Mei heeft n.l. zijn achtergronden ver in de geschiedenis van de Verenigde Staten. Beziet men het proces nader dan begrijpt men dat het werkelijk niet alleen om het onderwijs ging, maar dat het hele ras-probleem hier in de weegschaal van de gerechte heren negen was komen te liggen, ja de hele ideële grondslag van het land. Dat is trouwens ook met zoveel woorden uitgesproken.

Goed, het was begonnen met een vijftal aanhangig gemaakte zaken over toelating van kinderen van neger-afkomst op blanke scholen. De plaatselijke gerechtshoven hadden — met één uitzondering, maar daar niet op principiële gronden — de eisen der ouders afgewezen. Niet uit conservatisme allereerst, maar vooral zich beroepend op een uitspraak van het Hooggerechtshof in 1896. Een oude geschiedenis dus: een man — voor zeven-achtste blank, dùs een neger — was in New Orleans in een coupé voor blanken gaan zitten op een zomerdag van het jaar 1892. Dat was in een tijd dat de verhoudingen tussen blanken en negers uitermate slecht waren, hetzelfde jaar 1892 was het topjaar wat betreft het aantal lynchpartijen: 230! [1]) Maar deze man was alleen maar in de gevangenis terecht gekomen en er was een geruchtmakende zaak uit ontstaan, die pas vier jaar later door het Hooggerechtshof beslist werd in zijn vermaarde uitspraak Plessy vs Ferguson. [2]) De man kreeg geen gelijk, de negers kregen geen gelijk. Zij kregen gelijkheid met een omschrijving. De beroemde formule „separate but equal" werd vastgesteld. Negers moeten gelijke kansen hebben met blanken, gelijke mogelijkheden, trams, ziekenhuizen, scholen enz. Maar dat alles mag gescheiden blijven. Of ook: alles is dubbel nodig, of dat nu economisch verantwoord is of niet. En omdat het dat natuurlijk vaak niet was, kwam het er vaak niet dubbel en moesten de negers zich tevreden stellen met mindere faciliteiten. M.a.w. „separate but equal" was een mooie formule, maar in de practijk bleek separate voortdurend unequal te betekenen.

Ach nee, het was eigenlijk ook geen mooie formule. Het was een voor-

zichtige formule. Sinds 1876, het jaar dat het Noorden de laatste bezettingstroepen had teruggetrokken uit het Zuiden en daarmee de negers had overgeleverd aan hun vroegere meesters, was er immers geen mooie formule te verwachten. Ik bedoel, geen formule gebaseerd op de beginselen van Jefferson, op de geloofsbelijdenis van Amerika, dat „all men are created equal" en gelijke onvervreemdbare rechten hebben op „life liberty and the pursuit of happiness". Er was één rechter van de negen die het oneens was met de uitspraak. Eén maar, maar die het zeer duidelijk uitsprak: „But in the view of the Constitution, in the eye of the law, there is in this country no superior, dominant, ruling class of citizens. There is no caste system here. Our Constitution is color-blind." [3])

Doch, zoals we zagen, de tijd was er niet naar. Een jaar te voren slechts had de toenmalige grote leider van de negers in de Verenigde Staten, Booker T. Washington, het immers zelf gezegd in zijn rede in Atlanta: „In all things that are purely social we can be as separate as the five fingers, yet one as the hand in alle things essential to mutual progress". [4]) Alweer, een niet zo heel mooie formule, een voorzichtige eerder, en zeer handige. Het is uiterst moeilijk vast te stellen wat Booker T. Washington werkelijk beoogde, en hij is nog altijd een zeer omstreden figuur, uitgemaakt door een latere, fellere generatie voor een „Uncle Tom", een „handkerchief head" d.w.z. een vleier van de blanken. Maar zijn nadruk op economische opbouw, van de grond af, hoezeer ook hem bij de blanken in het gevlei brengend, had toch gezonde elementen. Het is jammer dat er nog zo weinig gedaan is met zijn papieren, een enorme collectie, bewaard in de Library of Congress. Maar hoezeer hij juist thans weer de aandacht heeft, bleek mij uit gesprekken met diverse neger-historici. Verschillende boeken over hem staan op stapel. [5])

In elk geval, de gelijkheid, die vandaag aan de dag wordt gevraagd is niet meer die van 1896. De reactie op de voorzichtige politiek van Booker T. Washington heeft in 1909 geleid tot de oprichting van de National Association for the Advancement of Colored People. [6]) De leiders daarvan — de bekendste onder hen waren Dr W. E. B. Du Bois, Walter White en de dicher James Weldon Johnson — namen geen genoegen meer met de plaats van „houthakkers en waterputters", waar immers de gescheiden gelijkheid op neerkwam. Zij bonden, fel en openlijk en luid, de strijd aan. Zij zijn het die het lynchen hebben onderzocht en bevochten, zij hebben de talloze processen gevoerd voor zovele ontrechte negers. Het was hun advocaat, Thurgood Marshall, die thans de overwinning van zijn leven behaald heeft in het proces dat eindigde op 17 Mei 1954.

In de 45 jaren van haar bestaan heeft de N.A.A.C.P. zeer veel bereikt. Maar daarmee kom ik op één van de voornaamste twistpunten inzake het negerprobleem. Immers, wanneer men met de gemiddelde blanke uit het Zuiden een gesprek voert, zal hij, hoe „liberal-minded" hij ook wezen mag, geen goed woord over hebben voor de N.A.A.C.P. Hij zal dat lichaam — ik heb het telkens gehoord — vergelijken met de Abolitionisten van honderd jaar geleden, hij zal ze soms zelfs voor communisten uitmaken, een dankbaar argument in de States, en hij zal beweren dat het Zuiden het beste voor heeft met de negers, maar telkens in zijn goede bedoelingen gehinderd wordt door de Noordelijken — de „Yankees" — die „hun handen thuis dienen te houden, omdat ze niets met

ons te maken hebben". Zeker, hoe progressiever hij is, des te meer zal hij zich ook keren tegen het conservatisme van „Southern diehards" als de gouverneur van Georgia, Talmadge, en de zijnen. Maar zijn positie is misschien het best getekend in de woorden van een werkelijke „liberal", de onlangs overleden voortreffelijke geleerde Howard W. Odum, die zich als volgt uitsprak: „Talmadge and his cohorts, on the one hand, and the N.A.A.C.P. extremists on the other, by openly fanning the fires of physical conflict must surely be playing into the Communist strategy of divide and conquer as well as strengthening the demagoguery of McCarthy in the South. [7]) Het enige wat men nog van een dergelijke vend is ze zeker.

Ondertussen, de „N.A.A.C.P. extremists" hebben de overwinning behaald. Men kan waarlijk niet zeggen dat dat zo maar gegaan is. Of dat het Hof op vaag idealistische gronden maar één-twee-drie een besluit heeft genomen. Het is interessant om na te gaan hoe uitvoerig en nauwkeurig er over alles gepraat is. Na een aanvankelijk onderzoek heeft het Hof aan de verschillende partijen een aantal vragen voorgelegd over de juridische en historische mogelijkheden in deze zaak. De voornaamste van deze vragen ging terug op het veertiende amendement. Dat was één van de drie beroemde amendementen, dertien, veertien en vijftien, aangenomen tengevolge van de overwinning in de Burgeroorlog, in de jaren 1865, 1868 en 1870, en respectievelijk handelend over de afschaffing van de slavernij, de toekenning van burgerschap en gelijke rechten aan alle Amerikanen en de verlening van het kiesrecht aan alle mannen, zonder „race, color, or previous condition of servitude" te achten. Was nu, zo vroeg het Hof, in het veertiende amendement al geïmpliceerd dat segregatie onwettig is? Bedoelden de vijftien leden van het Joint Committee on Reconstruction, die dit amendement opstelden, al inderdaad het verbod van alle „Jim Crow" wetten? Een volgende vraag ging over het recht van de Federale regering om over de segregatie-kwestie te beslissen. In hoeverre — eeuwig strijdpunt in de Verenigde Staten — werd hiermee inbreuk gedaan op de rechten der verschillende staten. Op deze en andere vragen werd door de partijen geantwoord met een uitvoerige „brief". Die van de N.A.A.C.P. b.v. is een indrukwekkend boekwerk, samengesteld door een grote groep deskundigen — historici, psychologen, opvoedkundigen, juristen. Zij natuurlijk trachtten aan te tonen dat inderdaad complete integratie al door de mannen van 1868 bedoeld was, en al liet het Hof zich hierdoor niet de facto overtuigen, toch is deze stelling zeer houdbaar, vooral wanneer men aan de radicale achtergronden der opstellers — mannen als Thaddeus Stevens, William Pitt Fessenden en John A. Bingham — denkt. Eveneens poneerden zij dat de Federale regering het recht heeft in te grijpen in de verhoudingen in de diverse staten, een standpunt dat door de Zuidelijke staten fel bestreden werd, even fel als een eeuw geleden. Hier immers ging het om het principe waarom de burgeroorlog gevoerd was en die oorlog was wel beslist ten gunste van het Noorden maar verzoend met de macht van Washington hebben de Zuidelijken zich nimmer. Verwierpen zij enerzijds Jefferson's gelijkheidsideaal, zij aanbaden toch zijn verheerlijking van de „State Rights".

In elk geval, het Hooggerechtshof beval desegregatie voor de hele Unie?) En daarmee begon een nieuw hoofdstuk speciaal voor de zeventien Zui-

delijke staten en het District van Columbia waar de segregatie nog heerste. Natuurlijk volgde heel Amerika met gespannen aandacht de dingen die komen moesten. Zou het Zuiden zich zo maar bij dit diepe ingrijpen in zijn hele bestaan neerleggen? Hoe groot zou de weerstand zijn, of, belangrijker misschien, hoe zou men kans zien de beslissing te ontwijken, te vertragen? Om met iets voortreffelijks te beginnen: direct na de beslissing werden er in het Zuiden plannen gemaakt door een groep vooraanstaande krantenmensen, om een speciaal maandblad in het leven te roepen, gewijd aan objectieve voorlichting over één en ander. Dit blad, de „Southern School News" is sinds September begonnen te verschijnen, en is inderdaad een uitstekend voorbeeld van wat er in Amerika mogelijk is aan goede voorlichting en een getuigenis van de diep-gewortelde Amerikaanse hartstocht naar openlijkheid.

Behalve over de zeventien staten ging het over Washington zelf, de hoofdstad. En het werd nu duidelijk uitgesproken: Washington, bestuurd door de Federale regering zelf, zal toch voorop moeten gaan, wil het woord van die regering ook verder enig gezag hebben. Deze stad is in een merkwaardige situatie. Zij ligt ten Zuiden van de Mason-Dixonlijn, dus behoort bij „Dixie". Maar natuurlijk is er in de stad steeds een grote toevloed van mensen uit het Noorden. En zij is verder voorbeeldig voor de sociologische situatie in heel het Zuiden: de negers trekken er in grote getale binnen, bevolken steeds meer de oudere binnenstad, terwijl de blanken zich gestadig verspreiden over de suburbs. Verschil is echter dat Washington niet de segregatie van het Zuiden kent. Die was er wel, was er zelfs tot voor enkele jaren, maar is thans grotendeels verdwenen. Het is een merkwaardige geschiedenis, de scherpste scheiding dateert van de tijd van president Wilson, wiens vrouw er persoonlijk werk van maakte de Jim Crow-wetten door te voeren. Zo was er dus overal — behalve in de openbare vervoersmiddelen — scheiding gemaakt. Nog in 1948 kon een rapport melden hoe mensonterend de toestanden er waren.[10]) Maar vijf jaar later was daar hoegenaamd niets meer van over. Men kan thans met een neger practisch elk restaurant, elke bioscoop ongehinderd binnengaan. En al heel wat negers wonen in blanke woonwijken.

De verwachtingen waren dus gewettigd dat ook de vermenging op de scholen zonder veel moeilijkheden zou verlopen, en dat was ook inderdaad het geval. Alleen in het begin van October ontstonden er enige moeilijkheden als gevolg van het optreden in het nabij gelegen Delaware van een demagoog die opzette tegen integratie. Deze heer, een zekere Bryant Bowles, een man met al enige veroordelingen wegens valsheid in geschrifte e.d. achter de rug, had een National Association for the Advancement of White People opgericht en wist zich natuurlijk van de aanhang der meest primitieve elementen der samenleving te verzekeren. De aard van deze beweging leert men kennen uit het feit dat op één der bijeenkomsten van de N.A.A.W.P. het woord werd gevoerd door de beruchte sheriff uit Florida, McCalls, die enige jaren geleden twee gevangen negers tijdens een transport neerschoot en ongestraft bleef, daar het „uit zelfverdediging" was.[11])

Deze onsmakelijke lawaaischopperij was dan overgewaaid naar de hoofdstad en op de eerste zeer warme dagen van Washington's Indian Summer bleven grote groepen leerlingen van enkele middelbare scholen voor de

deur protesteren. Het liep allemaal niet zo vreselijk hoog, heel wat kinderen gebruikten de staking om van de opwinding en het mooie weer te profiteren. En toen er na enkele dagen krachtig werd aangepakt zakte het hele geval als een pudding in elkaar. Een typerend verhaal er van is wel dit, verteld door een journalist. Een jongen kwam op hem toe en vroeg hem: „Zullen wij morgen in de koppen van de kranten staan?" „Niet hier, jongen," zei hij, „maar als je zo doorgaat wel in diverse kranten van de communistische landen." Ernstig was alleen misschien dat een groepje van de blagen de steun kreeg van een Congreslid uit Georgia, die hen vertelde dat ze groot gelijk hadden en vol moesten houden. [12])

In hoeverre is Washington een voorbeeld voor de rest van het Zuiden? Ik had een gesprek met één van de leidsters van het Friends Service Committee (als altijd in hun geschiedenis zijn het de Quakers die het beste werk doen ter verbetering van de menselijke verhoudingen; in de integratie staan zij, met de Katholieken, vooraan), die mij zeide: „Inderdaad, wij moeten ook de rest aanpakken als hier de hoofdstad. Deskundige voorlichting en snelle beslissingen. De felste protesten komen voort uit een, meestal onbewust, gevoel van schuld, en eenmaal daarvan bevrijd, zullen de mensen gemakkelijk meegaan in de nieuwe situatie. [13])

Dat is wel precies de tegenovergestelde conclusie van wat elke Zuiderling zal beweren, die de nadruk zal leggen op voorzichtigheid, omdat de mensen er nog niet rijp voor zijn en een plotselinge verandering dus botsingen zou brengen.

Nu is het belangrijk om het Zuiden niet enkel te beoordelen naar de luidste stemmen. Zoals men in Europa het geval McCarthy gemiddeld te hoog aanslaat, zo zou men ook de houding van het Zuiden kunnen beoordelen naar de wilde commentaren van de diehards, naar de dwaze dreigementen van genoemde Bowles of de flinke taal van Talmadge, gouverneur van Georgia tot Nov. j.l. en ook daarna de leider van de staat, nu immers een marionet van hem gouverneur is. Dat zou onjuist zijn. Zelfs al zou een meerderheid achter hen staan zoals in enkele staten zeker het geval is, b.v. in Georgia en Mississippi, dan nog betekent dat niet dat zij de ontwikkeling kunnen tegenhouden. Belangrijker dan hun gekrijs zijn de reële factoren van sociologische en politieke aard die het Zuiden momenteel zo snel een ander aanzien geven.

Daar is ten eerste de industrialisering van dit gebied, die een geheel ander soort mensen zal doen ontstaan. Koning „Cotton" heeft zijn heerschappij verloren, waar eens de velden wit waren om te oogsten is men nu vaak overgegaan tot andere producten of dikwijls veeteelt. De oude share-cropper en tenant-farmer begint van het toneel te verdwijnen, d.w.z. hij trekt naar de steden. En naar het Noorden. Hoe snel dit gaat, bewijzen misschien het beste de cijfers van 1940 en1950. In de korte tijd van 10 jaren groeide het percentage der negers buiten het Zuiden van 28 % tot 37,5 %. Was in 1940 nog 51,4 % van hen op het platteland woonachtig, in 1950 was dat nog slechts 37,5 %. Staten als Alabama en Mississippi, maar vooral de Zuidwestelijke staten Arkansas en Oklahoma verloren grote groepen van hun negerbevolking, terwijl de negers in Michigan toenamen met 112,3 % in die tien jaar, en in California — thans weer het Eldorado voor velen — met 271,8 %. De negers trekken dus naar de steden en komen daar vaak terecht in bedroevende omstan-

digheden. Enorme problemen van behuizing en ook van schoolvoorziening doen zich daarbij voor, die natuurlijk pas in jaren opgelost kunnen worden. [14])

Dat daarbij dan ook nog het oude „separate but equal" gehandhaafd kan worden is natuurlijk te veel gevraagd. Men heeft al vaak op de economische verspilling ervan gewezen, maar dat is niet zo'n sterke factor geweest aanvankelijk. Het wordt het nu wel. Immers juist nu het platteland leegloopt is het ongemeen kostbaar aan het worden om voor de kleine groepen achterblijvers alles in tweevoud neer te zetten. Trouwens „separate but equal" heeft nooit werkelijk bestaan. Tot vandaag toe is er een groot verschil tussen de uitgaven voor het blanke en voor het negeronderwijs. Cijfers spreken hier weer de duidelijkste taal. In 1940 werd in de negen meest Zuidelijke staten per blanke leerling uitgegeven $ 50,14, per negerleerling $ 21,54. In 1950 waren deze cijfers respectievelijk $ 164,83 en $ 115,08. In 1940 was de belegging in schoolgebouwen e.d. berekend per leerling voor de blanken $ 4,37, voor de negers $ —,99, in 1950 waren deze cijfers $ 36,25 en $ 29,58. In 1940 verdienden in twaalf Zuidelijke staten de blanke onderwijskrachten gemiddeld $ 894, de negers $ 487, in 1950 respectievelijk $ 2740 en $ 2398. Deze cijfers spreken niet alleen van het verschil, zij tonen ook aan dat er grote vooruitgang is gemaakt, dat de kosten enorm gestegen zijn en dat het Zuiden de laatste jaren alles doet om een betere indruk te maken. [15]). Niet alleen met zuivere motieven. Sinds jaren al hing de beslissing van het Hooggerechtshof in de lucht en juist om die te voorkomen, probeerde men het „separate but equal" waar te maken. Zo is thans al in enkele staten (Virginia, North Carolina, Oklahoma en Tennessee) het salaris van de negeronderwijzers gemiddeld hoger dan dat der blanken; zo stegen in verschillende gebieden de gemiddelde kosten van het neger-onderwijs boven die van het blanke. Zelfs werd er op deze wijze een soort chantage toegepast op de negers. Eén van de moeilijkste problemen, n.l. dat der „self-segregation" kwam daarbij in het geding. Het is inderdaad zo dat in sommige staten de negers, jaren lang in een bepaalde positie gedwongen door de blanken, het liefst daarin blijven, omdat elke doorbraak gevaren van botsingen meebrengt. En een bittere ervaring heeft hen geleerd dat zij daarbij aan het kortste eind trekken. Mississippi is een goed voorbeeld. Daar riep de gouverneur Hugh L. White de vertegenwoordigers van beide rassen samen en kwam met een groot bouwprogramma dat voorzag in een totale opheffing van het nog altijd 115 millioen dollar grote verschil tussen het blanke- en het neger-onderwijs. Alleen, dan moesten de negers hem steunen in zijn handhaving der segregatie. Het plan mislukte. Al waren er enkelen onder de negers die het steunden — zoals de president van een negercollege die plechtig beweerde dat het schoolprobleem in Mississippi moest worden opgelost door de Mississippians zelf en die daarvoor natuurlijk ruimschoots lof werd toegezwaaid van de blanken—, een leidende groep aangevoerd door een medicus uit de bekende negerstad Mound Bayou verzette zich tegen wat zij omkoperij noemde en vroeg doorvoering van de beslissing van het Hof. [16])

Nu is Mississippi — met Georgia — wel het meest conservatieve gebied dat men in het Zuiden kent. In beide staten is bij een volksstemming — nog maar weinig negers hebben er stemrecht — een voorstel

aanvaard om eventueel alle openbare scholen af te schaffen d.w.z. te veranderen in particuliere, om zo de beslissing uit Washington te ontduiken. In Georgia waren er bij de verkiezing in November candidaten die hun toehoorders beloofden om alle negers naar Afrika terug te sturen, in Mississippi ontstond een geheime organisatie, ordelijk „citizens council" genoemd, die alles op touw zetten, om de segregatie vol te houden. Negers die daar b.v. achter de beslissing van het Supreme Court staan, lid van de N.A.A.C.P. zijn, of iets dergelijks, verliezen plotseling alle crediet en ondergaan een zware economische boycott. [17])

Het is anderzijds zeer hoopgevend dat al deze dingen niet meer over het Zuiden doch alleen over enkele staten gezegd kunnen worden. Zoals het Zuiden economisch eigenlijk los is gebroken, zo is het dat ook politiek. Het oude Zuiden, een gesloten éénheid, behorende bij de Democratische partij en dan ook het blok aan het been van vooruitstrevende Democraten zoals Roosevelt, dat Zuiden, „the solid South" bestaat niet meer. Bij de verkiezingen van 1952 zijn diverse staten achter Eisenhower aan gegaan. En ook thans, tegenover de beslissing van het Hof is er geen eenstemmigheid. Op een vergadering van de gouverneurs der Zuidelijke staten, na de verkiezing in November gehouden, werd het onderwerp wel aangesneden, maar leidde alleen maar tot heftige onenigheid. [18]) Staten als Kentucky, Tennessee, Arkansas, Texas, North Carolina, Virginia, zij zullen geen hevige weerstand bieden, ook al zijn zij soms tamelijk ontstemd over het gebeurde. En al kunnen zij dat dan zo grof uiten als de regeerders van Virginia, gouverneur Stanley en de zijnen. Toen n.l. aan de oude universiteit William and Mary in Richmond een plechtige herdenking werd gehouden ter ere van John Marshall en andere grote juristen van eens, was daar ook de huidige voorzitter van het Hooggerechtshof, Earl Warren, uitgenodigd. En dat was de reden dat noch de gouverneur (hij had juist een verkoop van vee op zijn boerderij, die middag), noch welke autoriteit ook wenste te verschijnen. Tenslotte verscheen dan de „Lieutenant Governor", maar ook maar voor even, want hij moest die middag naar een tabak festival! Warren, ongestoord door dit ongenoegen der kleine goden, sprak over de golven van hartstocht, vooroordeel en haat die soms bijna Amerika verslonden hadden, maar niet de idealen van Jefferson (die student was aan William and Mary) konden verduisteren, en zijn woorden dat het de heiligste plicht van een regering is gelijke en onpartijdige rechtvaardigheid te bewijzen aan alle ingezetenen. [19])

De strijd die ontketend is door de beslissing van 17 Mei is nog lang niet beslist. Ik zou mij niet graag wagen aan voorspellingen. Er zijn goede en kwade krachten aan het werk. Wat Warren zeide in zijn rede zal waarschijnlijk ook weer blijken in het Zuiden. De golven van hartstocht en vooroordeel kunnen hooggaan, maar de tegenkrachten zijn gelukkig zeer sterk. Het is niet te schatten hoe lang en hoe zwaar de strijd zal zijn. Het zal hopelijk uiterlijk niet te hoog lopen en beslist worden zonder botsingen, maar het zal in elk geval een zware innerlijke strijd zijn. Het is n.l. zo, dat de kerken, die overal in het Zuiden bolwerken van conservatisme zijn geweest, thans vaak radicaal veranderd zijn. Tenminste hun leiders. Het is verheugend dat er thans zo diep in het Zuiden als Georgia dominees zijn geweest die openlijk de segregatie veroordeeld hebben. En wel zeer beschamend tegelijk, dat dat aan twee van hen hun ambt ge-

kost heeft in hun gemeente. [20]) De Katholieke kerk is al begonnen haar scholen te integreren en zij, met haar centrale gezag, heeft het natuurlijk makkelijker dan de zo verdeelde Protestanten. Maar beide kunnen krachten ten goede zijn. Voor veel ernstige en goedwillende, maar in verstarde tradities opgebrachte Zuiderlingen zal dat inderdaad betekenen een diep innerlijk conflict, niet daarom gemakkelijker omdat de uitkomst ervan van te voren vaststaat. Dat is n.l. zo, innerlijk zowel als uiterlijk. Het is misschien te optimistisch om met de N.A.A.C.P. het eind van alle segregatie te stellen op 1 Januari 1963 — d.i. 100 jaren na Lincoln's proclamatie — men moet anderzijds niet vergeten wat er inderdaad in 100 jaren al gebeurd is. Laat mij tot slot een beschrijving ophalen van wat het onderwijs aan de eerste vrije negers was in 1864, negentig jaren voor de uitspraak van het Hooggerechtshof. Zij is van de hand van één der vele Noordelijke onderwijzeressen die tijdens en na de oorlog met zoveel enthousiasme naar het Zuiden trokken om de bevrijde slaven op te voeden. Elizabeth Botume schrijft: „De schoolklas was overvol met nieuwsgierige en begerige leerlingen. Wij willen zo vreselijk graag boeken lezen leren," zeiden ze almaar door. „Wij weten niets, U moet ons leren", en elders schrijft ze: „Al die kinderen waren zo zwart als inkt en schuw als wilde dieren." Zo is het begonnen. [21]) En als men dan bedenkt wat er sindsdien gebeurd is, als men het voortreffelijke peil der huidige negerwetenschap ziet, dan krijgt men ook moed voor de toekomst. Het is mij in Amerika, in een negerwijk wandelend, of een neger-universiteit bezoekend, of te gast bij een neger-vriend, dikwijls als iets ongelofelijks, iets wonderlijks overvallen, hoe adembenemend, hoe geheimzinnig de geschiedenis kan zijn, die deze zwarte mensen, door onze voorouders godbetert naar Amerika gebracht als slaven, nog maar enkele eeuwen geleden, thans Goddank tot onze gelijken heeft gemaakt, tot onze vrienden. Juist de gedachte dat de Supreme Court Decision niet slechts een begin is, maar ook een bekroning van een lange geschiedenis, is de grondslag van de hoop op morgen.

Aantekeningen:

[1])De cijfers van het aantal „lynchings" in het beroemde rapport van de N.A.A.C.P.: *Thirty Years of Lynching* 1889—1918, (New York 1919). Algemeen Arthur F. Raper: *The Tragedy of Lynching* (Chapel Hill 1933).

[2]) Rayford W. Logan: *The Negro in American Life and Thought, The Nadir 1877—1901* (New York 1954), p. 111—13. Over de motieven en achtergronden der segregatie omstreeks 1900 is voortreffelijk: C. Vann Woodward: *Origins of the New South, 1877—1913* (Louisiana State Univers. Press etc. 1951), ch. XII, p. 321—349.

[3]) „Brief" van de N.A.A.C.P. aan het Supreme Court 16 Nov. 1953, p. 40—42; Time 21 Dec. 1953, p. 11—15.

[4]) De beroemde rede van Booker T. Washington compleet in Carter G. Woodson: *Negro Orators and Their Orations,* (Washington 1925), p. 580—83, en in Herbert Aptheker: *A Documentary History of the Negro People in the United States,* (New York 1951) p. 753—57. Over de betekenis en uitwerking er van, Woodward, o.c. p. 350—368 en Logan o.c. Ch. 14, p. 275—313.

[5]) Over Booker T. Washington: Emmett J. Scott and Lyman B. Stowe: *Booker T. Washington, Builder of a Civilization,* (Garden City 1916), geschreven door volgelingen, zeer prijzend, en Basil Mathews: *Booker T. Washington,* (Cambridge Mass. 1948), eveneens te weinig critisch. Scherpe critiek in de werken van W. E. B. Du Bois o.a. *The Souls of Black Folk* (Chicago 1903) en *Dusk of Dawn* (New York 1940). Te vgl. Gunnar Myrdal. *An American Dilemma* (New York—Londen 1944) p. 739—744 en John Hope Franklin: *From Slavery to Freedom* (New York 1947) p. 384—90.

[6]) Mary White Ovington: *How the National Association for the Advancement of*

Colored People Began (New York 1914); id.: *The Walls Came Tumbling Down* (New York 1947); Aptheker, o.c. p. 897—928; *The Crisis* (het maandblad van de N.A.A.C.P.), 40th Anniversary Issue 1910—1951 (March 1951).

[7]) Tarboro Southerner, N.C., geciteerd in The Crisis, Juni—Juli 1954, p. 352.

[8]) Een bibliografie over de Reconstructie-jaren is hier uiteraard niet te geven. Een zeer uitvoerige, critische, vindt men in E. Merton Coulter: *The South During Reconstruction* (Louisiana State University Press, 1947) p. 392—407.

[9]) Senate, 83 d Congress, 2d Session, Document No. 125.

[10]) *Segregation in the Nation's Capital* (Chicago 1949); Walter White: *How Washington's Color Line Looks to Me (Saturday Evening Post,* 3 April 1954.

[11]) *Southern School News* vol 1, no. 3, Nov. 1954, p. 6—7; Joe Alex Morris: *The Truth About the Florida Race Troubles (Saturday Evening Post,* 21 Juni 1952.

[12]) *Southern School News,* vol 1, no. 3, Nov. 1954, p. 4—5.

[13]) Irene Osborne: *Toward Racial Integration in the District of Columbia, (Journal of Negro Education,* Summer Issue 1954).

[14]) Harry S. Ashmore: *The Negro and the Schools* (Chapel Hill 1954) p. 54—55 en Ch. 6 passim.

[15]) Ashmore o.c. p. 62—63 en passim.

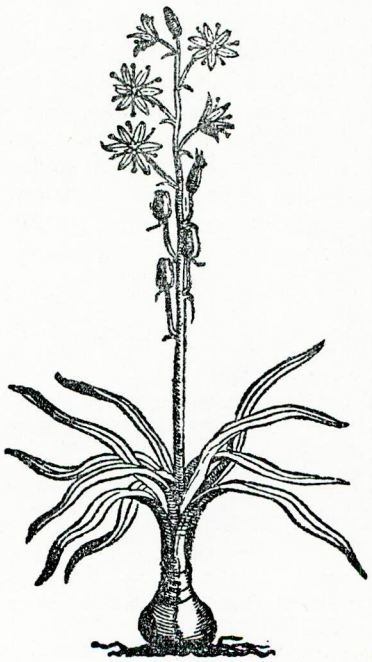
[16]) *Southern School News* vol 1, no. 1, Sept. 1954, p. 8.

[17]) *Nashville Tennessean,* 26 Sept. 1954.

[18]) ibid. 14 Nov. 1954; [19]) ibid. 26 Sept. 1954.

[20]) ibid. 19 Sept. 1954.

[21]) Elizabeth Hyde Botume: *First Days Among the Contrabands,* (Boston 1893) p. 57, 41 en passim. Een ander mooi boek van een „Yankee schoolmarm" is Laura M. Towne: *Letters and Diary,* ed. by R. S. Holland (Cambridge, 1912).



Illustratie uit het Kruidenboek van Rembertus Dodonaeus (1517—1585), gedrukt door Plantijn in 1583.

A. L. CONSTANDSE

JOHANNES TIELROOY ALS ESSAYIST*)

I

In een van zijn originele studies heeft Miguel de Unamuno het vraagstuk behandeld van de verhouding, welke er bestaat tussen de auteur en zijn romans. Hij komt tot de conclusie, dat voor de kunstenaar de roman slechts een „voorwendsel" is om zijn eigen geest te bestendigen, zich de onsterfelijkheid te verdienen, en de evolutie van zijn bewustzijn op beeldende wijze te verwezenlijken. Hij schept daartoe (Flaubert en vele anderen hebben dit bevestigd) gestalten, die enige der talloze aspecten zijner eigen persoonlijkheid symboliseren, zowel facetten welke de schrijver afwijst, als die welke hij liefheeft. De helden van de roman leiden een zelfstandig bestaan; zij kunnen niet minder werkelijk worden genoemd dan de geest van de auteur, die hen schiep. Doch zij zijn in het leven geroepen om het de kunstenaar te vergemakkelijken, zijn monoloog te voeren, als ware deze een dialoog. Door deze innerlijke tweestrijd, door deze nimmer eindigende spraak en tegenspraak ontwikkelt zich het genie.

Indien men zou menen, dat de essayist van formaat zich in dezen principieel onderscheidt van de schrijver van verantwoorde romans, bewijzen de opstellen van wijlen Professor Johannes Tielrooy het tegendeel. Zij eerbiedigen de zelfstandige aard der werken en der persoonlijkheden, die worden geanalyseerd; zij zijn vooral ontstaan uit de begeerte en noodzaak, het eigen actieve bewustzijn te confronteren met dat van anderen. Geestverwantschap — zoals waar het de warme belangstelling betreft voor Voltaire, Anatole France, Paul Valéry, Ernest Renan, Alain e.a. — drijft natuurlijkerwijze tot zulk een inniger kennismaking. Doch de scheppende geest behoeft niet minder de veelvuldige ontmoetingen met ongelijk geaarde zielen en afwijkend gerichte geesten. Het is dus niet verrassend, dat Tielrooy werd geboeid door de twijfel en schijnbare zekerheid van Pascal, en dat hij vol belangstelling was voor de wegen, die Racine bewandelde. Maar kon hij anders, dan in al deze gevallen in zijn „objecten" een soort van „sparring-partners" zien, onvermijdelijke gezellen op zijn levenstocht?

Degenen, die geloven, dat de essayist slechts een betrouwbaar kronikeur en vertolker zou moeten zijn van anderer werk, verwarren de kwasi-literaire boekhouders met de herscheppende letterkundigen. Het *is* van betekenis, indien een hoogleraar een handboek samenstelt voor studerenden, met de bedoeling allereerst feitelijke gegevens te verstrekken. Hij doet dit echter niet in zijn essays. Zeker, hij zal ook hierin een schat van wetenswaardigheden ten toon stellen. Hoe leerzaam zijn de studies, welke Tielrooy schreef over Voltaire, over de religie van Victor Hugo, over Maeterlinck, over Jules Romains. Welk een werelden van werkelijkheid en verbeelding openen zich voor de lezer, voor wie de Franse letterkunde „terra incognita" is, en verkrijgen een nieuwe glans voor wie meenden, dit terrein te kennen? En toch, hoe groot ook de eerbied is voor de behandelde auteurs en hun werken, hoe afkerig

*) Naar aanleiding van Johannes Tielrooy: Verkenningen in het Land der Literatuur. — (J. B. Wolters Groningen-Djakarta, 1954)

Tielrooy ook was van „inlegkunde" bij het uitleggen, zijn opstellen komen meer overeen met schilderijen dan met foto's.

II

Voor de essayist, die groot genoeg is om zich te meten met de kunstenaars, die hij beoordeelt — en die hij juist daarom volkomen in hun wezen kan laten — zijn deze „onsterfelijken" mede „voorwendsels" om hem behulpzaam te zijn bij het gestadig ontwikkelen der onafhankelijkheid van de eigen geest. En zou hij daarvan niet getuigen, hoe pover zouden zijn „proeven" zijn! En dus gewaagt Tielrooy met een flinke dosis ironie van de spiritistische experimenten van Victor Hugo; hekelt hij verbeelding, die inbeelding wordt; veroordeelt hij mythen en dogma's, wanneer die als „waarheden" worden voorgesteld; en vertelt hij met zichtbaar genoegen, wanneer Voltaire „een ganse tros heel kleine, totaal verslagen vijandjes triomfantelijk aan zijn degen rijgt". Dat Tielrooy niet gelooft aan de superioriteit van Openbaring en Christendom heeft hij niet onder stoelen of banken geschoven. Niet zonder gevoel van bevrediging zegt hij over de „mensen van goeden wille" uit de roman-serie van Jules Romains: „Wat hen bezielde, was geen godsdienstig gevoel; het was de West-Europese moraal, die in de besten onzer een zelfstandig bestaan leidt, ons voorzegt wat goed en wat verkeerd is en ons noopt tot de telkens herhaalde poging om datgene wat wij als goed hebben onderkend, ook tot verwezenlijking te helpen brengen." En over Maeterlinck schrijft hij: „Tegen deze wijsgerige inzichten is bij mijn weten niet veel in te brengen! Het is volkomen juist, dat de christelijke moraal te streng en ten dele futiel was; dat van een breuk in de geschiedenis tengevolge van de „openbaring" in werkelijkheid nooit iets is gebleken; dat God niet oneindig goed kan zijn en tegelijkertijd wreed genoeg om ons eeuwig te straffen....," enz. Maar hij prijst ook in Maeterlinck, dat deze andere belangrijke vragen onbeantwoord durft te laten. Het doet immers weldadig aan, indien iemand eerlijk bekent niet te hebben gevonden wat hij zocht. „Wij gevoelen dat hij tenminste deed wat hij kon, en bedenken dat geen mens ter wereld alles kan". Tielrooy was geen anti-dogmatische dogmaticus, die zijn „absolute waarheid" wilde plaatsen tegenover een andere. Met instemming haalt hij het woord aan van Faguet, die sprak van Voltaire's „strijd tegen het absolute". Hij was een scepticus ten aanzien van overgeleverde stellingen. Hij wees deze af, indien zij hem in strijd leken met rede en objectieve ervaring. Maar met betrekking tot zijn eigen „waarheden" was hij een „criticist", die innig overtuigd is, dat hetgeen hij heeft aanvaard, meer waard is en hoger waarheidsgehalte heeft dan hetgeen hij afwijst, doch die zich niet inbeeldt, over een „eeuwige zekerheid" te beschikken. Het „wezen der werkelijkheid", of althans de totaliteit daarvan, acht hij (indien wij het al veronderstellenderwijze mogen *denken*) onkenbaar. Ten aanzien van het „absolute" is hij agnosticus. Mocht het al bestaan, dan kan geen mens het weten, en nog minder het kennen.

Overwegend is Tielrooy een schrijver van letterkundige studies. Maar zij zijn nooit zonder wijsgerige inslag en achtergrond. Het verbaast dus niet, en het getuigt van de zorg waarmee Mevrouw Tielrooy-Bottenheim de opstellen heeft gekozen, dat men in de bundel ook verhandelingen aantreft over Multatuli, Vosmaer, Busken Huet en Allard Pierson, en

over „Strauss en Renan als biografen van Jezus". Inzake de theorieën over de oorsprong van het Christendom was hij zeer onderlegd.

III

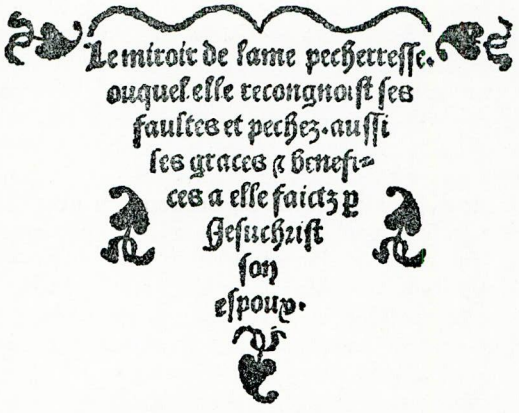
Wij zouden voorbijgaan aan een kenmerkend aspect van deze essays, indien wij niet enige woorden zouden wijden aan Tielrooy's opvatting van het genie van de kunstenaar. Sprekende over Voltaire schrijft hij: „Zijn ideeën, al vindt men ze óók bij voorgangers, zijn door hem zelfstandig *gedacht,* en behoren hem wel degelijk toe: hij schept evenzeer als hij ontleent". En met betrekking tot Valéry: „Slechts wie iets *maakt, leeft* ten volle; hij is ook de enige, die ten volle *kent,* of tenminste zo volledig kent als het een mens ooit is gegeven". De „homo sapiens" is dus een „homo faber". Hij *ontvangt* niet zijn „waarheden", hij *schept* ze. Maar — zo vraagt men zich af — is de kunstenaar dan een wijsgeer? Aan het einde van zijn inaugurele rede van 1938 wordt gewaagd van het feit, dat ook de kunst, ook de poëzie „ons waarheid leert". Haar werking is een zuivering, een „katharsis". Door haar is men dichter bij „de waarheid omtrent het leven" gekomen. En juist wanneer (en omdat) kunst *niet* „tendentieus" is.

Het inzicht van Tielrooy weer te geven omtrent het wezen der ontroerende schoonheid is hier onmogelijk. Men leze daartoe de studies over determinisme en persoonlijkheid, en over „l'Art pour l'Art". Wel kunnen wij er aan ontlenen, dat de individu (en hoezeer geldt dit voor het genie!) „altijd meer is dan de som zijner elementen". Geen afkomst, milieu, stam of voorgeschiedenis verklaren wezenlijk het phenomeen der scheppende persoonlijkheid. Aan haar is een kwaliteit eigen, die uit geen kwantiteit van determinerende oorzaken valt te verklaren. Het bewustzijn bewerkt, verwerkt hetgeen „gegeven" is, en het absorbeert wat is „veroverd". De aandrift tot het scheppen van een kunstwerk is slechts „het bevredigen van een primaire neiging", het spel met het „materiaal", zonder tendentie, om enig inzicht waar te maken. Niettemin is de werking der kunst toch, dat zij meer inzicht bijbrengt. Wat heeft dus — zo moet men uit Tielrooy's opstellen concluderen — volgens hem de kunstenaar gemeen met de denker? Dat zij beiden een nog niet geopenbaard beeld ontwerpen van de werkelijkheid; dat zij onvermoede aspecten in het licht stellen; dat zij iets dat onbekend was doen kennen, iets dat onbewust was doen beleven. Vandaar dat schoonheidsleer een onderdeel der wijsbegeerte is. Men zou dwalen, in de persoonlijkheid van de kunstenaar slechts een reproducerende, of alleen een „lyrische" kracht te zien. Van dromen, aandoeningen en gewaarwordingen maakt hij iets méér, zowel naar vorm als inhoud, indien hij tot de groten behoort. Hij schept met de treffende schoonheid ook ideeën. En Tielrooy demonstreerde dat aan de hand van de werkwijze en van het werk zelf van dichters, die onder geen verdenking staan, dat zij „tendentieus" waren. Zo spreekt uit alle studies eenzelfde levens- en wereldbeschouwing. De niet-imiterende, oorspronkelijke, creatieve persoonlijkheden bevrijden ons, door zichzelf te bevrijden. En Tielrooy kon dit streven naar „zich verheffen boven het lot" als eigen ideaal waarderen.

IV

En tenslotte: hoe zou men deze minnaar van schoonheid en wijsheid een „pessimist" kunnen noemen? Misschien, omdat hij de wereld „van God

verlaten" achtte? Wellicht, omdat hij geen mythische vertroosting vond voor het feit, dat het door Voltaire zozeer gehekelde „optimisme" geen grond heeft? Doch ongeloof aan de opperste leiding ener algoede godheid sluit idealisme niet uit. Wie zoals Tielrooy zich sterk genoeg acht om de rede als leidraad te nemen, vindt zijn troost niet in wat hij een „ideologische vervalsing" acht der werkelijkheid, maar in het besef, dat die werkelijkheid te veranderen valt. Hoezeer had hij het bestaan lief! Hoezeer wist hij, wat het ons bieden kan! Zinlijk en geestelijk genot, de lust van het reizen en van het lezen, de vreugde over de zon en over het vermogen te schrijven..... hoe heeft hij ze geproefd! Levensangst was hem niet eigen. En omdat onze opvatting over het leven onze houding bepaalt tegenover de dood, heeft hij die niet gevreesd. Hij wist, te blijven voortleven in anderen.
Deze opstellen doen hem opnieuw in ons midden vertoeven. Zijn rijke geest, zijn boeiende en klare stijl, zijn strijdbare persoonlijkheid brengen zij weer tot ons. Moge dit werk ertoe uitnodigen, ook andere geschriften van Tielrooy te lezen of opnieuw ter hand te nemen.
En wat wensen betreft: één bleef er onvervuld. Het zou ons goed hebben gedaan, indien deze bundel behalve de uitvoerige lijst van publicaties ook een biografie zou hebben bevat. Zij zou de overleden leermeester nog beter hebben doen kennen.



Marguerite de Navarre: Le miroir de l'âme pécheresse, een voorloper van het hedendaags lyrisme. De eerste uitgave werd in 1533 door de Sorbonne veroordeeld.

H. J. BLACKHAM *

HOOFDZAKEN VAN HET HUMANISME

DE EERSTE HOOFDZAAK

Het humanisme van onze tijd is niet nieuw. Het heeft de moderne wereld gemaakt, maar vóór de moderne wereld, zelfs voor het Christendom, is het historisch gegroeid. Athene stond de ideeën en idealen van het humanisme voor, maar Sparta niet, noch Jeruzalem of Rome. De trots van een Assyrische koning op een overwinning was menselijk, maar niet humanistisch; de nieuw-ontdekte Atheense trots op de mens was dat wel: trots op het lichaam, op de geest, op kunsten en wetenschappen, op de persoonlijke belangen en de staatszaken van vrije mensen. Dit ontwaken, dit eerste gloren van de dageraad, van een frisheid die voorgoed verloren is gegaan, heeft sindsdien steeds mannen en vrouwen van ontwikkeling gefascineerd en beïnvloed. Het was bijna onmogelijk, dat zo'n klein en vroeg begin zijn fouten en gebreken zou kunnen overleven. De Griekse cultuur drong door in de Helleense en de Romeinse wereld, maar bijgeloof en de barbaren kregen hier het laatste woord voor het einde der Romeinse heerschappij.

De Italiaanse Renaissance betekende een wedergeboorte van het humanisme, een her-ontdekken van het werk der klassieken, een kortstondige herleving van de Griekse taal. Brunelleschi, „de zoeker naar verborgen schatten", adopteerde de oude stijl met de toewijding van een minnaar en een aangeboren bevalligheid. Petrarca bracht, door naarstig handschriften op te speuren en vol belangstelling te lezen, en als amateur en virtuoos in de Latijnse stijl, het klassieke Latijn tot leven. Griekse vluchtelingen brachten het Hellenisme naar Italië. Dit was een vernieuwing, die de basis werd van telkens weer andere vernieuwingen. **

Opnieuw kende men de trots op de mens, op de waardigheid van het volledige individu, op scheppend werk. Maar het liberale Renaissance-ideaal moest het afleggen tegen de aspiraties van de strenge kerkelijke ascetische geest der Middeleeuwen, zoals de Atheense geest terugweek voor de Spartaanse aard.

De zeventiende eeuw, die de eeuw van de opstand en van het genie genoemd is, legde de grondslagen voor de moderne wereld. Er was een breuk met Rome ontstaan en de natuurwetenschap had zich op ver-

---

* Artikel in The plain view, Autumn 1954, p. 104 vlgg.; vertaling van H. A. Huygens-Wijma.

** „Het humanisme is de poging van de mensen om op eigen gezag te denken, te voelen en te handelen, en zich te houden aan de logica der uitkomsten. Deze geesteshouding is gemeenschappelijk aan alle zo verschillende krachten van het leven der Renaissance, Brunelleschi, Macchiavelli, Michel Angelo, Cesare Borgia, Galilei zijn hierin in wezen gelijk. In ieder geval wordt men zich plotseling bewust van een nieuwe methode, die wordt getest en consequent toegepast. Gezag,gewoonte en orthodoxie worden terzijde gesteld en getrotseerd. Het argument is pragmatisch, realistisch, menselijk. Op de vraag: „Heeft dit nieuwe ding waarde?" wordt regelrecht beslist door het individu bij de rechtszitting van zijn ervaring, en er is geen appèl mogelijk. Datgene is goed waarvan men heeft gezien dat het aan de toets van de mens heeft voldaan en dat het een verruiming van de mogelijkheden van de mens heeft gebracht." *The Architecture of Humanism,* by Geoffrey Scott. Constable (herdrukt 1947); p. 191.

bluffende wijze ontwikkeld. Het succes van de wetenschap leidde tot het z.g. Tijdperk van de Rede of de Verlichting, dat meestal meer gekleineerd dan geapprecieerd wordt, maar dat in zijn volle omvang het grootste tijdvak van het humanisme betekent, zoals moderne onderzoekingen, met name die van Ernst Cassirer, hebben aangetoond. De achttiende eeuw ontdekte, dat noch het christelijke geloof noch enige religie bewezen konden worden. Het vertrouwen in rede en in geloof was geschokt. Daarop volgden in de negentiende eeuw het terzijde stellen van de Bijbel als het onfeilbare woord Gods, en nog meer opzienbarende triomfen van de wetenschap. En de Amerikaanse en Franse revoluties hadden luide aan de wereld de ideeën en idealen van een humanistische democratie verkondigd. Deze gehele beweging werd versneld en gecompliceerd door de groei van de industriële revolutie sedert haar begin in de tweede helft der achttiende eeuw. Minder snel, maar definitiever dan de politieke omwentelingen maakte zij een einde aan de oude regimes en bracht niet alleen een onbeheerste expansie van de rijkdom en exploitatie van de bevolking met zich mee, maar ook nieuwe theorieën over de mens in de maatschappij: het laissez-faire en het Marxisme. De oorlogen en revoluties van onze tijd zijn het naspel geweest van dit langdurige overwicht van humanistische invloeden sinds de Renaissance. En het gevaar dreigt, dat onze tijd zal eindigen met een knal- of met gejammer.....

De essentiële beweringen en begrippen van het humanisme komen dus nu ter sprake. Het humanisme staat in de beklaagdenbank. Het zelfvertrouwen van de mens wordt bestreden; vele stemmen verkondigen, dat men niet moet vertrouwen op rede en wetenschap, of moet geloven in de macht van de mens om menselijke doeleinden te scheppen of tevreden moet zijn met voldoende menselijke waarden. Als de mens schuldig bevonden kan worden en er toe gebracht zijn behoefte aan een goddelijke verlossing en een bovennatuurlijk goed te bekennen, dan zal dit de verdwijning betekenen van humanistische ideeën en idealen. Maar de openbare aanklager voor het traditionele geloof, dat de officiële godsdienst nog is, kan vijandelijke getuigen oproepen die schadelijker zijn dan de evangelist of de theologische inquisiteur. Er zijn wetenschapsmensen om de onmacht aan te tonen van de rede en de macht van andere factoren, sub-rationeel of niet-menselijk, om het gedrag van de mens en historische gebeurtenissen te bepalen.

Als de rede niet oppermachtig is en ook niet kàn zijn, als de mens niet vrij is en het ook niet kàn zijn, dan gaat het humanisme de weg van andere illusies, dan wordt het een geloof dat nog onzekerder is dan enig bovennatuurlijk geloof en dan maakt het zich, gezien de verschrikkingen van onze tijd en zijn langdurige invloed, evenzeer als enige andere religie er aan schuldig, kwaad over de mensheid te brengen.

Het humanisme van onze tijd is dus een belangrijke erfenis van grote luister, maar in vervallen toestand en op het punt van instorten. Het eerste vereiste is een reconstructie van zijn grondbegrippen in het licht van wat gebeurd is en van nieuw verworven kennis *ter wille van een nieuw initiatief ter zake van de mens*. Eenvoudig terug te gaan tot de ideeën en idealen die de moderne wereld gevormd hebben is te rade gaan bij de wanhoop. In ieder geval ligt het op de weg van de humanist zich daarmee weer bezig te houden, verrijkt met de kennis van alle

waartoe zij geleid hebben en van wat wij geleerd hebben sinds zij ontstonden. En deze humanistische ideeën die thans ter sprake komen zijn niet in de eerste plaats ideeën omtrent de uiteindelijke aard der dingen; het zijn cardinale opvattingen over rede en wetenschap, vrijheid en moraal, idealen en waarden.

REDE EN WETENSCHAP

Het geloof in de rede heeft de grootste band van het humanisme gevormd. In de achttiende eeuw vatte men de rede op als „de god in de geest", geschapen om de wetgever door middel van het door de wet geregeerde heelal te bespiegelen en te beschouwen. In onze tijd neemt men aan 1) dat de rede een uiterste geloof, zoals het geloof in God, kan bewijzen noch ontkennen, 2) dat de rede niet heerst en niet kan heersen, daar ons gedrag bepaald wordt door diepere beweegredenen, waarvan wij ons zelden en nauwelijks bewust zijn, en dat evenzo de historie bepaald wordt niet door mensen en hun ideeën, maar buiten hen om, hetzij door economische veranderingen hetzij door een samengaan van oorzaken die te ingewikkeld zijn om te ontrafelen en 3) dat in ieder geval de rede uitsluitend te maken heeft met feiten en hun onderlinge verhoudingen en dus niet te oordelen heeft over doelstellingen of waarden en niet onze keus kan bepalen. Deze uitdaging van het humanisme in onze tijd valt alle sleutelposities aan; en dit komt niet uitsluitend van de kant van reactionairen, die vasthouden aan traditionele, door het geloof gegeven dogma's, maar ook van de objectieve onderzoekingen en analyses van wetenschapsmensen en logici. Het humanisme is geenszins de gemakkelijke status van degenen die de eisen van het geloof der traditionele religie afgevallen zijn; het is een moeizaam-verworven geloof, dat zichzelf telkens weer moet rechtvaardigen in argument en daad. De critici van de rede brengen geen woord in tegen de wetenschap, die bewezen wordt door haar succes. Zij zeggen dat de wetenschap ons nooit de uiterste waarheid kan geven, en ons dus niet andere bronnen van kennis kan ontnemen; of zij zeggen dat de rede in feite toch niet heerst, noch in het gewone leven noch in de geschiedenis. Ook zeggen zij, dat de rede niet het gezag of de bevoegdheid bezit om te heersen, omdat zij ons geen doeleinden of waarden kan geven om onze keus te bepalen. Op dergelijke argumenten moet een antwoord gegeven worden, als het humanisme zal blijven voortbestaan. Op deze plaats kan ik niet meer doen dan opmerken, dat er overtuigende antwoorden zijn. Maar men kan al dadelijk toegeven, dat onze culturele traditie tezeer gepreoccupeerd is geweest met intellectuele begrippen en met het zoeken naar zekere bewijzen, alsof abstracte kennis het hoofddoel en de hoogste aspiratie van de mens ware. De humanisten moeten deze Aristotelische intellectualistische neiging niet verdedigen; zij hebben alle reden om haar te corrigeren. Dat is geenszins wat bedoeld wordt met geloof in de rede.

Ten eerste wordt er dus gezegd, dat de wetenschap ons noch de hoogste waarheid kan geven noch het geloof in God kan ontnemen. De hoogste waarheid is een benaming die vragen oproept, daar zij veronderstelt, dat er een kennis bestaat die anders is dan de kennis die de wetenschap geeft; maar het is waar, dat de wetenschap de traditionele geloofsovertuigingen der religie niet kan ontkennen, b.v. het geloof in de incar-

natie, de herrijzenis en de Drieëenheid. Er zijn natuurlijk fantastische geloven die de wetenschap niet kan weerleggen. De wetenschap heeft voor haar verklaringen bepaalde gronden van evidentie en vormen van bewijs nodig. Wat betreft religieuze dogma's is het enige dat men kan doen aan te tonen, dat zij helemaal niet op dergelijke grondslagen berusten en dat de grondslagen waarop zij berusten verworpen zijn als waardeloos voor de wetenschap.
Geen enkele cardinale geloofsovertuiging van het traditionele geloof is door de wetenschap aangevallen en verworpen en zij is ook niet bevoegd dit te doen. Wat wel gebeurd is, is dat de logica der wetenschap de grondslagen van het religieuze geloof heeft ondermijnd. De kennis die overgebracht wordt in een religieuze traditie is geen kennis in dezelfde zin als wetenschappelijke kennis. Het humanisme is een verwerpen van kennis die niet overeenkomt met de logische criteria die de wetenschap vereist. Een geloof in de theorie van een biologische evolutie door natuurlijke selectie is gebaseerd op evidentie ;een geloof in de leerstelling der Drieëenheid is dat niet.
Dit betekent niet, dat er niet meer dingen in de hemel en op aarde zijn dan wetenschappelijk vastgesteld kan worden. Een wetenschappelijke constatering is abstract en onpersoonlijk en formuleert slechts de algemene openbare kenmerken van onze ervaring: wat op wat volgt en wat bij wat hoort, in een onveranderlijk gelijktijdig bestaan en opeenvolgen. Maar ervaring is persoonlijk en uniek, en is altijd anders en meer dan kennis. Mijn levenslange ervaring van mijzelf b.v. is anders en meer dan de kennis der persoonlijkheid en het gedrag van de mens, die ik uit de psychologie ken. Kennis helpt ons onze ervaring te beheren en vruchtbaarder te maken. Niets kan persoonlijke ervaring vervangen; het is dwaasheid en een misbruik te proberen kennis er voor in de plaats te zetten of een cultus te maken van de kennis als een gevoel op zichzelf; dat is anti-humanistisch.
De wetenschap kan misbruikt worden en is dat ook, als zij niet ondergeschikt gemaakt wordt aan persoonlijke ervaring en een menselijk doel, en het is een fout van onze tijd haar op deze wijze te misbruiken; maar kennis, van humanistisch standpunt bezien, moet niet ondergeschikt gemaakt worden aan een andere kennis die door religieuze traditie overgebracht wordt. De wetenschap is een uiterste als kennis, maar de kennis is slechts een middel tot menselijke doeleinden, individueel en sociaal. Dit betekent natuurlijk niet, dat de wetenschap ondergeschikt is aan de technologie; de wetenschap is evenzeer nodig voor visie en contemplatie als voor actie en dit zijn alle persoonlijke activiteiten waartoe het lezen van boeken slechts een kleine bijdrage is.
Ook zegt men, dat de rede in feite niet heerst; ideeën en idealen bepalen niet de gebeurtenissen, noch in het persoonlijk leven noch in de historie. De zware historische gebeurtenissen voltrekken zich, evenals geologische veranderingen, zonder te letten op verlangen, hoop en angst van het individu. De gebeurtenissen trekken voorbij en de millioenen die ze overleefden staan weer op, als madeliefjes. Zo is de historie. De mens wacht op de catastrofe. Is een catastrofe te vermijden? De industriële revolutie gaat in razende vaart haar weg over de wereld en de communistische ideologie is een zelf-erkend nevenproduct van dit verschijnsel van eeuwenoude economische veranderingen, niet de grondoorzaak van

de koude oorlog en dergelijke.
Dit alles is maar al te waar, maar wat het ons geeft is het ruwe materiaal der historie, terwijl het het voltooide product in onze handen laat. Er is een goddelijkheid die ons doel als in ruwe steen houwt, welke vorm wij daaraan ook willen geven. De vaart van het physisch onderzoek in verband met de oorlog heeft ons het atoomwapen gegeven, maar de alternatieven staan voor ons open en wij zijn er voor verantwoordelijk dat wij ons inlaten met deze wapens op een wijze waarop wij er niet verantwoordelijk voor waren ze te maken, hoewel ze door de mens gemaakt zijn.
De kwestie is, dat het arbeidsterrein van de mens beperkt is, maar volkomen reëel en wisselend en onbeperkt uit te breiden door de ontwikkeling van het intellect. Want hoe meer wij ons bewust worden van wat er omgaat onafhankelijk van onze wil, en van wat de gevolgen daarvan zullen zijn, hetzij in onze eigen persoonlijkheid, hetzij in de wereld buiten ons, des te meer zullen wij in staat zijn in gevoel en verstand houdingen en idealen op te bouwen en effectief invloed uit te oefenen op wat wij zullen zijn en doen en op wat er gebeurt. *Bijna alles hangt af van wat wij denken dat de feiten zijn.* Vandaar, vanuit dit standpunt, de buitengewone belangrijkheid van de waarheid, en het uiterste gevaar van obscurantisme en van een doctrinaire ideologie en fanatisme, van de blindheid die denkt dat zij weet. Niets anders kan als waarheid dienen dan empirisch, controleerbaar, wetenschappelijk onderzoek. Op het onheil van andere aanspraken op de waarheid kan niet genoeg de nadruk worden gelegd.
Hoewel het waar is dat de rede niet in feite heerst, in die zin dat er in de geest een souverein eeuwig principe zetelt, dat weet zonder te trachten te ontdekken, is het daarom niet waar dat de rede niet mag heersen als zij geduldig en nederig genoeg is, als zij verkent waar zij mee te maken heeft en haar grenzen leert zien en uitbreidt. De aanval op de rede vernietigt de verkeerde begrippen omtrent haar, waardoor het vroegere rationalisme misleid werd, maar een nieuw begrijpen van de aard der rede opent de weg voor haar werkelijk effectieve macht, waarop haar oudere souvereiniteit aanspraak maakte. In deze betekenis ook zullen de zachtmoedigen de aarde erven.
Tenslotte wordt er gezegd, dat de rede ons geen doelstellingen of waarden kan geven. Onze houding, onze keuze, onze idealen, onze waardebepalingen, alles wat het meest eigen menselijk en persoonlijk is, komen voort uit andere bronnen dan de rede, want de rede is alleen maar in staat te rekenen met feiten en hun onderlinge betrekkingen. De rede kan heersen in deze zin dat zij ons in staat stelt onze houding, keuze, idealen en waardebepalingen te laten zegevieren, dat zij ons de middelen geeft om ons doel te bereiken, maar zij kan niet rechtens heersen, omdat zij niet het gezag bezit ons ons doel te geven.
Het is een zeer belangrijke waarheid, dat men ethische idealen, normen en verbintenissen niet op deugdelijke wijze kan afleiden uit feiten der natuur (iets wat een hardnekkig maar hopeloos mislukt onderzoek is geweest van sommige humanistische philosophieën). Men kan b.v. niet uit de biologische evolutie een deugdelijk ideaal afleiden voor de beschaving, in deze zin dat het een het ander bewijst en het tot een verbintenis maakt, op logische wijze noodzakelijk. Evenzo kan men niet

uit een bepaald aantal feiten tot een logische gevolgtrekking komen omtrent de „juiste" houding ten opzichte daarvan. Houding en keuze zijn een personlijke verantwoordelijkheid en kunnen niet door de feiten rationeel bepaald worden. Zelfs als de wereld als geheel niet in de greep der noodzakelijkheid verkeert, die de mens niet bij machte is te veranderen, worden grote gedeelten van ons individuele leven bepaald buiten ons om en zonder rekening te houden met ons hart. Wij kiezen niet onze ouders, onze gezichten, ons lot, wij kunnen niet ontkomen aan onze dood. Deze feiten zijn zo vèrstrekkend, dat ze ons leven bijna vullen, zo duidelijk dat ze niet verkeerd begrepen en zo vast bepaald dat ze niet veranderd kunnen worden. Maar er is meer dan één weg om deze feiten te accepteren; dat ze bepaald zijn bepaalt niet hoe wij met ze zullen leven. Natuurlijk zijn niet alle houdingen gelijkelijk te rechtvaardigen; sommige zijn kort en goed dom. Houdingen moeten gerechtvaardigd worden, maar men kan ze niet rechtvaardigen door alleen maar op de feiten te wijzen. Hoewel er geen regels bestaan volgens welke men een houding of een keuze uit een reeks feiten kan afleiden, is desalniettemin een verantwoordelijke houding of keuze zodanig als zij is, omdat de ter zake dienende feiten gerekend worden voor wat zij zijn, en als de feiten anders waren zou de verantwoordelijke houding of keuze veranderen. Als ik denk dat de feiten van het leven zijn zoals een Boeddhist denkt dat ze zijn, kan ik al of niet een Boeddhist zijn. Als ik denk dat ze zijn zoals een Marxist ze zich denkt, kan ik al of niet een Marxist zijn. Maar het is zeer waarschijnlijk, dat ik in elk van beide gevallen er een zal zijn, en met reden; ik word gedwongen door de feiten zoals ze lijken te zijn. En het is niet waarschijnlijk, dat ik een Boeddhist zal zijn volgens Marxistische opvattingen of een Marxist volgens Boeddhistische opvattingen.

Het is duidelijk dat bij deze grote verschillen in houding en keuze de feiten zelf ter sprake komen en dat zij van meer betekenis zijn dan de vrijheid om daartegenover te verschillen in houding. Religies, philosophieën en ideologieën trekken conclusies uit een meer of minder onvolledig lezen van de feiten. Een volledig lezen zou toch nog speling laten voor zeer grote verschillen in houding en keuze, en het accent van belangrijkheid zou dan vallen op deze kwestie van de persoonlijke houding. Toen Carlyle van de Amerikaanse jonge vrouw, die besloten had het heelal te aanvaarden, zei: „Gad, she'd better", was dit waarschijnlijk eerder een aanmerking op haar onbeschaamdheid dan op haar verstand, maar hij was het, de wijsgeer en niet de jonge vrouw, die dichter bij de onvergefelijke blasphemie stond, want het diepste wezen van de mens is verbonden met de vrijheid om de onveranderlijke naakte feiten van het leven, zoals wij die geloven te zijn, te kiezen en niet te aanvaarden. Schopenhauer deed zulk een keuze. Onlogisch te zijn betekent eenvoudig een dwaas te zijn, maar te weigeren vrede te sluiten met de feiten heeft niets met logica te maken. De verzenen tegen de prikkels slaan is natuurlijk een dwaze bezigheid, maar te weten aan welke kant van zijn boterham de boter gesmeerd is niet noodzakelijk het laatste wijze woord inzake alle dingen van hemel en aarde. In ieder geval gaat samen met deze uiterste vrijheid de waardigheid van de mens, en de vrijheid om te veranderen, niet gebonden te zijn door het verleden; en dat betekent ook de noodzaak om voortdurend bevestigingen, gebondenheden, houding

en keuze te vernieuwen. Het blijft echter waar, dat de eerste noodzaak is zich zo zeker en volledig mogelijk te vergewissen van de feiten, te trachten zich een vast, samenhangend en volledig beeld van het menselijk leven te verwerven. En dit is het nimmer voltooide werk der rede (van de onpersoonlijke rede die de persoonlijke ervaring voorlicht) en er is geen ander gezag dat op dit gebied bevoegd is.
Is het ook een eigenschap van het humanisme conclusies te trekken uit een meer of minder onvolledig lezen van de feiten? In zekere zin wel, en dat moet het ook zijn; het is een verdeeld lezen van de feiten en een verdeelde houding ten opzichte daarvan. Maar het humanisme gaat verder dan een persoonlijke verantwoordelijkheid voor de beoordeling van de feiten van het bestaan en voor de beslissing hoe men daartegenover moet leven, want het aanvaardt een collectieve verantwoordelijkheid voor het leven van de mens. Dit betekent natuurlijk, dat de feiten van het menselijk bestaan niet te scheiden zijn van menselijke besluiten en daden. Er is geen menselijk bestaan waarvoor men een Opperste Wezen moet zegenen of vervloeken, evenmin een noodwendige orde die gebruik maakt van de mens en niet door hem gebruikt mag worden. Als men dit aanneemt, zijn het leven van de mens en de mens zelf in de maak, en zijn bij de mens in de maak. Deze verantwoordelijkheid van de mens voor zichzelf kenmerkt alle feiten en alle persoonlijke besluiten. Antwoorden zoals hier weergegeven op de karakteristieke moderne kritiek op het traditionele humanistische geloof in de rede zijn niet uitsluitend punten van debat en komen evenmin voort uit een poging om een Maginot-linie op te bouwen uit vroegere verdedigingswerken om een vroegere positie van zelfvoldaanheid te handhaven. Want zij maken gebruik van het nieuwe inzicht, gewonnen uit ervaring en latere kennis, om een nieuw initiatief voor te lichten. Daarbij is niets van wrok of van een gevoel een vervelend karwei zo goed mogelijk te verrichten: het is alleen maar de wijze waarop het humanisme te werk gaat en altijd te werk zal gaan.

Wordt vervolgd.

KERK EN HUMANISTISCH VERBOND

De redactie van „Woord en Dienst", veertiendaags orgaan voor het Hervormde Kerkewerk, heeft enkele personen verzocht, kort en bondig te schrijven over het probleem van de verhouding tussen Kerk en humanisme, niet alleen principieel, maar ook practisch, dus met name ook waar het vragen geldt b.v. van eventuele toelating van het Humanistisch Verbond tot geestelijke verzorging in arbeiderskampen, gevangenissen of leger („W. en D." 1 Jan. '55, p. 11). Onderstaande artikelen, opgenomen in „Woord en Dienst" van 1 Jan. en 12 Febr. 1955, zijn door de schrijvers en de redactie welwillend ter plaatsing in „Rekenschap" afgestaan. (Red.).

I

De christelijke Kerk heeft zo goed als gedurende haar gehele bestaan te maken gehad met het humanisme in een of andere vorm. Zij kwam er bij haar ontstaan dadelijk mee in aanraking. Zij heeft er op verschillende wijze positie tegenover gekozen: het genegeerd, het bestreden, maar ook en zelfs zeer dikwijls in zich trachten op te nemen. Er is de eeuwen door een christelijk humanisme geweest. De moderne tijd — evenals de eerste tijd — kent een on- en zelfs anti-christelijk humanisme. Het humanisme, waar wij in onze tijd vooral mee te maken hebben, is dat van het Humanistisch Verbond.

Het Nederlandse humanisme toch is na de oorlog tot een organisatie gekomen. Verschillende humanisten hebben zich in het Humanistisch Verbond verenigd. Dat belegt bijeenkomsten, maakt propaganda, bezint zich op zijn beginselen en de consequenties daarvan, kortom is zeer actief en doet, ondanks het feit, dat het aantal leden gering is — het bedraagt meen ik, ongeveer 9000 — zeer van zich spreken. Dit laatste wordt niet in het minst veroorzaakt door het feit, dat het aanspraak maakt op de steun van de overheid, ook in financiële vorm, voor de geestelijke verzorging in het leger en de werkkampen, waartegen van kerkelijke zijde verzet is gerezen.

* * *

In de verklaring omtrent beginsel en doel lezen wij o.a. het volgende: „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 van 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. Het humanisme is in de Westerse cultuur thans niet denkbaar zonder de principiële erkenning van de persoonlijke vrijheid, de sociale gerechtigheid en de culture verantwoordelijkheid.

Het Humanistisch Verbond streeft er naar... leiding te geven inzonderheid aan het buitenkerkelijke deel van het Nederlandse volk".

We hebben hier dus te maken met een on-christelijk, niet met een per se onreligieus en evenmin met een anti-christelijk humanisme. Het Humanistisch Verbond heeft tot nog toe geen neiging vertoond Kerk en Christendom te bestrijden, maar zich integendeel over deze steeds zeer correct uitgelaten. De samenspreking, in het Nederlands Gesprekscentrum tussen de kerkelijke en humanistische leden schijnt steeds ook op de meest prettige wijze te verlopen.

Welke houding zal de Kerk nu tegen het humanisme moeten aannemen? Het spreekt vanzelf, dat zij het Humanistisch Verbond en zijn arbeid niet in het minst zal kleineren; dit volgt reeds uit de simpele eis van verdraagzaamheid. Daarmee is echter nog bijzonder weinig gezegd, alleen dit, dat de Kerk, wil zij zich tegen dit humanisme verzetten, dit met zuiver geestelijke wapenen zal doen. Moet zij zich evenwel verzetten?

Ik zou willen antwoorden: Ja — en neen. De Kerk kan niet anders dan grote bezwaren hebben tegen het humanisme van het Humanistisch Verbond; het zou karakterloos van

haar zijn, wanneer zij deed, alsof zij die niet had. Juist wanneer zij dit humanisme ernstig neemt, zal zij met bezwaren moeten komen. Het is de vraag, of zij wel steeds zoveel ernst met de zaak maakt, als deze verdient. De Kerk zal moeten begrijpen, dat zij met een macht te maken heeft, die aan haar ten volle gelijkwaardig wil zijn. Dat humanisme immers wil een levens- en wereldbeschouwing zijn. Dit klinkt abstract en wijsgerig, maar als wij bedenken, dat ook het nationaal-socialisme en het communisme dit wilden en willen zijn, dan weten wij meteen, dat een wereld- en levensbeschouwing niet een onschuldige liefhebberij is, die men iemand graag kan gunnen, zonder zich er druk over te maken. Het Humanistisch Verbond weet in ieder geval wel beter, het wil toch de leiding, die het wil bieden, uitstrekken over het gehele leven van de mens. Het spreekt van leiding geven in geestelijk en cultureel, paedagogisch en sociaal opzicht. Dit humanisme is met andere woorden totalitair: het legt beslag op de gehele mens en wil hem alles geven, wat hij in leven en in sterven nodig heeft.

* * *

De Kerk is in dit opzicht evenzeer totalitair en stuit dus op het Humanistisch Verbond. Het stuit er op als op een principiële tegenstander. De Kerk immers zal krachtens haar wezen moeten verklaren, dat dit humanisme aan de mens het meest wezenlijke onthoudt, namelijk de kennis van God, en wel van de God en Vader van onze Heer Jezus Christus. Zij zal dus moeten ontkennen, dat het humanisme in kwestie voldoende leiding, steun en troost kan geven. Daarmee is niet gezegd, dat het de mens niets kan geven; het kan hem zelfs veel geven, maar niet het meest wezenlijke, datgene, wat hij het meest nodig, en waarop hij als mens het meest recht heeft. De Kerk zal steeds volhouden, dat de mens niet zonder de God van de Bijbel, de God van Abraham, Izaäk en Jacob kan, om met Pascal te spreken. Een humaniteit, een menselijkheid, die niet rust in het Verbond van God met de mens, kan volgens de Kerk niet bestaan. En toch, de Kerk heeft het Humanistisch Verbond als een bondgenoot te beschouwen en dus ook als zodanig te bejegenen. Dat ligt niet aan de beginselen, die aan Kerk en Humanisme ten grondslag liggen, maar aan de situatie. Als ik het wel zie, is het Humanistisch Verbond geboren uit een diepe verontrusting over de geestelijke nood, waarin de mensheid en dus ook een groot deel van ons volk verkeert. Talloos veel mensen zijn normloos en stuurloos; zij hebben geen houvast, geen idealen, niets, waarnaar zij zich kunnen richten of dat leiding aan hun leven kan geven, niets dat steun en troost geven kan. De eerbied voor en het vertrouwen in de mens, in het leven en in de werkelijkheid waar zij deel van uitmaken, is door allerlei schokken verloren gegaan. Daartegenover stelt het Humanistische Verbond de overtuiging van de waarde van de mens, van geldige normen en onschendbare waarden, van een zin van het bestaan en van een kosmos, die de mens niet alleen bedreigt, maar hem ook draagt.

Men zal moeten erkennen, dat dit niet weinig is, hoeveel bezwaren men ook mag hebben en hoezeer men er ook naar mag verlangen, dat het Humnistisch Verbond zijn grondslagen verder doordenkt — welk verlangen de leiding, dunkt mij, trouwens ten volle deelt. Omdat het Humanistisch Verbond ondanks alles toch een dam opwerpt tegen het wassende nihilisme, daarom zal de Kerk het als een bondgenoot moeten begroeten. Als hier van nihilisme gesproken wordt, dan wordt niet alleen en zelfs niet in de eerste plaats gedacht aan bepaalde wijsgerige en literaire stromingen, maar ook en vooral aan de geestesgesteldheid, die practisch bij velen aanwezig is, die van Sartre of welke existentialist ook nooit hebben gehoord, maar die weinig anders zijn dan massa-mens, welke soort van mens — men bedenke dit wel — in alle kringen der maatschappij kan worden aangetroffen.

Daarom meen ik ook, dat het Humanistisch Verbond de steun der overheid dient te ontvangen, die het vraagt. Ik weet, dat hier allerlei problemen liggen. Prof. van Ruler heeft er in een bijzonder fraai artikel in „Het Parool" van 21 Augustus 1954 op gewezen, welk artikel overgenomen is in „Bezinning" *) van October 1954 het driemaandelijks tijdschrift van het Humanistisch Verbond. Wij raken hier aan het karakter van de Staat en aan de verhouding van Kerk

*) Foutief voor „Rekenschap" (Red.)

en Staat. Ik zou bij het bepalen van ons standpunt in deze ook weer willen uitgaan van de practische situatie. Ook de staat wordt in zijn grondslagen aangetast door de geestesgesteldheid, waarin zovele van haar burgers verkeren. Zij heeft er alle belang bij, dat althans de beginselen en doeleinden van het Humanistisch Verbond erkenning bij het volk vinden. De geestelijke nood is zo groot, dat de kerken deze klaarblijkelijk niet kunnen lenigen. Er zijn bovendien vele burgers, tot die de Kerk (nog) geen toegang heeft. Wanneer het Humanistisch Verbond dit laatste wel heeft, doet zij goed werk, niet alleen van het gezichtpunt van de Staat, maar ook van dat van de Kerk uit. Alle goed werk dient bevorderd te worden. De mensen van goeden wille hebben elkaar wel zeer nodig. Er wordt door nodeloze verdeeldheid al zoveel goede wil tot onvruchtbaarheid gedoemd. Dit is een luxe, die wij ons niet kunnen veroorloven. Daarom meen ik, dat de Kerk ondanks alle principiële bezwaren, toch het humanisme, zoals dat gestalte krijgt in het Humanistisch Verbond, als een bondgenoot moet begroeten. Het zou niet de eerste keer in de geschiedenis zijn, dat het humanisme een lofwaardig initiatief genomen heeft, dat alle waardering van de zijde van de Kerk verdient.

Groningen Prof. Dr H. DE VOS

II

Wie spreekt over het Humanistisch Verbond diene wel te bedenken, dat men het net zomin binnen dit Verbond allemaal roerend met elkaar eens is als dit binnen de kerken het geval pleegt te zijn. Ook het Humanistisch Verbond herbergt vogels van diverse pluimage en verschillende geestelijke bagage en vertoont al evenzeer interne spanningen als b.v. onze eigen Ned. Hervormde kerk, al wordt er in het Humanistisch Verbond dan ook minder gepraat over die spanningen dan bij ons. Misschien kómt dit nog

In elk geval vallen er niet onduidelijk drie groeperingen te onderscheiden binnen het Verbond. Daar is allereerst de *rechter*flank, die bestaat uit mensen van een uitgesproken *religieuze* levenskijk. In 1953 publiceerde het Verbond de belangrijke uitgave „Humanisme en religie", die zeer bewust, zowel binnen als buiten het Verbond, het gesprek wil dienen over de verhouding van humanisme en religie, van humanisme en christelijk geloof. Valt het niet te betreuren, dat onze kerkelijke pers tot dusver zo weinig aandacht aan deze publicatie geschonken heeft? Naast deze religieuze rechterflank staat de brede *midden*groep van *autonome* humanisten, bij wie het religieuze levensaspect geen of althans geen duidelijke rol speelt. In deze middengroep wordt de menselijke rede beschouwd als beslissende bron van onze menselijke kennis en als de toereikende grond van een autonoom-humanistische levens- en wereldbeschouwing. En velen in deze middengroep hebben van de menselijke rede dan bovendien een eenzijdig *rationalistische* opvatting, wat op zichzelf nog helemaal niet zo hoeft te zijn.

De derde groep tenslotte bevat mensen, die een sterk *ressentiment* jegens kerk en christendom vertonen en daardoor dikwijls een *anti*-religieuze indruk wekken.

* * *

Als wij nu als leden van de Ned. Hervormde kerk onszelf afvragen hoe wij principieel en practisch staan tegenover een geestelijk verschijnsel als Het Humanistisch Verbond, mogen wij onszelf allereerst weleens heel eerlijk de vraag voorleggen in hoeverre de Protestantse kerken in ons land zélf een niet onaanzienlijke bijdrage hebben geleverd tot het ontstaan van deze organisatie van uitgesproken *buiten*kerkelijk humanisme. Dit geldt in het bizonder van de Ned. Hervormde kerk als verreweg grootste Protestantse kerkgenootschap in ons land. Aan welke van de genoemde drie groeperingen binnen het Humanistisch Verbond heeft de Ned. Hervormde kerk de meeste mensen verloren? Naar mijn waarneming aan de beide uitersten, dus aan de religieuze rechterflank en aan de zg. anti-religieuze linkerflank, die door ressentiment jegens de kerken wordt beheerst. Er zouden vrijwat vooraanstaande figuren binnen het Verbond te noemen zijn, die van huisuit kerkelijk zijn, ja Hervormd, doch die de kerk tenslotte de rug hebben toegekeerd vanwege haar te geringe openheid voor de cultuur en tengevolge van haar ook thans nog bij lange na niet uitgestorven neiging om geloof gelijk te stellen met sacrificim intellectus, d.i.

met het óffer van het verstand. Maar echte geloofsovergave berust op *liefde* tot God en niet op stilleggen van het menselijk denken. En wanneer we dankbaar zijn voor het streven van Gemeente-Opbouw dan is dit óók omdat dit streven een veel opener en vreeslozer houding tegenover het geheel van de cultuur inhoudt. Maar tegelijk dient de Ned. Hervormde kerk in eerlijke zelfcritiek ronduit te erkennen, dat Gemeente-Opbouw voor vele intellectuelen *te laat* is gekomen. Ze zijn buitenkerkelijk humanist geworden en we zullen hen zo goed als zeker niet meer terug zien binnen de muren van de kerk. We dienen hier realistisch te spreken van niet *meer* en niet van *nóg* niet!

Zo staat achter de eigen gestalte van het Humanistisch Verbond mede een geestelijk tekort der kerken, met name der Ned. Hervormde kerk, nl. haar *kortsluiting* ten opzichte van onze hele moderne gesaeculariseerde wereld. Uit angst voor verwereldlijking kwam en komt het binnen de kerken tot wereldontvluchting. En in de Ned. Hervormde kerk *begint* Gemeente-Opbouw hier nog slechts sinds kort enige verandering te te brengen. *Daardoor behoren wijzelf tot de mede-oprichters van het Verbond!* Dit dient door ons vóór alle ideologische bezwaren van kerkelijke zijde gezegd te worden. Het is nog zeer de vraag of het Humanistisch Verbond er zou zijn, althans in deze principieel antithetische vorm, als de kerken zelf 25 jaar eerder het *Bijbelse* denken en de *Bijbelse* houding tegenover de wereld hadden ontdekt.

* * *

Zo heeft dus een bepaalde kerkelijke situatie en een bepaalde kerkelijke levensstijl (want de mate van openheid voor de cultuur hangt nauw samen met de levensstijl) mede aanleiding gegeven tot de oprichting van het Humanistisch Verbond. Maar omgekeerd heeft de eigen gestalte van dit Verbond thans een nieuwe situatie geschapen voor kerk en overheid. En deze nieuwe situatie is eer winst dan verlies.

Wat *de kerken* betreft, — zij hebben de Bijbelse Boodschap te brengen tot een massa, die doortrokken is van nihilismen van allerlei type. En de kerken wéten, dat de strijd thans allereerst tegen dit nihilisme gaat en tegen de sociale en politieke oorzaken van het nihilisme. Maar de kerk kan deze strijd niet alléén aan, gezien het feit van de wel vertraagde maar stellig niet verkleinde onkerkelijkheid. Men make zich vooral geen illusies over de eerstvolgende volkstelling! Welnu, laat de christen dan dankbaar de hulp van de buitenkerkelijke humanist aanvaarden en vooral ook trachten te verstaan dat juist het *georganiseerd* optreden van het buitenkerkelijke humanisme een eigen kans inhoudt op succesvolle bestrijding van een bepaald type van nihilisme, waar de kerken machteloos tegenover staan. Op het terrein van *de practische ethiek* kunnen en moeten de kerken en Het Humanistisch Verbond elkaar thans vinden in een gemeenschappelijke eerbied voor het mensenleven, al mogen dan ook de diepste motieven voor die eerbied verschillen.

En wat *de overheid* aangaat, — dient ook zij, goed gezien, niet dankbaar te zijn, dat ook *buiten* en *naast* de kerken de daadwerkelijke strijd tegen het nihilisme zich sinds de laatste oorlog heeft georganiseerd? Het moment van de oprichting van het Verbond hangt toch ten nauwste samen met de hele geestelijke situatie van ons Nederlandse volksleven tengevolge van de tweede wereldoorlog. Tijdens de oorlog werd ook in kerkelijke kring voortdurend het humanisme náást het christendom genoemd als de tweede pijler van ons volksleven en trouwens van onze hele Westerse democratie. In de rangorde van deze beide, in hun principiële verhouding lag en ligt vanzelfsprekend een probleem, maar een probleem, dat men niet tot echte oplossing brengt door eenvoudig een knoop door te hakken en b.v. van overheidswege het Humanistisch Verbond geen recht te geven op eigen geestelijke verzorging. Door het Humanistisch Verbond dit recht te ontzeggen werkt de overheid er niet toe mee, dat buitenkerkelijke nihilisten christenen worden, maar dat nihilisten *nihilisten* blijven en ondermijnt ze aldus haar eigen tijdens de oorlog zo hoog geroemde geestelijke grondslagen...

* * *

Prof. de Vos noemde in zijn artikel over hetzelfde onderwerp (in het 1 Jan. nummer) het Humanistisch Verbond een *tegenstander* en een

bondgenoot. Ik zou dat woord „tegenstander" niet kunnen overnemen omdat ik meen, dat het voorbarig is. Men zou evengoed kunnen beweren, dat b.v. een Boeddhist een tegenstander is van de christen. Maar niemand minder dan prof. G. van der Leeuw heeft kort vóór zijn dood gezegd, dat het christendom thans voor het eerst in z'n geschiedenis *serieus* geconfronteerd wordt met het feit, dat hier op aarde nog andere wereldgodsdiensten zijn. Met andere woorden: de reële geestelijke *ontmoeting* met de grote niet-christelijke godsdiensten ligt vóór ons, niet achter ons. Maar tot zolang hebben we dan ook alle kwalificaties of diskwalificaties uit te stellen en in te houden. Dit geldt precies zo van de verhouding tussen de humanist en de christen. De werkelijke geestelijke ontmoeting tussen christendom en humanisme ligt nog vóór ons. De kerken zijn nog niet rijp voor deze ontmoeting en de humanisten waarschijnlijk al evenmin. De kerken zijn immers nauwelijks rijp voor de werkelijke ontmoeting tussen hun *eigen* groeperingen!
Om het wat duidelijker te zeggen: ik ben als christen *niet kláár* met het humanisme, dat buitenkerkelijk humanisme legt mij allerlei vragen voor, die de kerkelijke christenen in hun theologie nog niet hebben *verwerkt,* maar waar ze min of meer nog mee „zitten". Men leze eens het boek van de religieuze humanist prof. Mennicke: Levensleer en vrage zichzelf als christen dan af of wij werkelijk kláár zijn met onze Godsvoorstelling, met onze waardering van de niet-christelijke godsdiensten, met de verhouding van theologie en filosofie, met de leer der schepping en der voorzienigheid enz.
Er is één kerkelijk hoogleraar vanwege de Ned. Hervormde kerk, die de morele moed heeft gehad om de kerk in dit opzicht op haar enorme *achterstand* te wijzen: Prof. v. Niftrik in zijn ergerniswekkend boek: *De boodschap van Sartre* (speciaal het laatste hoofdstuk). De Ned. Hervormde kerk moge hem dankbaar zijn, al zal prof. v. Niftrik nu van zijn kant consekwent dienen te zijn en zijn „Kleine dogmatiek" moeten herschrijven. Zó gevaarlijk en verrassend is de werkelijke geestelijke ontmoeting tussen humanist en christen!

's-Gravenhage Dr P. SMITS

CULTURELE KRONIEK

EUROPEES HUMANISME TE BRUSSEL

Tussen 1502 en 1507, dus enkele jaren vóór de beroemde uitbeelding van de Heilige Hieronymus in zijn bidvertrek door Dürer, heeft de Venetiaanse schilder Vittore Carpaccio deze beschermheilige van de Humanisten voorgesteld[1]), zoals de kunstenaars van de Renaissance, om het „volmaakt leven" dat zij nastreefden te belichamen, dikwijls een beroep op hem gedaan moeten hebben. In zijn ruime „studio", die in zonnelicht baadt, zit de Heilige te midden van zijn boeken en wetenschappelijke instrumenten en in rekken langs de wanden bevinden zich kostbare voorwerpen en snuisterijen die in een patriciërswoning thuishoren. De leeuw, die ouder gewoonte de cel met hem deelde, is vervangen door een vreedzame poedel, beter passend in deze kunstzinnige entourage dan die woeste gezel uit de woestijn, waarin de Vader van de Vulgaat ten gevolge van lasterlijke aantijgingen zich uit Rome heet te hebben teruggetrokken. Nochtans zijn de misboeken en de bladen met muziek niet vergeten, welke appelleren aan de voorstelling van Jacobus de Voragine, die de Heilige als hervormer van de liturgie ten tonele heeft gevoerd. Zijn gelaatsuitdrukking en houding duiden trouwens in dezelfde richting: de pen even geheven, met nietsziende blik, is hij als gevangen in de ban der hemelse harmonieën. Alleen de Renaissance-kunstenaar vermocht erin te slagen, aldus het nauwe verband tussen de hartstocht voor de studie en de verheerlijking van de schoonheid tot uiting te brengen.
Dit in iconografisch opzicht belangwekkende en ook schilderkunstig

boeiende doek, eigendom van de Scuolo Dalmata dei SS. Giorgio e Trifone te Venetië, vormde nog maar kort geleden een der hoogtepunten van de tentoonsteling „Europees Humanisme", door het Ministerie van Openbaar Onderwijs van België onder auspiciën van de Raad van Europa in het Paleis van Schone Kunsten te Brussel georganiseerd. Hoewel het daar deel uitmaakte van een 70-tal schilderijen, waaronder vele van de allerhoogste kunstwaarde en als zodanig door een ieder geëerbiedigd, kwam in verband met de opzet der expositie het „wat" toch eerder aan de orde dan het „hoe", hetgeen betreffende Carpaccio's *schepping* wil zeggen, dat hier de Heilige „geactualiseerd" werd en de ontwikkeling symboliseert van de moderne geest in de lente van het Humanisme, toen de mens langzamerhand het bewustzijn kreeg van zijn eigen waarde en van de macht van de rede, zodat hij ertoe gebracht werd met nieuwe gegevens het probleem te stellen van zijn plaats in een hiërarchie, waarvan de top onvermijdelijk aan zijn greep ontsnapte [2]). Uit de woorden waarmee Bartholomaeus Latomus in 1534 zijn openingsles aan het Collège de France besloot: „Wij hopen allen, dat wij eerlang een algemene verandering zullen meemaken, een nieuw tijdperk, eendracht onder de volkeren, orde in de Staten, godsdienstvrede, in één woord, een gelukkig leven en een toevloed van welvaart op alle gebied", moge de overtuiging spreken, dat de heerschappij van het verstand de wereld zal doen herboren worden; in feite bedoelde hij hier toch mede, dat de wetenschappelijke studie de uiteindelijke bestemming van de mens als hoogste doel moet hebben. In deze realiteit nu openbaart zich, zoals Pierre H. Dubois terecht heeft opgemerkt, o.m. het grote onderscheid tussen het „klassieke" of historische humanisme en dat van de hedendaagse mens. Die ontwikkeling zelf ligt echter reeds volkomen in dat historische humanisme besloten. Een gevolg hiervan is het verschijnsel dat wij, ondanks grote en wezenlijke verschillen in onze verhouding tot het leven, de mens en de wereld, deze humanisten uit het verleden zo nabij weten en zo wezenlijk aan ons verwant. „Die verwantschap berust dan in laatste instantie op niets anders dan op het bewustzijn mens te zijn, mens te willen zijn en mens te moeten zijn" [3]).

Zo konden wij dan ook met vreemde ontroering de schat aan schilderijen, prenten, boeken, manuscripten, autografen en instrumenten die de tentoonsteling bood, als scheppingen van tijdgenoten in de geest benaderen en waarderen. Dit onmerkbaar vervagen van de vier eeuwen die het historisch humanisme van deze tijd scheiden, was wellicht de rijkste ervaring bij deze grootse verzameling opgedaan, omdat zij er tevens de zin van openbaarde. Dat men bij de samensteling ervan van de mens en van de menselijke vermogens, en niet van machten buiten de mens is uitgegaan, was gezien uitgangspunt en opzet alleszins begrijpelijk, maar dat men zoveel innerlijke verwantschap tussen de mensen zou kunnen aantonen, zonder een kunstmatige eenheid te forceren, dat moest ervaren worden. Misschien ook hebben de humanisten er weemoedig van gedroomd, zo schrijft Karel Jonckheere [4]), alle gedachten en de voortbrengselen, die ze inhielden, samen te brengen om na te gaan hoever ze stonden. Want Erasmus b.v. moet er toch op een rustige avond te Anderlecht bij Brussel over nagedacht hebben, hoe spijtig het was dat oorlogen en twisten en onbegrip een meiveld in de weg stonden, waarop hij en zijn geestverwanten een symposium hadden kunnen houden om de nieuwe strekkingen te bundelen, teneinde ze beter te overzien. Brussel nu heeft deze destijds onmogelijke droom gerealiseerd. En al worden wij er tegenwoordig steeds dringender aan herinnerd, dat wij *maar* mensen zijn, bij een bezoek aan het „Europees Humanisme" kon men zich evenzeer gelukkig prijzen te ervaren, dat we *toch* mensen zijn.

„Wij, beschavingen", heeft Paul Valéry gezegd, „wij weten heel goed dat wij sterfelijk zijn." Voor de moedelozen, die zich deze bittere woorden aantrekken, moet het opschrift „Europees Humanisme" wel als een programmatische leuze in de oren geklonken hebben. Welk een hoop en vertrouwen is hun echter door deze expositie geschonken door de daar geopenbaarde realiteit van een Europees bewustzijn, manifest geworden in de geestelijke vermogens van de mens. Dat deze bedoeling mede bij de organisatoren heeft voorgestaan, is duidelijk tot uitdrukking gebracht door de Belgische Mi-

nister van Openbaar Onderwijs, de heer L. Collard, in zijn inleiding tot de catalogus van de tentoonstelling, waarin hij o.a. zegt: „De geschiedschrijver die er niet voor terugschrikt zijn scherpe blik te werpen op de gebeurtenissen uit het verleden, wordt voor zijn moed beloond: hij weet dat de beschavingen slechts sterven om herboren te worden. Ziedaar precies de zin van de tentoonstelling die we vandaag presenteren: zij toont ons in mindere mate het uitsterven van een tijdperk dan een renaissance, minder een eind- dan een keerpunt" [5]). Hiermee is inderdaad een tweede waardevol element van deze manifestatie aangeduid. Voor de bezoeker bleef ten slotte de taak weggelegd, aan de hand van het rijk geschakeerde materiaal uit te maken, waarin dat keerpunt heeft bestaan. Belangwekkende studies in de catalogus over humanisme en humanisten, de bewustwording van de kosmos, de waardigheid van de mens, de verovering van de natuur, humanisme en Machiavellisme, de allegorie en de fabel in de kunst ten tijde van het humanisme, humanistenportretten, de prent en het humanisme en de verbreiding van het humanisme door de boekdrukkunst hebben deze taak zeker vergemakkelijkt, al bleef de ongewone sensatie bestaan, dat men, in tegenstelling tot de gebruikelijke exposities van schilderijen, beelhouwwerken, boeken of instrumenten, bij het binnentreden plotseling als 't ware verplicht werd tot complete deelneming aan de totaliteit van het gebodene. Dit bleek in de eerste plaats niet meer het kenmerk van een eeuw vroeger te dragen, toen alles nog als een geschenk of een straf Gods werd beschouwd. Wat de denkers en de kunstenaars in een groeiend Europees bewustzijn elkaar te vertellen hadden, was niet meer de eenheid van God, maar de eigenheid van de mens. Hun dorst naar kennis ging gepaard met een sterk intellectueel machtsgevoel, de idee van kunst welke ontstond, bevrijdde haar schepper. Zij waren niet langer „bezetenen" van God of duivel, gelijk in de Middeleeuwen, maar „bezitters" [5]), d.w.z. mensen, die internationaal georiënteerd, met optimisme, stoutmoedigheid en hoop erop uittrokken om de wereld en zichzelf te veroveren, zij het nog met het geloof in een God die, zoals Marie Delcourt [2]) het uitdrukt, de rede in het hart van de mens heeft gelegd, in staat om zowel God als de mensen en de dingen te begrijpen. Het nieuwe machtsgevoel is nog gebonden aan de Christelijke erfenis, een rangorde die voelbaar blijft in de kunsten en de diverse vormen van de beschouwing. Nochtans is het streven der mensen vervuld van hoop, positiever en realistischer dan een ongefundeerd optimisme. Het bleek niet langer nodig te verwachten om iets te ondernemen, want de ondernemingslust zat in het bloed. Door kunstenaar en denker werd deze mentaliteit beleden als levenshonger, als wil tot veroveren en er de zege van die tijd mee te bevestigen en dit met een zin voor broederlijkheid, die alles moest weren wat de mensen scheidde om slechts te erkennen de gemeenschappelijke voorwaarde van het mens-zijn.

F. P. HUYGENS

---

[1]) Catalogus Europees Humanisme: no. 16, blz. 72—73, afb. 3.
[2]) Marie Delcourt: Humanisme en Humanisme; t.a.p. blz. 23 e.v.
[3]) Pierre H. Dubois: Mens en Bewustzijn ten tijde der Renaissance; Het Vaderland, 2 Febr. '55, p. 5.
[4]) K. Jonckheere: Humanistisch Europa te Brussel; De Groene Amsterdammer, 22 Jan. '55, p. 9.
[5]) Léo Collard: Inleiding tot de catalogus Europees Humanisme. blz. 13.

INTERNATIONALE KRONIEK

SENTIMENT EN POLITIEK.

Voor velen zal er straks over de Vijfde Mei ongetwijfeld een schaduw vallen. Het is natuurlijk niet zo best, dat wij tien jaar na de ondergang van de nazi-heerschappij in Duitsland al weer een „weermacht" zien verrijzen. Hoe men het ook bekijkt, het is in elk geval een duidelijk bewijs van

het onvermogen, in de afgelopen tien jaar een waarlijk vreedzame wereld op te bouwen. Als we eerlijk zijn, moeten de meesten onzer erkennen, dat ze zich tien jaar geleden de toekomst enigszins anders hadden voorgesteld, ook al kwam men in het algemeen met heel wat minder illusies uit de Tweede, dan uit de Eerste Wereldoorlog. De enige zekerheid, die wij thans nog hebben overgehouden, of wellicht juist in deze laatste jaren hebben verworven, is dat de mensheid zich een Derde Wereldoorlog in geen geval meer permitteren kan. Maar voorzover dit wijsheid is, werd zij duur gekocht.

Zal het Bevrijdingsfeest dus straks stellig met een ondertoon van ernst en zelfs bitterheid gevierd worden, dat mag geen reden zijn om naar deze zijde in uitersten te vervallen. Er zijn er tegenwoordig weer heel wat onder ons, die zich als Jeremia's en Cassandra's aanbieden en wier pen in al of niet pure, maar toch wel diepzwarte gal is gedoopt. Daarbij biedt de Duitse herbewapening, die thans wel, na de aanvaarding in Bonn en de onwaarschijnlijkheid van verrassingen in Parijs, verzekerd is, een bijzonder dankbare aanleiding tot gevoelsexplosies. Men moet zich ernstig afvragen, of de wereld daaraan, zoals zij zich ook ten onzent geopenbaard hebben, nu wel allereerst behoefte heeft. En of hier ook niet vaak al te lichtvaardig een gevoel van onbehagen wordt afgereageerd, dat ruim genoeg verbreid is maar om een positiever en productiever omzetting vraagt.

Het kan natuurlijk wel een zekere opluchting geven, door, zoals een bekend dichter en rechtsgeleerde, ostentatief te betogen, dat men „in 1955 zijn naam zal geven aan alle groepen die tegen de Duitse herbewapening zijn, ook al wordt er eenzijdig alleen over de zg. Bondsrepubliek gesproken" (J. B. Charles in „De Groene" van 8 Jan.). Men schiet er echter niet veel mee op en men wordt er ook niet veel wijzer van, wanneer men de motivering leest. Want al is die zeker niet van een blatende onnozelheid, als waarop de Moskouse „vredes-acties" plegen te speculeren, en toont zij zich bewust van de mogelijkheid tot misbruik, toch is zij te zeer van sentiment doortrokken om volstrekt serieus te worden genomen. Dat sentiment bestaat ten dele uit een zekere rancune tegenover hen, die in het verleden wellicht wat al te nadrukkelijk van hun overtuiging blijk gaven door het even ostentatief gedragen „gebroken geweertje" en die nu wel eens wat overdreven te koop lopen met hun bekering tot de „Realpolitik". Maar gelukkig erkent Charles in een latere publicatie („De Groene" van 19 Februari), dat er ook vele sociaal-democraten zijn, die tot een andere conclusie komen dan hij, doch wier goede trouw hij geenszins in twijfel trekt. Laat hij ervan overtuigd zijn, dat daaronder tevens velen zijn, die zich niet minder „onprettig" voelen dan hij en wier keuze evenmin van „schuldgevoel" gespeend is. Het heeft echter niet zo heel veel zin, elkaar lessen in moraal te geven, te meer omdat het voor volwassen mensen toch wel vaststaat, dat geen enkele politiek nu eenmaal schone handen heeft.

Een positiever sentiment, dat vele anderen evenzeer als Charles bezielt, is bezorgdheid om het Duitse volk zelf, althans om het „gezonde" deel daarvan. Dat is ook de teneur van vele protesten tegen de Duitse herbewapening uit andere kring, met name uit die der kerken en bonafide vredesbewegingen. In het bijzonder is het de Duitse jeugd, die men voor de geestelijke schade, welke een remilitarisatie meebrengt, wil behoeden. Het is een alleszins respectabel motief, zeker in de, van elke politieke eenzijdigheid gespeende en door een ernstig verantwoordelijkheidsbesef gedragen vorm, waarin het door „Kerk en Vrede" in haar brief aan de Nederlandse Eerste en Tweede Kamer werd geuit. Zeker kan men ook instemmen met de daarin uitgesproken hoop op een doorbreking van een „geestelijk gevaarlijke, ongenuanceerde denkwijze, wanneer bleek, dat niet iedere tegenstander der Duitse herbewapening per definitie een communist is en niet ieder, die het communisme verwerpt per definitie een voorstander dezer herbewapening". Men zou die hoop echter graag in die zin willen aanvullen, dat dan ook niet elke voorstander der Duitse herbewapening als verstokte militarist of communistenhater behoeft te gelden. Want ook dat komt voor en is voor een ernstige gedachtenwisseling en oordeelsvorming al evenzeer een belemmering.

Men zou namelijk verkeerd doen met te veronderstellen, dat het verzet tegen de herbewapening in Duits-

land alleen uit edele motieven voortkomt en dat de grens tussen de „twee Duitslanden" (waarmee hier niet het IJzeren Gordijn wordt bedoeld) met die tussen voor- en tegenstanders der herbewapening samenvalt. De Duitse sociaal-democratie, en hetzelfde geldt ongetwijfeld voor de Duitse vakbeweging, is in heden noch verleden ooit als zodanig principieel anti-militaristisch geweest. Men doet haar geen al te groot onrecht, wanneer men haar huidig verzet toch wel in de allereerste plaats aan overwegingen van politiek en tactiek toeschrijft, waarbij een alles overheersende plaats wordt ingenomen door de leuze van de hereniging. Dat zij daarmee politiek bedrijft, kan men haar niet kwalijk nemen; wel, dat die politiek aan allerlei inconsequenties en tegenstrijdigheden laboreert. Wat de Duitse socialisten willen is nl. geen hereniging tot elke prijs, maar een hereniging-in-vrijheid. Zoals een Duits socialist helder heeft uiteengezet in *The Twentieth Century* van Jan. 1955, die een reeks voortreffelijke artikelen aan het Duitse vraagstuk wijdde, is het dilemma, waarvoor de Duitsers zijn gesteld: óf een herenigd Duitsland, geneutraliseerd of gegarandeerd door een veiligheidssysteem met inbegrip van de Sowjet-Unie en Amerika, maar zonder vooruitzicht op een Verenigd Europa (en daarop willen ook de socialisten het uitzicht vrijhouden!) — óf de kans op een Verenigd Europa, maar geen of een zeer geringe kans op een herenigd Duitsland. Het is een volstrekte illusie, maar zij is de kern van de politiek der Duitse socialisten, te menen, dat de Sowjet-Unie in afzienbare tijd te vinden zal zijn voor een prijsgeven der strategisch en economisch waardevolle Oost-zône zonder volledige garantie tegen elke aansluiting van een herenigd Duitsland bij het Westen, of dit nu in de vorm van een Europese dan wel een Atlantische eenheid is.
De Russen zijn goede schakers, ook in de politiek. Zij laten niet gauw los, wat zij eenmaal hebben, getuige hun hardnekkige greep op het kleine Oostenrijk. Hun te slim af te zijn is meer, dan men van de Duitse sociaal-democratie verwachten mag.

* * *

Er zit in het protest tegen de Duitse herbewapening ook het, al of niet uitgesproken, bezwaar tegen tempo en modus. Het Duitse volk is er niet „rijp" voor, met name niet de Duitse jeugd. Dit leger wordt min of meer opgedrongen aan een volk, dat althans ten dele een heilzame afkeer van „das Militär" heeft gekregen. Zoals in de manifestatie van de Paulskirche in Frankfurt door een jonge Duitse dominee werd gezegd: „Wij geloven niet, dat iemand het recht heeft ons wapens op te dringen. Wij hebben begrepen, wat ons volk met wapens heeft aangericht. Wij willen datzelfde niet nog eens". Hier klinkt een zuiver en eerlijk sentiment, dat men niet alleen moet toejuichen, maar ook ernstig moet nemen. Dit gaat dieper dan het „Nooit weer Barrasch (d.i. de echte kazerne-soldaat), nog liever Iwan", dat op alle Duitse schuttingen staat en misschien meer representatief is voor de gevoelens van de Duitse jeugd.
Dit jeugdige „pacifisme" is niet veel anders dan een emotioneel geval, dat goeddeels uit ressentimenten en uit het nihilisme van het „Ohne mich" kan worden verklaard. In laatste instantie spreekt hier onverschilligheid tegenover de politieke waarden van de Westerse democratie, waarvoor ook Charles nog wel een goed woord over heeft. Misschien zit er ook een element van teleurstelling in over de ervaringen met het enige ideaal, waarvoor althans een deel der Duitse jeugd warm zou willen lopen, nl. dat van een Verenigd Europa. Het verzet tegen de bewapening binnen de Europese Defensie-Gemeenschap was niet zoveel geringer dan tegen die in het huidige West-Europese verband, maar men kan zich de vraag stellen, of die E.D.G. nu ook de gelukkigste vorm was, waarin Verenigd Europa zich aan de jeugd van Duitsland, en van heel Europa trouwens, presenteerde. In dit verband kan men zich zelfs afvragen of de *tour de force*, waarmee men in 1950 Europa voor het karretje der, door Amerika geëiste, Duitse herbewapening heeft gespannen, niet gevaarlijker was dan de ondergang der E.D.G. in Augustus 1954. De contrôle op de twaalf Duitse divisies schijnt er niet minder efficient om te zijn, terwijl dit element der E.D.G. de Europese gedachte in Duitsland allicht min of meer compromitteerde. Daarmee willen wij het restauratieve, op nationalistische sentimenten gebaseerde karakter van de verwerping der E.D.G. in het Franse parlement niet ontkennen, maar die

gezindheid is nu eenmaal niet door politieke mantel-operaties uit de weg te ruimen. Voor de Europese beweging is er maar één antwoord op de nederlaag der E.D.G., nl. een Verenigd Europa meer dan in het verleden van onderop, door voorlichting en opvoeding der massa's, voor te bereiden. Die heropvoeding kan nog altijd, en dan gelijkelijk voor het Duitse en de andere Europese volken, stevig worden aangepakt. Maar het spreekt vanzelf, dat die niet bevorderd wordt door in die volken negatieve sentimenten aan te wakkeren. Wat Europa nodig heeft, is een praktische solidariteit, die zich uiteraard ook uitstrekt tot het „andere" Duitsland en liefst nog heel wat verder.

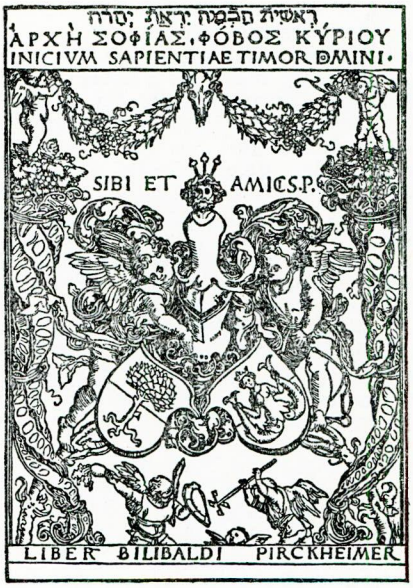
Een sentimentele benadering van het Duitse volk is de slechtste vorm om de integratie daarvan in de Europese samenleving te bevorderen. De Duitsers zitten al weer stikvol complexen, waarmee zij liefst anderen zouden willen belasten of eventuele rare capriolen excuseren. Natuurlijk beseffen ook wij zeer wel, hoe schrijnend de scheuring is, waardoor hun volksbestaan is getroffen. Maar dat mag ons niet beletten, zo nodig met alle vereiste tact hen eraan te herinneren, dat het nog altijd beter is, dat één kwart van hun volk van hen gescheiden leeft, dan dat de andere drie kwart eveneens achter het IJzeren Gordijn verdwijnt. Het heeft waarlijk geen zin, zoals in het Frankfurter Duitse Manifest gebeurt, van een „ondragelijke gewetenskwelling" te spreken en het spookbeeld op te roepen van het „vreselijke lot, dat leden van één gezin in verschillende legers met de wapens in de hand tegenover elkander staan". De buitenwereld komt hiervan minder onder de indruk, dan van een nuchtere constatering, zoals in de Engelse „Economist", dat de verdeling van Duitsland een bedreiging van de vrede in Europa vormt, die in ernst onmiddellijk volgt op die van het Russische imperialisme. Er is voor Duitsland stellig weinig heil te wachten van een activering van de „Duitse gist" zoals in Frankfurt werd aanbevolen; er gisten in het huidige Duitsland al waarlijk ongezonde krachten genoeg. Laat al wat democratisch denkt en voelt in het huidige Duitsland liever contact zoeken met de democratische elementen in het verdere Europa om samen de strijd aan te binden tegen alles, wat de vrijheid in ons werelddeel van binnenuit bedreigt en ondermijnt. En dan kan het bovendien geen kwaad, de Duitsers er van tijd tot tijd aan te herinneren, dat er volken in onvrijheid leven, die minstens even sterke ervaringen der vrijheid hebben als zijzelf.

* * *

Natuurlijk mag geen Europeaan de ernst van het Duitse probleem bagatelliseren, laat staan heimelijk zich in een verdeeld Duitsland verkneuteren: daarvoor is ons eigen voortbestaan te veel daarmee verbonden. Ook is het mogelijk, zoals de „Manchester Guardian" beweerd heeft, dat men van Westerse zijde het diplomatieke verkenningsspel omtrent Duitsland, dat met de Sowjet-Unie wordt gevoerd, intensiever en vindingrijker had kunnen voeren. Men kan de Duitse oppositie wellicht toegeven, dat de huidige Duitse bewindhebbers, overigens samen met de rest van Europa, al te veel op de kaart zetten van een diplomatie, op kracht gebaseerd; al zou het voor Duitse en andere Marxisten misschien goed zijn eens na te slaan, wat *Friedrich Engels* heeft geschreven over de onderhandelingsmethodes van een Rusland, dat taaier van leven bleek, dan men in de Revolutie van 1917 heeft gemeend. Maar wie ernst maakt met de opvatting, dat de oorlog in ons tijdsbestek geen middel van politiek meer is, zal waakzaam moeten zijn tegen een afglijding naar een steeds meer explosief-geladen onderhandelingssfeer. In dit verband is wellicht veel te veel aan de aandacht der Euopese staatslieden en volken ontsnapt, dat de N.A.V.O. ertoe is overgegaan, haar strategie te baseren op atoomwapens en dat haar opperste commandoleider, generaal Gruenther, in dit verband van een „point of no return" heeft gesproken. Merkwaardig genoeg was het een Amerikaans blad, de dappere „Christian Science Monitor", dat erop wees, hoe dit besluit eenvoudig door de militairen kon genomen worden, omdat de burgerlijke leiders een beslissing achterwege lieten. Waakzaamheid tegen een verdere militairisering van denken en handelen, van de Europese geest, is een taak, waarvoor alles, wat in Europa waarlijk democratisch en humanistisch is, zijn bijdrage kan leveren. Maar die zal dan positiever moeten zijn dan gevoelsexplosies, die de

algemene psychose, met name in een zo labiel volk als het Duitse, slechts verhogen.
Wat vruchtbaarder is om de oorlogsobsessie in Europa te bezweren, is in onderlinge samenwerking met vereende krachten zich op die zwakke en zieke plekken in het lichaam der Europese volken te richten, die voor de naaste toekomst wellicht een ernstiger gevaar voor Europa's voortbestaan vormen dan de bedreiging van achter het IJzeren Gordijn. Zeker mag nimmer vergeten worden, dat dit romp-Europa van na 1945 een torso is. Maar er is aan die romp, men denke aan de nog altijd onopgeloste ellende in grote delen van Zuid-Europa, nog zoveel te saneren, dat in die verenigde opbouw-arbeid een der grootste krachten tot integratie kan worden gevonden. Ook Europa, het wordt gelukkig steeds vaker herhaald, heeft zijn „onderontwikkelde gebieden". Men behoeft zijn verplichtingen jegens de „buitenwereld" niet te vergeten, om toch het „charity begins at home" niet helemaal te verwaarlozen.
De kwestie der Duitse herbewapening zal ook in het vervolg nog wel meer van onze aandacht eisen, dan ons lief is. Ook hier is de uiterste waakzaamheid, gezien de gevaarlijke tendenties, in Duitsland aanwezig, geboden. Maar misschien heeft het feit, dat de principiële beslissing hierover thans gevallen is, het voordeel, dat het zicht vrij komt op positiever aspecten van de Europese samenleving. Er zal dan aan gezonder sentimenten en aan meer zin voor werkelijkheid behoefte zijn, dan de beroering om de Duitse herbewapening hier en elders heeft opgeroepen.

A'dam, 5 Maart '55. B. W. SCHAPER.



Wapens van Willibald Pirckheimer en diens vrouw Creszentia Rieter. Miniatuur toegeschreven aan Albrecht Dürer en voorkomend in de eerste uitgave van Aristoteles' werken in het Grieks (Venetië, 1497) uit de bibliotheek van Pirckheimer.

Wij lazen in
„Mens en Wereld" van 5 Maart j.l.
de volgende recensies over:

Prof. Dr HANS FREUDENTHAL

Van sterren tot inlegzolen

Prijs f 7.25 gebonden

„Het is welhaast een cliché-uitdrukking, dat niets zo moeilijk is als goed populariseren van wetenschap. Tóch zijn weinige cliché's zó waar als deze. De wiskundige prof. dr. Hans Freudenthal blijkt, volgens zijn boek „Van Sterren tot Inlegzolen" wel een uitzonderlijk begaafde popularisator te zijn. Zonder ook maar in één zin te streven naar goedkoop succes, zonder één concessie te doen aan luie lezers, past hij zijn wetenschap toe op allerlei zaken, die onze directe belangstelling hebben doch waarvan ons „de wiskundige zijde" ontgaat. Daarbij is Freudenthal een briljant stylist, wiens taalbeheersing geen moment ontaardt in loos woordenspel, doch die haar geheel in dienst stelt van de taak, welke hij zich heeft gesteld."

en over

Dr J. J. MAK

De geboorte der moderne Westerse beschaving

Prijs f 7.90 gebonden

„In het onvolprezen wekelijkse bijvoegsel van de Nieuwe Rotterdamse Courant schreef de historicus dr J. J. Mak een serie van vijftig artikeltjes over een groot aantal facetten van de geschiedenis, vooral van de middeleeuwen en de moderne tijd. Het zijn kleine bewijzen van een kundige en veelzijdige encyclopedische geest die als enige bezwaar hadden dat zij voor een dagblad te specialistisch waren en men dus niet begreep voor wie zij eigenlijk geschreven werden. De stukjes zijn nu verzameld en voortreffelijk uitgegeven — onder de titel „De geboorte der moderne Westerse beschaving" — door Van Loghum Slaterus.
Men weet niet wat meer te prijzen, de druk, de illustraties van J. J. Hartogh of het prettige formaat van dit boekje."

Verkrijgbaar in de Boekhandel

VAN LOGHUM SLATERUS — ARNHEM