# REKENSCHAP

DRIEMAANDELIJKS TIJDSCHRIFT
VOOR WETENSCHAP EN CULTUUR

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

Humanistisch Opleidings Instituut
BIBLIOTHEEK
Postbus 797 - 3500 AT Utrecht

VIJFDE JAARGANG
NUMMER 2, JUNI 1958

**REKENSCHAP,**

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

Vaste medewerkers: Dr. H. Bonger, Dr. J. C. Brandt Corstius, 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, Dr. G. H. Streurman, 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 4, 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, Oudegracht 152, Utrecht.

---

**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, Oudegracht 152, Utrecht.

---

**INHOUD:**

5e Jaargang Nr 2 — Juni 1958

blz.

T. T. ten Have, Het humanistisch waagstuk in onze tijd . . . . . 49
Olive Renier, Jong en boos . . . . . 58
C. A. Mennicke, Over de algemene oorzaken der ontkerstening . . . . 65
Ernst Hijmans, De plaats van automatisering en technische ontwikkeling in de groei der menselijke werkzaamheid . . . . . 75
G. Stuiveling, Humanistisch dichterschap . . . . . 86
R. Fletcher, De godsdienst in de moderne samenleving II (vert. J. C. v. Berckel) . . . . . 89
Personalia: binnenkant omslag.

T. T. TEN HAVE

# HET HUMANISTISCH WAAGSTUK IN ONZE TIJD *)

In zijn boek „The human use of human beings" tracht Norbert Wiener ons ervan te overtuigen, dat wij „schipbreukelingen" zijn „op een ten ondergang gedoemde planeet". Dit is ongetwijfeld een ontmoedigende uitspraak. Voor wij onszelf echter laten ontmoedigen, is het noodzakelijk om ons af te vragen, of het ook een ware, onweerlegbare uitspraak is. Om meer dan één reden zullen de omstandigheden op aarde, in een ver verwijderde toekomst — d.w.z. na verloop van enige milliarden jaren —, wellicht zodanig zijn, dat organisch leven onmogelijk zal zijn geworden. Dit is Wiener's conclusie ook, waartoe hij gekomen is op grond van de veronderstelling, dat de entropie-wet geldigheid heeft voor het universum in zijn geheel. Volgens deze entropie-wet neemt de warmte in elk geïsoleerd systeem geleidelijk toe en als gevolg daarvan zal het leven in zulk een geïsoleerd systeem op een zeker tijdstip te gronde gaan. Als wij dit waarschijnlijke gebeuren willen toepassen op het heelal, dan is dit alleen juist op voorwaarde, dat dit heelal een geïsoleerd systeem is. Volgens mij is deze veronderstelling nogal boud, n.l. niet alleen empirisch onbewijsbaar, maar ook toegankelijk voor logische kritiek.

Ik zal hier echter de verdiensten van Wiener's uitspraken en veronderstellingen niet ter discussie stellen en wel om twee redenen niet. De eerste reden is, dat zelfs als Wiener's conclusie juist zou zijn, wij ons toch niet vanwege deze dreiging van de ondergang van het universum aan existentiële wanhoop en passief fatalisme zouden moeten overgeven. Het heeft voor Wiener trouwens deze betekenis ook niet, want hij stelt vast: „Zelfs bij een schipbreuk verdwijnen niet noodzakelijkerwijs het menselijk fatsoen en de menselijke waarden, en wij moeten trachten er het beste van te maken. Wij zullen ondergaan, maar laat het dan zijn op een wijze, waarnaar wij uit kunnen zien in het waardig besef van onze waardigheid." Derhalve: zelfs als wij het feit onder ogen hebben te zien, dat er geen toekomst is voor de mensheid, moeten wij het beste maken van wat de essentie is van de menselijke waardigheid: de menselijke waarden en deugden.

Deze aanbeveling van Wiener voor de laatste ogenblikken heeft niet alleen geldigheid voor de slechtst denkbare, maar voor àlle levensomstandigheden; voor elke tijd en derhalve ook voor onze tijd. Velen van hen, die zich bezinnen op de hedendaagse cultuur, praten over crisis en verval, en verwachten of vrezen het einde van de cultuur. Zij vergeten, dat dit in strijd is met de menselijke waardigheid en dat het zelf-ontkenning betekent om zich over te geven aan een fatalistische levenshouding.

Het probleem van onze houding tegenover de mogelijke uiteindelijke warmte-dood van het heelal heeft nog een ander aspect, dat ik kan uit-

*) Vertaling van de rede, uitgesproken op 28 juli 1957 tijdens het tweede congres van de Intern. Humanist and Ethical Union te Londen.

drukken met de woorden van Willem de Zwijger: „Il ne faut pas espérer pour entreprendre, ni réussir pour persévérer." In vrije vertaling betekent dit: welke ook onze hoop of onze verwachting is, wat ook ons succes of falen moge zijn, we moeten er onze handelingen niet door laten beïnvloeden, want wij moeten doen wat naar onze overtuiging behoort te worden gedaan, wat wij gekeurd hebben als juist en goed. Met andere woorden: wij vervullen onze taak als menselijke wezens, als wij trachten en voortgaan te trachten vorderingen te maken op de weg, die wij als de juiste zien, terwijl het van secundair belang is, welke mijlpaal wij werkelijk zullen bereiken en wat de uitkomst van onze inspanning zal zijn. Niet de uitslag telt, maar de poging.

De weg van de mensheid is een avontuurlijke weg, die in elke periode van de tijd en de cultuur verschillend van structuur is. Wij moeten de omstandigheden kennen en de kenmerken van de tijd, waarin wij leven, opdat wij niet op onze avontuurlijke speurtochten verdwaald raken. Terzelfdertijd echter moeten wij in gedachte houden, dat deze kenmerken alleen maar relatieve betekenis hebben, omdat zij kenmerken zijn van een tijdelijke situatie. Het feit van de tijdelijkheid van de situatie is een belangrijke omstandigheid in verband met onze interessen, onze selectie van en voorkeur voor doelstellingen, onze methoden en technieken voor de realisatie ervan, onze instrumentele waarden, onze overtuigingen en oordelen en vele andere dingen. Er is inderdaad altijd het gevaar, dat wij slachtoffer worden van wat alleen maar van tijdelijke betekenis en van tijdelijke waarde is; dat wij dingen van alleen maar accidenteel en betrekkelijk belang houden voor dingen van essentieel en absoluut belang, en dat wij de werkelijk essentiële zaken — welke meestal verborgen zijn, terwijl de accidentele verschijnselen opvallen — uit het oog verliezen. Het is derhalve noodzakelijk om door analyse van het heden — dat wil zeggen van het meest recente verleden — de belangrijkste toevalligheden van onze tijd te ontdekken, teneinde de bijzondere omstandigheden van de menselijke èn humanistische weg in onze tijd te onderkennen.
Ik zal mij beperken tot enige in het oog springende kenmerken van deze tijd, dat wil zeggen van de middelste periode van onze eeuw, kenmerken die naar mijn mening het belangrijkst zijn in verband met ons thema.
In de eerste plaats zou ik uw aandacht willen vestigen op de pogingen overal ter wereld om de levensomstandigheden van de volkeren te verbeteren en om het persoonlijk en sociaal welzijn van mens en samenleving te bevorderen. Ik denk aan de technische bijstand aan onderontwikkelde gebieden en aan het werk van zovele organisaties van de Verenigde Naties, zoals de „F.A.O." en de „W.H.O.", aan het weldadige werk van de Unicef en aan de vele prestaties op het gebied van de „fundamental education". Al deze pogingen vinden hun oorsprong in de overtuiging — die op zichzelf een resultaat is van bezinning op de ervaring —, dat in onze moderne wereld grote verschillen in levensstandaard en in welvaart tussen verschillende delen van de wereld economische en sociale onrust veroorzaken en vroeg of laat wrijvingen, spanningen en conflicten, welke op hun beurt de voornaamste bedreiging van de vrede vormen. In dit opzicht verschilt de wereld niet van een gezin of van een natie: in elk sociaal systeem wordt het vreedzame

evenwicht bevorderd door de juiste spreiding ten aanzien van de bevrediging van wezenlijke behoeften.
Deze pogingen verdienen onze goedkeuring en steun om nog een andere reden. Want deze wezenlijke menselijke behoeften corresponderen op universele menselijke waarden, zoals gezondheid en bestaansveiligheid. Het scheppen van omstandigheden, die vervuld zijn van deze waarden, betekent tegelijkertijd het scheppen van voorwaarden voor vrije psychische en geestelijke groei in een verscheidenheid van richting.
Als tweede punt in de kenschetsing van onze tijd is er het feit, dat de machten in de wereld verminderen in aantal en terzelfdertijd vermeerderen in kracht, macht en invloed. Deze weinige invloedrijke machten worden op hun beurt beheerst door een gering aantal mensen, en dit zijn niet uitsluitend de mensen, die naar buiten als zodanig en voor allen zichtbaar optreden. Deze concentratie van macht in ten dele onbekende handen, in een wankele wereldsituatie vol van wedijver en conflict, betekent een potentiële bedreiging. Waaraan dan voorts nog moet worden toegevoegd de innerlijke ontreddering en ontworteling van de velen, die afhankelijk zijn en die vanwege de verwikkeldheid der situatie in de wereld de greep op wat achter de feiten ligt, hebben verloren. Niettegenstaande sterke rationele remmingen bestaat er derhalve het gevaar voor een plotselinge irrationele uitbarsting. Alleen het vertrouwen in de menselijke rede voorkomt, dat wij tot wanhoop vervallen, terwijl wij op de rand van een vulkaan leven. Bovendien mogen wij één geruststellende gedachte koesteren, n.l. de verwachting, dat de huidige situatie al een ver voortgeschreden punt is op de weg *van* een groot aantal kleine stammen, groepen, naties met geringe macht, die gemakkelijk de wapens tegen elkaar opnamen, *naar* een verenigde wereld toe, die zijn energie gebruikt voor opbouwend werk op onze planeet en voor een avontuurlijke exploratie van de rest van het heelal.
Een derde kenmerk van onze tijd is, dat het proces van unificatie van de wereld door politieke en economische concentratie en regulatie en door de verwerkelijking van wezenlijke en algemeen geldige waarden in hoge mate wordt gesteund door de moderne media voor massa-communicatie en door een wereldomspannende verspreiding van voorlichting en propaganda. Of liever gezegd, dit proces van unificatie zou door deze massa-media gesteund kunnen worden, want terwijl de communicatie door middel van krant, radio en televisie tot gevolg kàn hebben, dat de horizon van de mensen wordt verwijd, dat hun geest wordt verruimd en dat vooroordelen worden opgeheven, is zij tegelijkertijd toch een uitdaging en een bedreiging. Zij is een bedreiging voor de persoonlijke creativiteit, daar een gemakkelijke consumptie van overvloedig zintuiglijk voedsel de receptieve en derhalve onproductieve houding versterkt. Zij is bovendien een uitdaging voor de persoonlijke opinies, overtuigingen en gevoelens, en wie niet op deze uitdaging kan en wil antwoorden, schermt zichzelf af, verwerpt wat niet past in eigen overtuigingen en houdt zelfs sterker dan voorheen vast aan zijn vooroordelen. Inderdaad vereist de juiste hantering van de massa-media, die als zodanig waardevolle middelen zijn, aan beide einden van de verbindingsketen volwassen geesten, of liever gezegd geesten, die oprecht trachten om tot rijpheid te komen. Als wij aannemen, dat deze voorwaarde is vervuld, verschaffen de moderne communicatiemiddelen ons een uitmuntende kans om de betrekke-

lijke waarde van vele van onze oordelen en overtuigingen te ontdekken en via deze ontdekking een gezuiverd waardensysteem te ontwerpen.
Een wereldomspannende communicatie door middel van de massa-media is niet de enige uitdaging voor persoonlijke overtuigingen en waardensystemen. Enkele andere, zoals de intensievere migratie, de verstedelijking en de nauwere samenwerking van naties, hebben in onze tijd hetzelfde ontwortelende effect. Zij verhinderen de volkeren en de naties om een tweedehands veiligheid „in splendid isolation" te verwerven of te handhaven; zij dwingen hen integendeel tot een open gevecht, tot werkelijke competentie in de strijd om geestelijke rijpheid. Veranderingen in het arbeidsproces, door mechanisatie en automatie, en de toename van vrije tijd hebben dezelfde uitwerking; ook zij betekenen een uitdaging voor de labiele menselijke positie. Zoals Erich Fromm ons in zijn grondige analyse van de menselijke situatie heeft aangetoond, verkeert de mens in de hedendaagse samenleving in het gevaar de strijd te verliezen, want terwijl hij poogt om zijn positie te verstevigen, heeft hij àl te vaak de verkeerde weg gekozen, n.l. de weg van zelf-vervreemding. Vele mensen trachten heden ten dage niet om strijdend hun weg omhoog te banen naar een positie van menselijke waardigheid door hun eigen krachten en vermogens te benutten, maar zij onderwerpen zichzelf al te gemakkelijk aan allerlei soorten autoriteiten en idolen. Zoals Fromm het uitdrukt: dit proces van vervreemding kan worden omschreven als het verschijnsel „dat de mens zichzelf niet beschouwt als de actieve drager van eigen macht en rijkdom, maar als een verarmd „ding", afhankelijk van machten buiten zichzelf, in wie hij zijn eigen levende kern heeft geprojecteerd".
Hoe dit ook zij, wij moeten ons bewust zijn van drie feiten. In de eerste plaats van het feit, dat de menselijke wereld nooit tevoren in de geschiedenis is betrokken geweest in zulk een sterk dynamisch proces van totale verandering als heden ten dage — een verandering, die inwerkt op alle aspecten van het menselijk leven: op het economische en sociale, het psychische en geestelijke. In de tweede plaats is er het feit, dat nooit tevoren zoveel volkeren, zoveel klassen, rassen en culturen over de hele wereld betrokken zijn geweest in dit proces van gecontroleerde herordening met behulp van een moderne uitrusting. En in de derde plaats is er het feit, resulterende uit de twee reeds genoemde feiten, dat de uitdaging, waarvoor de mensen komen te staan, nooit tevoren zo volledig, en de kansen voor de mensen nooit te voren zo groot en indrukwekkend zijn geweest. Inderdaad, wat de mens in de wereld is begonnen en heeft tot stand gebracht, hetgeen is voortgevloeid uit zijn noden en behoeften en uit zijn keuren van zijn levenssituatie, doet op zijn beurt een sterk beroep op zijn vermogens en zijn scheppingskracht. Het wordt de mensen hoe langer hoe meer duidelijk, dat zij zelf verantwoordelijk zijn voor hun eigen lot en dat het een ontkenning van de werkelijke situatie betekent om zich op autoriteiten te verlaten, zij het menselijke of goddelijke, en om in gehoorzaamheid het beste in het leven van hèn te verwachten.
Het moderne humanisme doet een volstrekt beroep op de mens en het waagt te veronderstellen, dat dit beroep niet misplaatst is. Met andere woorden: het heeft vertrouwen in de mens, een vertrouwen, dat ten grondslag ligt aan al zijn overtuigingen en pogingen. Volgens de humanistische overtuiging is dit vertrouwen niet een product van „wishful

thinking", van een denken, dat door onze gevoelens en onze wensen wordt beheerst; het is niet een projectie van de ideale mens in de reële, feitelijke mens. Dit zou een vorm van irrationeel vertrouwen zijn, dat niet de uitkomst is van bezinning op de ervaring, maar dat zijn grond vindt in de fantasie, die resulteert in een luchtkasteel vol met niet-menselijke wezens. Vertrouwen in de mens, zoals het door de humanist wordt opgevat, is rationeel vertrouwen. En de humanist is van oordeel, dat feitelijke kennis hem toestaat dit vertrouwen te bezitten. De belangrijkste feiten in dit verband zijn: ten eerste, dat alle mensen in zekere mate het vermogen en de wil hebben om zekere gemeenschappelijke menselijke waarden, zoals gezondheid, gerechtigheid en waarheid te realiseren. Ten tweede, dat het van de levensomstandigheden afhangt, of dit vermogen en deze wil zich tot de hoogst mogelijke graad zullen ontwikkelen. Ten derde, dat de mens in hoge mate zelf de schepper van deze levensomstandigheden is en derhalve het vermogen heeft om de meest adequate omstandigheden voor de best mogelijke ontwikkeling van 's mensen capaciteit tot verwezenlijking van waarden te scheppen.
De mensen zijn niet gelijk, en dientengevolge zijn zij ook niet in staat om dezelfde graad van waardigheid en deugdzaamheid te bereiken. Het zou volstrekt irreëel zijn om in dit opzicht gelijkheid tussen de mensen te verwachten. Dit is ook niet de betekenis van het principe van gelijkheid; dit principe houdt alleen in, dat elk menselijk wezen gelijke kansen behoort te hebben, en zo mogelijk de beste kansen, voor de ontwikkeling van zijn natuurlijke aanleg, waarbij overigens één restrictie moet worden gemaakt: met „natuurlijke aanleg" kunnen wij alleen bedoelen de aanleg (de vermogens en krachten), voor zover deze gericht zijn op de realisatie van positieve, goedgekeurde waarden. Ik kan het overigens met Erich Fromm eens zijn, als hij stelt, dat terwijl zowel de constructiviteit — door liefde en rede — als de destructiviteit gefundeerd zijn in menselijke vermogens, „geworteld in de essentie van het menselijk bestaan", toch de constructiviteit als het primaire vermogen moet worden opgevat en de destructiviteit als het secundaire. Destructiviteit is het alternatief voor constructiviteit, m.a.w.: „de wil om te vernietigen moet wel manifest worden, als de wens om te scheppen niet kan worden bevredigd", als hij wordt gefrustreerd of tegengewerkt, als hij niet de juiste gelegenheid krijgt om zich te ontwikkelen.

Wij mogen vertrouwen hebben in de mens. Hij heeft behoefte aan een existentiële situatie, die hij kan goedkeuren en die hij derhalve bij voortduring steeds meer waardevol tracht te maken, omdat de hoeveelheid waarde zijn geluk en welzijn bepaalt. Hij zal steeds trachten om de beste omstandigheden te scheppen voor een waardevolle situatie.
Nu ben ik er van overtuigd, dat er in onze tijd een flinke schrede voorwaarts is gedaan op de weg naar betere voorwaarden. In de eerste plaats immers heeft de mensheid — meer dan ooit tevoren — de middelen tot haar beschikking om de bestaansveiligheid te verzekeren. Zij is in staat om zich effectief te verweren tegen natuurlijke bedreigingen, zoals rampen en ziekten. Zij heeft een bewonderenswaardige kennis verworven van de natuurlijke energiebronnen en zij weet, hoe zij deze bronnen productief moet maken. Bovendien heeft zij de middelen om de volkeren economische veiligheid te verschaffen, en derhalve zijn alle wezenlijke

voorwaarden vervuld, althans in beginsel, voor wat Mannheim heeft genoemd een „planning for freedom", een „planning" waarbij in de primaire voorwaarden tot een gezond leven zoveel mogelijk wordt voorzien, ten behoeve van de vrijheid des geestes, van een vrije en onafhankelijke hantering der menselijke situatie.
Voor deze geestelijke vrijheid zijn enkele dingen fataal: autoritair geloof, plaatselijke vooroordelen, toevallige waardensystemen, persoonlijke onrijpheid. Een van de middelen om deze belemmeringen voor geestelijke vrijheid te overwinnen is: beheersing van wat de bestaansveiligheid bedreigt, zodat het niet meer nodig zal zijn om zich dáárvoor te verlaten op idolen, autoriteiten en externe machten. Een ander mogelijk middel is de uitwisseling van feiten en opinies over de gehele wereld, zodat de volkeren zich bewust worden van de toevalligheid van veel van hun oordelen, overtuigingen en normensystemen. Zoals ik reeds heb doen uitkomen, zijn wij heden ten dage op weg naar zulk een wereldomspannende uitwisseling van feiten en meningen, met behulp van de media voor massacommunicatie. Wij beschikken inderdaad over de middelen en volgens de humanistische overtuiging is het 's mensen taak deze middelen op zodanige wijze te gebruiken, dat zijn geestelijke vrijheid, de vrije aanvaarding van zijn eigen situatie, er door wordt bevorderd.
Ik zou nu nog iets meer willen zeggen over de kenmerken van de menselijke situatie, want zij bepalen zowel de kansen als de begrenzingen van het humanistisch ondernemen.
Het meest wezenlijke kenmerk is wel 's mensen zelfbewustzijn of bewustheid. Het is een feit, dat in de mens — en ook alleen in de mens — het leven bewust is geworden van zichzelf. Het is de typisch menselijke modaliteit van bewust-psychisch leven, die zowel een verlies als een winst betekent. Met de woorden van Erich Fromm: „De evolutie van de mens vindt haar oorsprong in het feit, dat hij zijn oorspronkelijk thuis, de natuur, heeft verloren — en dat hij er nimmer naar kan terugkeren, dat hij nimmer weer een dier kan worden. Er is slechts één weg, die hij kan gaan: volledig ontgroeien aan zijn natuurlijke thuis en een nieuw tehuis vinden — een tehuis dat hij zelf moet scheppen door de wereld tot een menselijke wereld te maken en door zelf waarlijk menselijk te worden." Het dier is deel van de natuur, maar de mens is in staat de natuur te transcenderen, buiten de natuur te treden, in de toestand van bewustheid en in de processen van reflexie, beoordeling en keuring. Het dier „wordt geleefd" door de biologische natuurwetten, maar de mens is niet meer toegerust met de nodige instincten om zijn levenssituaties op de wijze van het dier te kunnen hanteren; bij de geboorte is hij een hulpeloos wezen, en slechts door de hulp van anderen, door lering en ervaring èn door zijn rede, verbeelding en creativiteit kan hij een *zekere* mate van veiligheid en een *zekere* mate van zekerheid verwerven. Deze positie van de mens is vol gevaren.
Zoals wij uit de geschiedenis en de psychologie weten, tonen sommige cultuurperioden en sommige mensen een sterke weerstand om verder aan de natuur te ontgroeien of wel een sterke behoefte om terug te keren tot de dierlijke modaliteit van leven. Het schijnt in zulke gevallen te moeilijk te zijn om de menselijke situatie met haar onveiligheden en onzekerheden te aanvaarden, om de menselijke weg ter oplossing van de problemen te gaan en om de verantwoordelijkheid te dragen. De behoefte

om ergens deel van te zijn, om ergens ingebed te zijn, kan zo sterk zijn, dat mensen de verkeerde weg kiezen en dat zij terugkeren naar waar zij vandaan komen. Zij trachten dat tenminste, maar ontdekken vroeger of later dat zij als menselijke wezens hebben gefaald.
Deze bewuste of, als regel, onbewuste vlucht uit de menselijke situatie, kan verschillende vormen aannemen. Wie de onzekerheid, die inherent is aan de menselijke positie niet kan dragen, geeft zichzelf over aan irrationeel geloof en niet te toetsen veronderstellingen. Wie de emotionele onveiligheid niet kan dragen, is geneigd om steun te zoeken bij een sterke persoonlijkheid, die als een schuilplaats is voor innerlijke ontreddering. Wie zijn vrijheid en verantwoordelijkheid niet kan dragen, is geneigd om zich te onderwerpen aan een machtige autoriteit, die hem ervan ontlast. En wie zijn eigen vermogens en krachten niet vertrouwt, is geneigd er afstand van te doen om dusdoende zijn meest essentiële zelf te vervreemden, wat resulteert in een aanbidding van idolen.
Het is de verdienste van Fromm, dat hij al deze verschijnselen heeft ontleed, in het bijzonder in zijn diagnoses van twee „ongezonde" samenlevingen: van de dictatoriale, autoritaire samenleving en van de kapitalistische samenleving. Al deze verschijnselen van vlucht, onderwerping en vervreemding zijn symptomen van menselijke onrijpheid. De tegenovergestelde verschijnselen evenwel, die van agressie, overheersing en excessief zelfvertrouwen zijn evenzeer symptomen van onrijpheid. Een volwassen persoon heeft niet de behoefte om zijn toevlucht te nemen tot vlucht of inadequate agressie, tot onderwerping of overheersing, tot een van de verschillende manieren van vervreemding van zijn waarlijk zelf. De geestelijk volwassen persoon aanvaardt zijn situatie en kiest zijn positie in overeenstemming daarmede, ten volle bewust van zijn verplichtingen jegens zijn eigen vermogens, zijn krachten en zijn potentiële waardigheid. Zoals Aristoteles het al formuleerde, kiest de rijpe persoon, die de innerlijke toestand van „eudaimonia" heeft bereikt het juiste midden; hij is niet kleinzielig, ook niet opgeblazen, maar groot van ziel.

In het licht van deze beschouwingen schijnt de taak van het humanisme in onze tijd tweeledig te zijn. Wanneer wij ons concentreren op de uiterlijke voorwaarden van het menselijk welzijn, dan is het van oordeel, dat deze voorwaarden zodanig moeten zijn, dat de mensheid een volledige en eerlijke kans krijgt om zijn vermogens en krachten te ontwikkelen. Concentreren wij ons op de innerlijke voorwaarden, dan oordeelt het humanisme, dat de mens ertoe moet worden gebracht zijn unieke positie in het heelal te aanvaarden, zijn eigen vermogens en krachten te vertrouwen en er het juiste gebruik van te maken. Deze twee groepen van voorwaarden kunnen wel worden onderscheiden, maar het zijn geen onafhankelijke variabelen. Want terwijl de natuurlijke en cultuurlijke voorwaarden tot op zekere hoogte 's mensen groei naar volledige menselijkheid bepalen, zijn deze voorwaarden op hun beurt toch ten dele resultaat van 's mensen eigen streven. Het moge waar zijn, dat in pre-historische tijden de slechtst denkbare natuurlijke omstandigheden de nieuwe variëteit van levende schepselen, die wij de mens noemen, hebben doen ontstaan, sindsdien is het de taak van de mens zelf om tot rijpheid te groeien en om daarvoor de best denkbare voorwaarden te scheppen.
De groei van de mens, tot wat wij ons voorstellen als menselijke rijpheid,

is inderdaad een van de zaken, die het humanisme het meest ter harte gaan, en ik zou thans dan ook nog een paar woorden willen zeggen over de voornaamste aspecten van dit humanistisch waagstuk. In de eerste plaats wil ik dan naar voren brengen, dat het een bestanddeel der humanistische overtuiging is, dat de mens moet voortgaan op zijn specifieke weg, d.w.z. de weg naar vollediger begrip van zijn situatie, naar vollediger vrijheid en autonomie en naar een vollediger benutting van zijn vermogens en krachten. Wij moeten het risico nemen, dat er perioden van tijdelijke verwarring op zullen treden, want het moet duidelijk zijn, dat de weg naar vollediger groei de enige weg is, die de mens *kan* gaan. Wij weten uit de ontwikkelingspsychologie, dat elke overgang naar een volgende modaliteit van bewust leven gepaard gaat met een ontreddering van het innerlijk leven en van de verhouding tot de buitenwereld, en dat het veel tijd vergt om tot een nieuw evenwicht te groeien. Dit evenwicht is bovendien onstabiel en wordt steeds weer bedreigd, b.v. door een terugval tot een vroegere en gemakkelijker staat. De geschiedenis van de cultuur laat ons verschijnselen zien, die gelijksoortig zijn aan die individuele verschijnselen. Het schijnt, dat „de transformaties van de mens" — om een formulering van Lewis Mumford te citeren — parallel lopen aan de transformaties van de cultuur. Hoe dit ook zij, wij zien in het algemeen een groeiende bewustheid en hiermede gepaard gaande een groeiende tendens om onszelf te „regeren" (te „sturen"), om onze eigen „kubernètès" te zijn.

Onze tijd verschaft ons de middelen om deze groei te versnellen. Daarom moeten wij het wagen om de mens nog meer te verontrusten, teneinde hem nog vollediger menselijk te maken. In negatieve zin betekent dit, dat de mens besef moet worden bijgebracht van de vele oogkleppen die hem verhinderen om vrij zicht op zijn leven en de wereld te verkrijgen. Ik denk aan vooringenomenheden en vooroordelen, aan remmende emotionele banden en irrationele meningen, aan onproductief streven naar veiligheid en zekerheid. Het is echter niet genoeg om de mens te bevrijden van kleppen en ketens. Hij moet ook, positief, bereid zijn om zijn vrijheid op de juiste wijze te gebruiken en om zijn vermogens in constructieve zin aan te wenden. Ten aanzien van het cognitieve leven — het waarnemen, kennen en keuren — betekent dit, dat hij ertoe moet worden gebracht om een objectieve greep te krijgen op de feitelijke realiteit, teneinde zich kennis te verwerven en ideeën te scheppen met een graad van waarschijnlijkheid, die de waarheid zo dicht mogelijk benadert. En wat betreft het conatieve en emotionele leven betekent het, dat hij verhoudingen moet scheppen, die objectief zijn, waarin derhalve het respect voor anderen en voor zichzelf op de juiste wijze samengaan, waarin zorg en respect worden betoond voor de waardigheid van alle betrokkenen.

Het andere aspect van het humanistisch waagstuk hangt samen met de relevantie, het wezenlijk-van-betekenis-zijn, van feiten en waarderingen. Wij weten, dat vele van onze appreciaties en depreciaties, van onze conflicten en wrijvingen betrekking hebben op toevallige feiten, waaraan zich een sterke waardering heeft gehecht. Bijvoorbeeld: de discriminatie van een gekleurde huid, de depreciatie van onwetendheid, de verheerlijking van technische of sportieve prestaties, de overdreven appreciatie van gewoonten en lokale normen. Wij ontdekken telkens weer, in onszelf

en in anderen, een niet-rationele gebondenheid aan zulke waarderingen en aan de waarden, die erin schuil gaan, waarden die relatief en instrumenteel zijn en die niet direct betrekking hebben op de essentiële zaken van het leven. Het is waar, dat in onze ervaring de concrete, toevallige feiten en gebeurtenissen oog en geest het meest boeien en dat wij vooral daarop reageren. Het is echter evenzeer waar, dat onze keuring van de ervaren werkelijkheid behoort te worden gericht door intrinsieke waarden, d.w.z. waarden, waaraan wij hechten om hunzelfs wille, zoals de waarden gezondheid, harmonie, waarheid, gerechtigheid, en schoonheid. Instrumentele waarden zijn inderdaad alleen van belang in zoverre zij bijdragen tot de verwerkelijking van deze intrinsieke waarden. Een van de meest belangrijke dingen schijnt derhalve te zijn ons te concentreren op de intrinsieke waarden van het menselijk leven en om een houding van betrekkelijke onverschilligheid te verwerven jegens de instrumentele waarden.

De volgende stap zou dan moeten zijn om de inhoud van deze intrinsieke waarden in de ganse wereld te analyseren. Het humanisme waagt het erop te veronderstellen, dat vergelijkend onderzoek aan het licht zal brengen, dat de inhoud van deze waarden overal essentieel dezelfde is en dat wij zullen ontdekken, dat zij hun oorsprong vinden in de menselijke geest. Als wij aannemen, dat dit waar is, dan zou de voornaamste voorwaarde voor een universele beschaving zijn vervuld en daar onze tijd ook technische middelen in handen geeft om zulk een beschaving tot werkelijkheid te maken, bestaat de kans, dat de mensheid op zekere dag zijn dageraad zal aanschouwen. Dit is ook, wat o.a. Gilberto Freyre verwacht en ik zou hier zijn woorden willen citeren: „De wereld is op weg naar een universele beschaving als uitvloeisel van wetenschappelijke en technische veroveringen op de ruimte zowel als op de tijd: veroveringen, die de neiging schijnen te hebben in moreel opzicht een paradoxale situatie te begunstigen, die tegelijkertijd universeel en regionaal is: die verscheidenheid toont wat betreft zijn instrumenteel-morele aspecten, in overeenstemming met de verscheidenheid van natuurlijke en cultuurlijke omstandigheden, maar die tegelijkertijd in toenemende mate universeel is, met steeds minder ethnocentrische vooroordelen in zijn algemeen-morele opvattingen."

Onze tijd is gunstig voor het humanistisch waagstuk, in de eerste plaats doordat men doende is de essentiële waarden die universeel geldig zijn te ontdekken en in de tweede plaats, doordat de mens tot steeds volledieger besef van deze waarden wordt gebracht en dientengevolge steeds volledieger waardigheid kan bereiken. Het is onze plicht voort te gaan met ons werk.

OLIVE RENIER

# JONG EN BOOS *)

„Weten ze dan niet, dat er helemaal niets meer is om boos over te zijn?" Deze woorden werden onlangs op een caricatuur de leden der regering in de mond gelegd, die naar een groep jonge mensen keken, die met allerlei banieren zwaaiden. De *Angry Young Men* maakten daarbij spektakel over iets, namelijk de Waterstofbom, waarover zij naar het oordeel der regering geen spektakel behoren te maken. Maar zij zijn daardoor tegelijkertijd in oppositie en hebben iets, waarover zij in oppositie kunnen zijn. Dat is een heel nieuw ding voor de *Angry Young Men*.

Om de natuurlijke historie van de *Angry Young Men* te schrijven, zou men over een zeer overvloedige collectie krantenknipsels uit de laatste twee jaren moeten beschikken. Want er kan geen twijfel over bestaan, of de *Angry Young Men*, of, zoals zij gemeenlijk worden aangeduid, de A.Y.M. zijn, als groep, een uitvinding van de pers. Dat is op zichzelf een interessant verschijnsel. Ik betwijfel het ten zeerste, of er ooit, vóór de Tweede Wereldoorlog en dan hier in Engeland, ideeën, of ideeën over ideeën zijn geweest, die zo grondig verzameld, opgeblazen en opgewarmd zijn en waaraan een behandeling ten deel is gevallen, die anders met filmster-verering verbonden is. Ik zou niet willen beweren, dat het resultaat van hoge intellectuele betekenis is, maar ik kan mij niet herinneren, dat Auden en Isherwood, Spender en McNeice, de Angry Young Men van de jaren 1930, zulk een publiciteit hebben genoten als heden ten dage Colin Wilson, een filosoof, Kingsley Amis, romanschrijver en lector aan de universiteit, John Wain, romanschrijver en essayist, en tot voor kort ook lector, en John Osborne, toneelschrijver en acteur, om slechts hen te noemen, die in 't algemeen als de voornaamste en oorspronkelijke A.Y.M. worden beschouwd.

Deze erkenning van een groep lieden met een soort gemeenschappelijke idee, hoe abusievelijk ook geïnterpreteerd, is iets nieuws in het Engelse volksleven, hoe gewoon het ook op het continent mag zijn. Het is m.i. onderdeel van een belangstellingsverschuiving, die in het Engelse volk plaats greep tijdens en onmiddellijk na de Tweede Wereldoorlog en waaraan de enorme druk en angstgevoelens uit de oorlogsjaren en zelfs minder belangrijke factoren, zoals het meerdere lezen en het werk van het Legerbureau voor Lopende Zaken, hebben bijgedragen. Een oorlog tegen tirannie te voeren was, goed beschouwd, een opvoedende zaak, wanneer je het overleefde om de les te leren, en ofschoon het vandaag wel eens lijkt alsof sommigen heel wat van dit alles hebben vergeten, dit alles heeft toch de geest van praktische en eigenlijk niet op bespiegeling ingestelde lieden, als de Engelsen zijn, op problemen gericht van regeren en het gebruik van macht. Vandaar het indrukwekkende stemmental, dat in 1945 aan de Labour Party werd gegeven, gevolgd door

*) Young and angry; vert. B. W. Schaper.

een korte periode, waarin het bijna respectabel was om belangstelling te hebben in politiek en daarover te praten.
Uiteraard zijn geestdrift voor de Labour Party noch geestdrift voor de politiek een zaak van lange duur geweest. Teleurstelling over de een leidde tot cynisme aangaande de ander; het is misschien van belang op te merken, dat men momenteel ook geen oprechte belangstelling aantreft voor politiek, gekoppeld aan een Conservatieve regering. Desniettemin is de belangstelling voor ideeën, hoe verwrongen en gepopulariseerd ook, gebleven, ofschoon er natuurlijk geen vermindering was in de brokstukken zuivere onnozelheid, waarop de Britse pers altijd bijzonder belust is geweest. Deze belangstelling werd m.i. levend gehouden door twee uitnemende, populaire journalisten, nl. Cassandra, een vaste kolomschrijver in de populaire *Daily Mirror*, en Gilbert Harding, een bekend radiospreker, eerst voor de radio, later voor de televisie. De bewerking, die deze mensen de openbare mening deden ondergaan, werd voortgezet door verschillende televisie-sprekers in discussie-programma's, waarbij de voornaamste acteurs waren (en zijn) A. J. P. Taylor, historicus, Michael Foot, journalist en politicus, en Robert Boothby, eveneens politicus. De trek, die al deze lieden nu gemeen hebben, en die in 't bijzonder Cassandra, Harding en Taylor onderscheidt, is hun vaardigheid om in het openbaar boos te worden en hun boosheid aan anderen mee te delen. Zij hebben een nieuwe vorm van lawaaischopperij ontdekt. Zij doen geen beroep op U om boos te zijn en in opstand te komen, zij geven geen zier om U noch om wat U denkt. Zij geven eenvoudig hun eigen boosheid, hun agressiviteit de vrije teugel, de hele kracht van hun heftige persoonlijkheden, tegen alles wat ook maar hun diepe ergernis vermag te wekken. Het is een volstrekt persoonlijke, egocentrische polemiek, individualistisch, essentieel zonder partij en essentieel destructief.
Nu is mijn stelling, dat deze *Angry Middle-aged Men* de schepping van de *Angry Young Men* hebben mogelijk gemaakt. En wel om twee redenen: *primo*, omdat zij met hun succes toonden, dat er vandaag een groot, sympathiserend gehoor voor boosheid aanwezig is, mits die zeer persoonlijk tot uitdrukking wordt gebracht, en *secundo*, omdat zij door hun eigen bemoeiingen het aantal idolen hebben uitgebreid, die men ongestraft tegen de grond kan slaan. Niemand heeft dit scherper ingezien dan Malcolm Muggeridge, die veeleer tot de *Angry Middle-aged Men* behoort dan tot de Angry Young, maar wiens recente aanvallen op het koningschap en de Staatskerk briljante voorbeelden zijn geweest van in het openbaar uitgesproken particuliere boosheid.
Toen de A.Y.M. eenmaal door de pers geïdentificeerd waren, konden zij moeilijk protest aantekenenen tegen hun eigen geschapenheid. Op de vraag, of zij boos waren, waren zij wel gedwongen bevestigend te antwoorden. Zou iemand van ons de aantijging van voldaanheid accepteren? Met de betichting, jong te zijn, konden zij eveneens niet veel anders dan instemmen, aangezien ze in feite oud genoeg waren om wel graag voor jong te willen worden aangezien, zij het dan niet zo jong als men het wel deed voorkomen. Maar zij hebben standvastig geweigerd, zich als een groep te laten beschouwen, die gemeenschappelijke ideeën had en het heeft dan ook nogal wat moeite aan een ondernemend uitgever gekost, om onlangs een aantal hunner ertoe over te halen, artikelen over hun boosheid en de litteraire consequenties daarvan bij te dragen tot een

boekdeel, dat *Declaration* werd getiteld. Maar zij hebben wel bepaalde ideeën gemeen, evenals een bepaalde vorm van techniek en bepaalde houdingen, en misschien in 't bijzonder een geloof in de waarde van de individuele stem, de individuele boosheid. De *slogan* van de A.Y.M., als zij zich aan zo iets zouden onderwerpen, zou zeer wel een regel uit het toneelstuk van John Osborne, *Look Back in Anger,* kunnen zijn, die luidt: „De stem, die het uitschreeuwt, behoeft toch niet met alle geweld die van een zwakkeling te zijn?"
Misschien mag ik de hele desbetreffende passus uit de laatste acte van het nu wel befaamde stuk overnemen, dat sedert de eerste opvoering in het Royal Court Theatre in 1956, hier en in Amerika in brede kring werd toegejuicht *). Jimmy Porter, de hoofdfiguur, richt zich tot zijn vrouw: „De onrechtvaardigheid ervan is bijna volmaakt. De verkeerde mensen lijden honger, de verkeerden heeft men lief, de verkeerden sterven! Was ik er erg naast met te geloven, dat er een soort brandende vitaliteit van de geest bestaat, die uitziet naar iets, dat even machtig is? De heftigste, sterkste schepsels in deze wereld schijnen wel de eenzaamsten te zijn. Zoals de oude beer, die zijn eigen adem in het duistere woud achterna gaat. Er is geen warme troep, geen kudde om hem te troosten. De stem, die het uitschreeuwt, behoeft toch niet met alle geweld die van een zwakkeling te zijn?"
Jimmy Porter wordt ons voorgesteld als een jongen van arbeidersorigine, die wat men in het verleden een *middle class*-opvoeding noemde, heeft gehad. Hij is naar een gymnasium geweest en vandaar naar een universiteit gegaan, die men in de wandeling een *Red Brick*-universiteit noemt. Een *Red Brick*-universiteit betekent: noch Oxford, noch Cambridge, noch Londen. Op zichzelf is het niet een van de minst curieuze mythes, die tegenwoordig in Engeland in omloop zijn, die welke dit type van opvoeding omringt. Er waren natuurlijk ook vóór de oorlog provinciale universiteiten en ook toen gingen daarheen jongelui, die van de openbare gymnasia, de Grammar Schools, kwamen. Het enige verschil is, dat er tegenwoordig meer jongens en meisjes via deze scholen en universiteiten een academische opleiding ontvangen, dankzij beurzen etc. Maar om dezelfde reden neemt men maar aan, dat er nu een heel ander type van opgevoede jonge mensen wordt voortgebracht. In elk geval is Jimmy Porter een hunner. Met zijn sympathie behoort hij tot de arbeidersklasse, door gewoonten en opvoeding tot de *middle class*. Hij ontmoette en trouwde Alison, een meisje met wat men als een typische *middle class*-achtergrond beschouwt, met inbegrip van een vader, die uit het Indische leger komt, en een moeder, die met alle middelen gevochten heeft om het huwelijk van hem met haar dochter te voorkomen. Alison en hij wonen in een smerige flat in een stad in de Midlands, die zij delen met een jongeman uit de arbeidersklasse, Cliff genaamd. Cliff en Jimmy houden het huishouden in stand door een stalletje met snoepgoed op de markt. Het conflict tussen Jimmy en Alison is de kern van het stuk. Zij houden zielsveel van elkaar; tegelijkertijd zijn ze polen van elkaar verwijderd. Jimmy bestrijdt in Alison alles, wat zij, naar zijn gevoel, representeert: een tweede hands-leven, beschermd door gewoonten, klasse en

*) In Nederland is het stuk opgevoerd door de toneelgroep Theater. (Noot v. d. Vert.).

samenleving tegen elementen als liefde, dood en geboorte. Toen hij haar de eerste maal zag, bewonderde hij haar houding van volkomen ongedwongenheid, van volmaakte vrede met zichzelf; een eigenschap, die hij later als passiviteit zag, voortgekomen uit de isolatie van het leven, uit de weigering emoties te accepteren en er door meegesleept te worden. Alison verlaat hem, uitgeput door de twisten; een vriendin van haar neemt haar plaats in, maar ook zij gaat heen, wanneer Alison terugkeert. Jimmy's commentaar hierop is: „Zij verlangen allemaal aan de pijn te ontsnappen van in leven te zijn. En bovenal aan de liefde. Het heeft geen zin om inzake liefde jezelf te bedriegen. Je kunt er niet in terechtkomen als in een lekker baantje, zonder je handen vuil te maken. Er zijn spieren en er is lef voor nodig." Er zijn in werkelijkheid geen spieren of lef voor nodig om de twee tot de vrede te brengen, die zij samen vinden, maar wel een kinderlijk spelletje, waarin Alison voor eekhoorntje en Jimmy voor beer speelt.

Wat betekent dit alles nu? Als we ons wenden tot de bijdrage van John Osborne in *Declaration,* krijgen we een draai om de oren. Hij vertelt ons met nadruk, dat hij een technicus is, in de eerste plaats erop uit, een publiek twee en een half uur op de stoelen vast te houden. Verder heeft hij alleen met gevoelens van doen, niet met argumenten. Shakespeare, zegt hij, beschreef geen symptomen en gaf geen uitleg. „Noch Tsjechow. Noch ik!"

Maar het artikel vertelt ons verder, waarover Osborne boos is. Hij is vertoornd over de versleten symbolen, die nog altijd het Engelse leven beheersen: de Kerk en het Koningschap. Van de Kerk zegt hij: „De laatste vijftig jaar heeft de Kerk herhaaldelijk elke morele kwestie ontweken, die naar haar hoofd is geslingerd: armoede, werkloosheid, fascisme, oorlog, Zuid-Afrika, de H-bom enz." Maar waar de Kerk tenslotte bepaalde waarden representeert, vertegenwoordigt de Kroon eenvoudig een vervangingsmiddel voor waarden. En aangezien zij van alle daadwerkelijke politieke macht is beroofd, is zij ervan gevrijwaard, enig probleem op te lossen of enige keuze te doen. „Zij is ongezond, omdat *zij* een bijzonder slonzig-cynische houding t.a.v. de politiek aanmoedigt." Terwijl „een belachelijk anachronisme als een serieuze instelling wordt vereerd, wordt de weg naar het socialisme van het rechte spoor afgebracht uit respect voor stilzwijgend aanvaarde idealen van de heersende klasse, zoals beheerstheid, goede smaak, gezonde voorzichtigheid, enz." Wat ons natuurlijk brengt tot de antithese tussen arbeidersklasse en heersende klasse en tot Osborne's opvatting, dat de arbeidersklasse reageert op stimulansen en de heersende klasse voor gevoelens terugdeinst. Hij is socialist, maar geen politicus. Voor hem is het socialisme een experimentele idee, geen dogma: „een houding t.a.v. waarheid en vrijheid, de manier waarop de mensen met elkaar zouden moeten leven en elkaar zouden moeten behandelen". Daarover zou hij willen schrijven. „Het zou een opwindende, creatieve tijd kunnen zijn; laat daarom de krabbelaars raak krassen en laat Engeland bloeden; eens zal er een dag van zingen komen".

Naast Jimmy Porter heeft de pers „Lucky Jim" gezet. De schepper van Lucky Jim is Kingsley Amis, romanschrijver en lector in Engelse letterkunde aan de Swansea-universiteit en tevens schrijver van artikelen over Jazz voor de Sunday Observer. Amis beschouwt zich niet als een van

de A.Y.M.; hij weigerde mee te werken aan *Declaration*. Men kan echter enkele van zijn opvattingen aantreffen in een pamflet, getiteld *Socialism and the Intellectual,* gepubliceerd door de Fabian Society, waarin hij uitlegt waarom hij, als intellectueel, weinig tot de actieve politiek kan bijdragen. De benadering van de politiek door de intellectueel van de linkervleugel is, naar hij uitlegt, voornamelijk romantisch, theoretisch en idealistisch. Hij is minder materieel geïnteresseerd, hoewel hij wel persoonlijk geïnteresseerd kan zijn, in zoverre als hij door het kiezen van een linkervleugel-benadering van de openbare zaak kan reageren tegen de autoriteit van ouders of schoolmeesters. Dat is allemaal heel wat zachtmoediger dan de boosheid van John Osborne of Jimmy Porter. Lucky Jim, de held uit Kingsley Amis' zeer succesrijke roman, waarvan een film is gemaakt, die daaraan beslist geen recht doet ervaren, is inderdaad misschien eerder oneerbiedig dan boos. Als zeer jeugdig lector in de geschiedenis aan een Red Brick-universiteit wordt hij voortdurend vernederd door zijn plechtstatige professor, door de dames, die hij bemint of die hem liefhebben, en achtervolgd door tegenslagen, die meer een komisch dan een tragisch karakter dragen. Hij zoekt zijn troost in bier, en de lelijke gezichten, die hij privé trekt, vormen zijn voornaamste wapen van verweer. Lucky Jim komt met de andere A.Y.M. daarin overeen, dat hij een individualist is, en dat hij tegen de pretentieuse, geaccepteerde waarden en de veronderstelde waardigheid van de ouderen is.

Een derde A.Y.M., stellig de zonderlingste van de drie, en wie de pers de meeste schade heeft toegebracht, namelijk door hem in de hoogte te steken, is Colin Wilson. Deze Colin Wilson, die nu 27 jaar oud is, komt uit Leicester, waar zijn vader in een schoenenfabriek werkte, zoals de meeste mensen in Leicester. Hij bracht het tot de Technische school, maar niet tot een universiteit. Van kindsbeen af las hij als een allesverslinder, maar naar men kan raden zonder enige tucht. Hij sliep in Londen zes maanden lang buitenshuis om de huur uit te sparen terwijl hij een roman schreef in de leeszaal van het British Museum, wellicht de allerslechtst denkbare plaats in Engeland om een roman te schrijven. (Het is een enorme cirkelvormige zaal, die een gevoelig student gemakkelijk de sensatie kan bezorgen, dat hij slechts een gedachte is, die al maar rond en rond gaat in een onmetelijk super-brein). Als resultaat daarvan of van een verblijf in Parijs heeft Wilson een boek geproduceerd, *The Outsider,* waardoor hij tot Engeland's Existentialist werd uitgeroepen, eerder in de Camusvariatie dan in die van Sartre. Hij herontdekte Kierkegaard en baseerde zijn betoog op een studie van Nijinskij, Van Gogh en T. E. Lawrence. De Outsider, zegt hij, aanvaardt de chaos en baseert zijn leven op de erkenning daarvan. De Insider is bang voor de chaos en richt een valse „ordelijkheid" op tussen de chaos en hemzelf. Outsiders zijn mensen, die afwijzend reageren op bestaanszekerheid, de waarden der massa, wetenschappelijk materialisme enz. Voorheen zouden zij een eigen kerk hebben gesticht. Nu moeten zij een nieuwe vrijheid vinden. De Outsider is het individu, dat een antwoord op de „uitdaging" in de zin van Toynbee poogt te vinden. Hoe daarop te antwoorden, weet hij eigenlijk niet; het schijnt een nieuw soort mens te vereisen, een hoger type, en hij beschouwt de roman als een soort filosofisch receptenboek, dat het geestelijk klimaat kan aanduiden voor de poging, een nieuwe mens te scheppen. Wilson is momenteel een zeer

warhoofdige jongeman, die het ongeluk had, dat zijn eerste boek door alle intellectuele recensenten werd toegejuicht en dat hij aan de massale publiciteit werd blootgesteld, die men de jonge litteraire „leeuw" in deze litteraire dagen toebedeelt. Zijn tweede boek, *Religion and the Rebel,* werd ongelukkigerwijs een geheel tegenovergestelde behandeling toegediend. Door de kritici koel ontvangen, kreeg het evenveel afwijzende publiciteit als *The Outsider* lof had ontvangen.

Onder de andere medewerkers aan *Declaration* zijn schrijvers, die van tijd tot tijd de A.Y.M.-behandeling in de pers ondergaan, maar in het algemeen minder bekend zijn, zoals John Wain, Bill Hopkins en John Braine. Dora Lessing, de enige vrouwelijke medewerker, behoort in elk opzicht tot een vroegere generatie. Zij is overvloedig boos en gebruikt haar geschriften — romans en een toneelstuk — om haar boosheid tot uiting te brengen, maar als voormalig lid van de Communistische partij is zij van aard heel wat meer „geëngageerd" dan de andere, tot dusver besproken schrijvers. Zij distribueert als het ware pamfletten, wat de anderen niet doen. Zij is zich het verschil bewust en noemt de andere A.Y.M. „provinciaal", waarin zij m.i. gelijk heeft. Want al hebben zij een hekel aan hun eigen samenleving, zij zijn merkwaardig ongeïnteresseerd in wat zich buiten Engeland afspeelt. Maar dit kan men m.i. van alle A.Y.M. opmerken, dat, al vormen zij dan niet in de zin als de pers die term heeft gebruikt, een groep, die erop uit is de gevestigde waarden neer te knuppelen en alles te verlagen tot de smerige niveaus, waarop zij verondersteld worden te leven, zij wel een beweging vormen in een veel ruimer en serieuzer zin, in zoverre zij allen, wat hun bijzondere opvattingen of houdingen ook zijn — en die variëren sterk — van het belang overtuigd zijn, dat zij hun creatieve arbeid op die opvattingen baseren. Zij zijn allen gebonden, niet aan een politiek geloof, noch aan een speciale zaak, maar aan mannen en vrouwen. Zij zijn allen zich bewust van het feit dat, zoals John Wain het zegt, de ideeën die wij vandaag huldigen, negentiende eeuwse ideeën zijn en dat alle verandering, schijnbaar zo snel, in feite pijnlijk langzaam in haar werk gaat. Zij zijn allen zich diep bewust van het individu en van zijn precaire situatie, waarom per saldo creatieve kunstenaars zich ook behoren te bekommeren; zij zijn in het algemeen niet geïnteresseerd in de sociale organisatie van individuen en zij hebben niet alleen tegen Hitler en Stalin gereageerd, maar ook tegen een der kranten-mythes, de *Welfare State.* Wilson kan zeker niet boven de enkeling uitkomen; Osborne, Wain en Amis kunnen een man, vrouw en kind onder ogen zien; geen hunner, behalve Dora Lessing, schijnt in staat een gemeenschap in ogenschouw te nemen. Dit maakt hun overvloedige verontwaardiging tegen valse waarden, onrecht, de H-bom meer bevruchtend dan constructief. Maar laat ons dankbaar zijn voor hun boosheid. Eens, in milder tijden, zullen we wellicht artiesten hebben, die van vreugde dansen.

Ik heb gepoogd duidelijk te maken, dat de A.Y.M., eenmaal geschapen, ook werkelijk bestaan. Nu zij eenmaal bestaan, worden zij beïnvloed door, en beïnvloeden zij hunnerzijds de veel jongere elementen in het leven rondom hen. Een periodiek van aankomende studenten signaleert het „opduiken van een publiek van *teenagers* en de *espresso bar* als een nieuwe klasse in de samenleving, grof sceptisch t.a.v. officiële houdingen en woest ontgoocheld door de aera van strenge matigheid (*austerity*),

persoonlijke opofferingen, geplan-de welvaart etc." Een heel wat verhevener orgaan, de *Times Literary Supplement,* komt tot een veel ingrijpender vonnis: „In het hele westen schijnt de jongere generatie zich op te maken voor de aftocht, in apathie of boosheid". Zij maken zich misschien op voor de aftocht, maar zij hebben geen verlangen om het leven zelf vaarwel te zeggen, zeker niet via de H-bom. Als dat het is, wat de samenleving voorstaat, zijn zij tegen die samenleving. En als hun wordt uitgelegd, dat het Westen geen enkele begeerte heeft naar een kosmische catastrofe, maar zich enkel en alleen wenst te beschermen tegen de aanval door een tirannieke macht, dan zijn zij in staat te antwoorden, dat precies dezelfde rechtvaardiging werd gegeven van een oorlog, die aanwijsbaar absurd was, namelijk de Suez-oorlog. Bedreigt het Russische heerschap, zullen zij vragen, onze vrijheden meer dan dat Egyptische heerschap? Het schijnt nimmer tot diegenen, die in November 1956 Nasser met Hitler vergeleken, te zijn doorgedrongen, dat zulk een vergelijking, die onvermijdelijk de kwalijke statuur van Hitler moest verminderen, de jongeren, die geen persoonlijke ervaring van Hitler hebben, ertoe zou kunnen brengen, zich verwonderd af te vragen, waarom al die drukte in de jaren 1930 werd gemaakt. En zo, a fortiori, ten aanzien van de „Russische bedreiging". Weer zullen zij vragen: wie moeten wij geloven, wanneer ons tegelijkertijd verteld wordt, dat wij de Russen moeten proberen te leren kennen zodat wij van hen leren houden en in vrede met hen leren leven, en dat wij hen zozeer moeten wantrouwen, dat wij allen natuurkunde moeten gaan studeren om niet in de nucleaire projectielen-race achterop te raken?
Kunnen wij, wijze oude mannen en vrouwen die wij zijn, de boze jonge mannen en vrouwen erom berispen, als zij tot de conclusie komen, dat geen sociaal organisme waard is te worden aangehangen, dat groter is dan een *skiffle group?* (Skiffle is een vorm van populaire jazz-muziek, meest op eigengemaakte instrumenten; men moet werkelijk onder de twintig zijn om de schoonheid ervan te appreciëren). Neen, berispen kan men hen niet, maar men moet wel grondig hopen, dat zij van de boosheid zullen losraken, die onstuimig-individualistische vorm van een vreugdevol leven. Een boze stem kan, als zij machtig genoeg is, de pretentieuze doen ineenschrompelen en de vergane en nutteloze instelling tot explosie brengen: maar zij kan uit zichzelf niet tot scheppen komen.

C. A. MENNICKE

# OVER DE ALGEMENE OORZAKEN DER ONTKERSTENING

In deze lezing wil ik me bezig houden met de *feitelijke* ontkerstening van onze Westerse wereld, waarvan de sterke opleving van het Humanisme een gevolg is.
De godsdienstige overtuiging der Christenen berust op het geloof, dat God zelf door de mond der Israëlitische profeten gesproken, en dat hij zich in de verschijning van Christus op voorbeeldige wijze geopenbaard heeft. Men moet dus in de geschiedenis tot een bepaald tijdperk in een zeer begrensde streek der aarde teruggaan, wil men te weten komen, wat God met de mens bedoeld heeft. Ik meen, dat deze godsdienstige overtuiging in de huidige wereld a.h.w. vanzelf bezig is te vervallen en ik wil trachten aan te tonen waarom.
In de eerste plaats hierom, omdat ons historisch bewustzijn in de laatste 150 jaar een reusachtige verruiming ervaren heeft, waartegenover het willen staande houden van het uitzonderingskarakter der — voortdurend dunner wordende — historische lijn, die openbaringsgeschiedenis heet, steeds meer krampachtig aandoet. Dit uitzonderingskarakter was tot in het begin van de 19e eeuw een vanzelfsprekend gegeven. Men wist uit op zichzelf staande bronnen bijna niets over de ontwikkeling, die de machtige rijken der oude wereld duizenden jaren lang hadden doorlopen. Het Oude Testament was het enige boek, dat historisch uitsluitsel gaf en hier was alle aandacht geconcentreerd op de lotgevallen van het „Volk Gods", waren Egypte, Assyrië, Babylonië en Perzië — om van Indië en China maar niet te spreken — gedegradeerd tot randverschijnselen, die generlei zelfstandige betekenis hadden. En welk een oppermachtige invloed een dergelijke beperkte zienswijze op het denken en voelen, op het associëren en oordelen uitoefent, kan men tegenwoordig nog constateren in de theologische faculteiten van onze universiteiten, waar de geïsoleerde behandeling van de Israëlitische geschiedenis nog steeds een onbevangen kijk — juist ook op de godsdienstige ontwikkeling in de voorchristelijke wereld — in de weg staat.
In de algemene geschiedschrijving echter is de verruiming inmiddels vanzelfsprekend geworden. Hier wordt de grote betekenis van Mozes als godsdienstig geïnspireerd volksmenner geenszins over het hoofd gezien, doch wordt het verband gelegd met tal van verschijnselen, die de uitzonderingspositie van deze machtige profetische figuur tot redelijke proporties terugbrengen. (En wel niet op grond van „rationalisme", maar van een diepgaande geestes- en godsdiensthistorische beschouwing). Hier wordt vooral ook het Israëlitische profetisme mede begrepen uit de eigenaardige spanning, waarin de religieuze overlevering van de geïmmigreerde Nomadische bevolking kwam te verkeren, tegenover de godsdienstige voorstellingen, zeden en gebruiken van de inheemse boeren en burgers. Ongetwijfeld blijft ook zo het-

geen zich tussen Salomo en Herodes aan wereldhistorische gebeurtenissen op Palestijnse bodem afspeelde, nog zeer in het bijzonder belangwekkend. En niemand zal willen ontkennen, dat naast Hindoeïsme, Boeddhisme, Taoïsme, Confucianisme, naast het Zoroastrische dualisme en naast de klassieke Griekse wijsbegeerte, de zuivering der godsgedachte door de Israëlitische profeten, geesteshistorisch een voorname plaats inneemt, — hoewel het verband, dat tussen de universele Godheid en het uitverkoren volk gelegd wordt, een moeilijk te overkomen bezwaar blijft. Maar deze lang niet volledige lijst van godsdienshistorische scheppingen en bewegingen toont aan, hoe onvermijdelijk het is, dat de éénlijnige oriëntering op de „openbaringsgeschiedenis" in het moderne bewustzijn meer en meer komt te vervallen en plaats maakt voor een waardering van de verhelderende — om niet te zeggen „openbarende" — betekenis van andere religieuze beschouwingswijzen. Want dat het sterk *voluntaristisch* karakter van de Joodse monotheïstische conceptie een grote beperktheid te zien geeft, ligt voor het grijpen. Bovendien springt, als men het Mohammedanisme erbij haalt, het verband van dit voluntarisme met het Semitisch volkskarakter in het oog. En het valt gemakkelijk aan te tonen, dat dit personalistisch voluntarisme — d.w.z. de voorstelling van een bewust willende, naar analogie van de menselijk persoonlijkheid geconcipiëerde godheid — telkens opnieuw en steeds weer om een zuivering van alle antropomorfistische elementen gevraagd heeft.

Het is psychologisch onvermijdelijk, dat de bredere kijk op de geschiedenis slechts zeer geleidelijk veld wint. Maar even onvermijdelijk is het, dat de weerstanden tegen deze verruiming verzwakken, naarmate het in aanmerking komende historische materiaal een vanzelfsprekende inhoud van het maatschappelijk bewustzijn wordt. En daar komt nog een belangrijke factor bij, die een korte afzonderlijke beschouwing vereist.

Volgens de vroegere — tot in de 18e eeuw algemeen geldige — opvattingen, dienen houding en gedrag van de mens georiënteerd te zijn aan hetgeen de voorouders gedacht en geloofd hebben. Zolang het zo met deze dingen gesteld is, is men van binnenuit genoodzaakt de historie in een bepaald licht te zien. Als deze noodzakelijkheid komt te vervallen, zal het proces van verruiming zich veel gemakkelijker voltrekken. En deze noodzakelijkheid komt te vervallen. Ook dit is een veelbeschreven proces, dat het onvermijdelijk gevolg is van wat wij verwetenschappelijking en vertechniseerde industrialisering noemen. Want de hiermede gepaard gaande verandering van de maatschappelijke verhoudingen maakt de oriëntering aan het verleden niet slechts overbodig, doch doet haar steeds meer als belemmering gevoelen. Ze richt vanzelf de blik op de toekomstige mogelijkheden. Deze doen zich aanvankelijk wel als utopieën en ideologieën gelden en naarmate het realiteitsbesef tegenover de nieuwe situatie groeit, ontstaat een zekere scepsis t.o.v. de toekomstige mogelijkheden. Dit betekent echter tenslotte toch alleen een grotere zakelijkheid wat betreft de beoordeling van de reële kansen, die de op de toekomst gerichte vorming van de maatschappij biedt. Het zich losmaken van vooroordelen, die uit het verleden afkomstig zijn, wordt daardoor geenszins tegengehouden, veeleer bevorderd.

Nu is er geen twijfel mogelijk, of met dit proces gaat een ontwikkeling

gepaard, waarvan men zou kunnen aannemen, dat zij tot een meer traditionele mensbeschouwing terug leidt en dus ook een hernieuwde oriëntering aan het verleden in de hand werkt. Het gaat om het volgende: de tijd van de opkomende utopieën en ideologieën is er een van een optimistische kijk op de mens en op de ontwikkeling van de menselijke samenleving. Het geloof in de redelijkheid is zo groot, dat men de gestadige vooruitgang op alle gebieden van het culturele en maatschappelijke leven als verzekerd beschouwt. Meer en meer moet men echter inzien, dat men zich hierin vergist heeft; dat de rede geenszins bij machte is, een algemene sublimering tot stand te brengen, dat daarentegen de „oude Adam" zijn macht blijft handhaven, ja, dat het er soms alle schijn van heeft dat zijn heerschappij toeneemt. Is dit echter niet een bewijs van de „zondigheid" van de mens en een rechtvaardiging van alle denkbeelden, die in de loop der eeuwen daaromheen geweven zijn?
Ik meen, dat deze conclusie te vlug wordt getrokken. (Wij zullen het over dit punt in een andere samenhang nog uitvoeriger hebben). Hier wil ik er alleen maar op wijzen, dat èn op economisch èn op sociaal en psychologisch terrein de opvatting, dat wij het van op de toekomst gerichte maatregelen moeten hebben, juist tijdens de twee wereldoorlogen enorm aan betekenis gewonnen heeft. En alle maatregelen die feitelijk in de geest van deze opvatting genomen worden, brengen een nieuwe verwijdering van het verleden met zich mee en verminderen de mogelijkheid, een uitzonderlijk stuk geschiedenis als verplichtend en bepalend te zien.
Al deze beschouwingen houden reeds in, dat het antropomorfisme, dat aan dit afzonderlijk stuk geschiedenis onlosmakelijk vastzit, door de moderne mens niet meer werkelijk beaamd kan worden. In de praktijk van zijn dagelijks leven doet dat ook niemand. Ook hierop komen wij nog uitvoeriger terug. Hier gaat het om de voorstellingswereld, waarvan de vreemdheid in de moderne wereld steeds algemener gevoeld wordt. Jezus leefde in een wereld, waarin èn sociologisch èn psychologisch de conceptie van een verzorgende vader in de hemelen mogelijk was. Hij zag er — tengevolge van de grote begrensdheid van zijn historische blik — niet de minste moeilijkheid in, Palestina als het eigenlijke toneel van de mensheidsgeschiedenis te beschouwen. Hij kon dus leven in de gedachte, dat het einde der wereld aanstaande was en dat hij spoedig terug zou komen teneinde de mensheid te berechten. Wij echter weten, dat dit allemaal vergissingen waren (afgezien daarvan, dat wij aan een dergelijk denkbeeld niet het minste hebben, omdat het stopzetten van onze worsteling, dat met geweld van buitenaf gebeurt, in ons een onbevredigd-zijn zou achterlaten, dat door de eeuwige zaligheid nooit gecompenseerd zou kunnen worden). Wij weten, dat de geschiedenis der mensheid op deze planeet haar gang gegaan is zonder zich ook maar iets aan te trekken van denkbeelden, die wij zonder meer uit de samenhang der geestesgeschiedenis kunnen begrijpen, wier vreemdheid tegenover de realiteit echter juist daardoor des te duidelijker wordt.

Uit eigen levenservaring weet ik maar al te goed, hoe sterk de suggestieve macht van overgeleverde beschouwingen is; hoe moeilijk het valt, zich als enkeling — in een onder de suggestie staande omgeving — daarvan los te maken en de vraag naar de zininhoud van het menselijk leven par distance te stellen — niet meer georiënteerd op een maar al te begrensd

gebeuren, maar in een aanschouwen van de mensheidsgeschiedenis en de kosmische situatie van de mens in haar geheel. (Waarbij natuurlijk de realiteit en de betekenis van dit speciale stuk geschiedenis ook weer niet tekort gedaan mag wodren). Als wij er op zouden moeten rekenen, dat iedere enkeling op zichzelf, bij wijze van meer of minder bewuste worsteling, deze gedistanciëerde houding zou moeten verwerven, dan zou men aan het behoud van het Christendom als overheersende godsdienst in de Westerse wereld niet behoeven te twijfelen. Maar zo is het niet met de dingen gesteld. De verruiming van het historisch en kosmisch blikveld voltrekt zich onopohoudelijk als sociaalpsychologisch proces. De mogelijkheid tot een gedistanciëerde houding tegenover het Christendom als godsdienstige grootheid in bepaalde en daarom beperkte zin van het woord, neemt dus onvermijdelijk vanzelf toe. Toch zou het tempo van deze verandering van geestesgesteldheid uitermate traag zijn, ware het niet, dat andere, de mensen veel directer rakende veranderingen ermede gepaard gingen.

Ook de processen, die tot nu toe beschreven werden, betreffen niet in de eerste plaats een gebied van *inzichten,* die de mensen bewust zouden kunnen beredeneren. Veeleer gaat het hierbij om een verandering van het *geestelijk klimaat,* tengevolge waarvan bepaalde voorstellingen en opvattingen geen gewicht meer hebben en langzaam aan vanzelf hun invloedskracht verliezen. Desalniettemin zijn hier toch nog „voorstellingen" en „opvattingen" aan de orde en de historische ervaring leert, dat deze een taai eigen leven vertonen en zich in het maatschappelijk bewustzijn nog weten te handhaven — in verband met de sociaalpsychologische wetmatigheden, die aan het groepsbewustzijn vastzitten — lang nadat de grondslagen die hun bestaan konden rechtvaardigen, teloor zijn gegaan.

De maatschappelijke verhoudingen echter bepalen en veranderen de *practische* houding tegenover wereld en leven. Hier voltrekt zich het ontwikkelingsproces *bijna geheel onbewust.* Hier is het mogelijk, dat de wijze van denken, voelen en spreken geheel in tegenstelling verkeert tot de alledaagse praktijk van het leven, waarbij men betrokken is en waaraan men vanzelfsprekend meedoet. Het kan echter ook weer niet anders, of deze alledaagse praktijk kleurt de het leven begeleidende denkbeelden, doet bepaalde elementen steeds meer verbleken en andere — misschien zelfs elementen, die vroeger door het bewustzijn afgekeurd waren — naar voren treden. Ik meen te kunnen aantonen, dat in dit opzicht een algemene ontkerstening in de moderne maatschappij gaande is, waaraan zich geen enkel individu kan onttrekken, al zet het zich in zijn bewustzijn nog zo schrap.

Ik meen te mogen beweren, dat de organisatie van een wetenschappelijk-technische geïndustrialiseerde maatschappij aan de Christelijke voorstelling van „de Vader in de hemelen" stelselmatig de grondslag onttrekt en daardoor aan het voorzienigheidsgeloof, dat in de kerkelijke gebeden en liederen zo'n ruime plaats heeft, alle levende betekenis ontneemt. Ik wil trachten deze bewering door de volgende uiteenzetting te staven.

Het is *de maatschappelijke organisatie,* die het dagelijks leven der mensen onafgebroken begeleidt en waarvan het functioneren hun stap voor stap bewust wordt. Met behulp van de maatschappelijke organi-

satie kiezen zij een beroep, wordt hun werk verschaft, worden zij geholpen bij ongeval of ziekte, weten zij zich veilig gesteld voor hun oude dag, vinden zij steun in geval van nood. Naar wat de mensen feitelijk meemaken, is het dus de maatschappelijke organisatie — en niet Gods wil — waarvan geluk of ongeluk, voor- of tegenspoed afhankelijk zijn. En kranten en vergaderingen der maatschappelijke groeperingen — de kerkelijke formaties niet uitgezonderd — zorgen ervoor, dat deze ondervinding steeds meer bewust gemaakt wordt en voortdurend algemener betekenis krijgt. Want het spreekt vanzelf, dat de maatschappelijke organisatie voor het gevoel der betrokkenen telkens weer in gebreke blijft. Dat zich noodtoestanden voordoen — denk aan de werkloosheid in de jaren 1930 tot '36 — waarin de mensen in groten getale wat hun inkomensverhoudingen betreft, beneden het existentie-minimum zakken en daardoor vanzelf in opstand komen tegen het karakter der bestaande maatschappelijke organisatie. Maar ook afgezien hiervan worden telkens weer op de een of andere wijze eisen gesteld, wettelijke veranderingen bepleit, nieuwe organisaties op touw gezet. En tenslotte doen allen er aan mee, meer of minder bewust in de veronderstelling, dat de maatschappelijke organisatie er eindelijk in moet slagen voor allen een behoorlijke levensgrondslag te garanderen. De ervaring bewijst, dat ook onder dergelijke omstandigheden de gedachte aan een voorzienigheid, die bij de lotgevallen van de enkeling de hand in het spel heeft, zich nog lange tijd kan handhaven. Maar ervaring bewijst evenzeer, dat deze gedachte haar kracht verliest, ja onmachtig wordt; dat zij tenslotte iedere levende betekenis gaat missen.

Misschien een nog diepere invloed dan van de organisatorische beveiliging der uiterlijke levensomstandigheden, gaat uit van wat op *sociaal-hygiënisch* gebied gebeurd is en een steeds algemener betekenis krijgt. Ziekte is altijd iets geweest, dat de mensen geneigd waren als beproeving — door de voorzienigheid opgelegd — te beschouwen en dat de aanleiding tot gebed en offer gevormd heeft.

Vooral echter hebben de epidemieën de religieuze fantasie bezig gehouden, die ze in verband gebracht heeft met schuld en straf, met boetedoening en katharsis. De medische wetenschap en de daarop steunende organisatie heeft dit gehele terrein van godsdienstige vrees en hoop tot op minieme resten verwijderd. De kindersterfte is reusachtig gedaald, nadat men deskundige raadgeving in de plaats wist te brengen van traditionele bekrompenheid. De stelselmatige bestrijding van de besmettelijke ziekten heeft grote epidemieën, zoals die vroeger aan de orde van de dag — resp. van het jaar of van het decennium — waren, tot een bijna verbleekte herinnering gemaakt. En niemand kan er aan twijfelen, dat wij ook in de bestrijding van de geslachtsziekten en van de t.b.c. veel verder waren, als de oorlogen en de daaruit voortkomende belemmeringen t.o.v. huisvesting en voeding de maatschappelijke organisatie niet voor onoverkomelijke moeilijkheden geplaatst hadden. De gezondheidszorg voor kleuters, de sociaalhygiënische verzorging en contrôle der schoolkinderen, de organisatie der kinderuitzending, de pogingen tot geregeld doorlichten van steeds grotere groepen van de bevolking, het streven naar een enigszins behoorlijke ontspanning van alle werkenden — dit alles zijn verschijnselen, die van de vanzelfsprekende veronderstelling uitgaan, dat er een wetmatige samenhang

tussen de gezondheidstoestand en de levensomstandigheden der mensen bestaat; een veronderstelling, die principieel geen ruimte laat voor het in relatie brengen van de dagelijkse lotgevallen met een hogere macht en die dit de mensen dan ook feitelijk voortdurend innerlijk minder mogelijk maakt. Het valt zeer zeker niet te loochenen, dat nog in velen de behoefte leeft om de psychische beweging die wij gebed noemen, op dergelijke alledaagse gebeurtenissen toe te passen. Men kan het zelfs meemaken, dat mensen „leren bidden" als hun een kind of een geliefde door een ziekte of een ongeval ontrukt dreigt te worden. Maar er zijn er toch reeds onnoemelijk velen, bij wie de gedachte daaraan niet meer opkomt. En hun getal zal onophoudelijk groeien, omdat de genoemde veronderstelling bepalend is voor de vorming der huidige samenleving.

Men zal hier misschien tegenwerpen, dat de zuiver biologisch-causale beschouwingswijze in de moderne medische wetenschap meer en meer losgelaten wordt en dat daarentegen het inzicht in de betekenis der *psychische factoren* ook voor het lichamelijk ziek-zijn onophoudelijk veld wint. Dat wij dus aan een keerpunt staan, dat tot beter begrip voor een godsdienstige beschouwingswijze zal leiden. Wederom ben ik van mening, dat men zich hierin ten enenmale vergist. Deze vergissing beantwoordt trouwens aan een neiging (zich te vergissen), die altijd in de kerken bestaan heeft en die ten nauwste samenhangt met de invloed der traditionele voorstellingswereld, waarvan in het voorafgaande werd gewaagd. Het is wel niet te ontkennen, dat het gebruik maken van dergelijke corrigerende geestelijke elementen van de tijdgeest de geloofszekerheid der kerkgenoten een tijdlang doet toenemen, ja een gevoel van vernieuwing van het kerkelijk leven en van versteviging der kerkelijke positie doet ontstaan. Tenslotte echter is toch alleen een grotere isolatie der traditioneel gebonden geloofsgenootschappen het gevolg. En de voortschrijdende ontkerstening is daardoor geen ogenblik te weerhouden.
Het accentueren van de betekenis der psychische factoren in de moderne medische beschouwingswijze betekent immers geenszins, dat daardoor het „wonder" — wat het ingrijpen der voorzienigheid altijd is — in ere hersteld wordt. Dat wordt onmiddellijk weersproken door het feit, dat de nieuwe inzichten op grote schaal vruchtbaar gemaakt worden voor de maatschappelijke organisatie — denk aan de grote medische, sociaal-psychiatrische beweging voor de geestelijke volksgezondheid. Van nog meer belang echter, vind ik het, erop te wijzen, dat het bij de genoemde moderne pogingen gaat om het bewust maken van de *onverbrekelijke samenhang tussen lichaam en ziel,* van de niet uit elkaar te denken psychisch-lichamelijke „körperlich-seelische" eenheid die de mens vertegenwoordigt. En de beschouwingswijze èn het levensgevoel, dat in verband daarmee in de laatste vijftig jaar zich aan het ontwikkelen is, zijn uiteraard niet-Christelijk, staan veel dichter bij de voor-Christelijke oudheid. De enorme opgang, die de sport in de moderne wereld gemaakt heeft, zomede het wederopleven van de „Olympiade", zijn in dit opzicht van symbolische betekenis. De huidige mens voelt zich niet meer vreemdeling in deze wereld, gekluisterd aan een lichamelijke gevangenis waaruit hij bevrijd wenst te

worden en van waar hij uitkijkt naar een hemels tehuis, waarin zijn ziel tot rust zal komen. Hij worstelt om *een zinvervulling in dit aardse leven* en is er van doordrongen, dat hij die in samenwerking met zijn soortgenoten tot stand zal kunnen brengen. Wel beseft hij meer en meer, dat dit verre van eenvoudig is, veel gecompliceerder althans dan men het zich in de 19e eeuw had voorgesteld. Maar ook de twee vreselijke wereldoorlogen hebben de energie, die voor een bewuste vorming van de menselijke samenleving ingezet wordt, niet kunnen doen verslappen. Integendeel, de pogingen daartoe zijn steeds meeromvattend en steeds algemener geworden. En dat kan ook niet anders. Want iedere dag bewijst opnieuw, dat het tot stand brengen van doeltreffende organisatorische maatregelen urgent is. Ieder falen in dit opzicht kan honderdduizenden, ja millioenen het leven kosten, kan de misdaad doen toenemen, kan grotere verwaarlozing der jeugd tengevolge hebben, kan neurosen en psychosen tot een nog groter maatschappelijk gevaar doen worden.
Het valt natuurlijk niet te loochenen, dat zich in verband met de genoemde feiten, ook binnen de kerken een verandering van geestelijke houding, een soort zuivering van het religieuze bewustzijn, voltrekt. Men ziet meer en meer in, dat de essentie van het voorzienigheidsgeloof niet is, God lastig te vallen met zijn particuliere aangelegenheden, doch het worstelen om de aanvaarding van de gegeven levensomstandigheden (ter verkrijging van de innerlijke rust en energie om deze mogelijkheden naar behoren te realiseren). Vooral wint het bewustzijn veld, dat het niet om persoonlijke beveiliging en bescherming gaat, maar om een solidair streven naar verbetering der algemene levensomstandigheden. En men kan daarbij een beroep doen op het gebed der naastenliefde, al is dit gebod met de parabel van de barmhartige Samaritaan in het Nieuwe Testament juist geïllustreerd op een wijze, die in volkomen andere maatschappelijke omstandigheden thuis hoort.
Deze verandering van religieuze houding ligt dan geheel in de lijn van de ontwikkeling die hier beschreven wordt. Alleen is men, gebonden door de godsdienstige traditie, er zich niet van bewust, hoe ver deze verandering strekt. Dat zij n.l. een radicale verwijdering betekent van het godsdienstige besef van het Nieuwe Testament, omdat de persoonlijk-voluntaristische verhouding hier principieel vervangen is door een beschouwingswijze, volgens welke de mens zich bevindt in een Alverband, waarin hij zijn plaats moet vinden door aanvaarding van de gegeven werkelijkheid en van de voor hem en zijn medmensen — iedere stap maakt hem de onontkoombare verbondenheid met hen meer bewust — geopende mogelijkheden.
Met deze historische en sociologische beschouwingen hebben we echter de factoren, die de ontkerstening bevorderen, nog niet uitgeput. Er komen nog psychologische inzichten bij, die van niet minder grote invloed zijn.

Volgens de traditionele Christelijke opvatting is de mens een wezen, wiens houding en gedrag door zijn *wil* bepaald worden. Deze opvatting komt overeen met de a.h.w. instinctieve opvatting van de gewone mens. Deze beschouwt reeds het kind als iemand wiens wilsgesteldheid goed of slecht is. Is zij goed, d.w.z. beantwoordt het kind met zijn

gedrag aan de verwachtingen, wensen en bevelen van de volwassenen, dan reageert men daarop met goedkeuring, vriendelijkheid, soms zelfs met beloning (in de veronderstelling, dat het kind zijn wil erop gericht heeft zich zo te gedragen). Is daarentegen de wilsgesteldheid van het kind slecht, d.w.z. misdraagt het zich, dan wordt het daarvoor op de een of andere manier gestraft — waarbij men uitgaat van de veronderstelling, dat de *wilsgesteldheid* verkeerd is en door straf beïnvloed, resp. veranderd kan worden.
Zo wordt ook de mens gezien in zijn houding tegenover God de Vader. Misdraagt hij zich, dan wordt hij beschouwd als iemand, die zich tegen Gods wil verzet, die er bewust van afwijkt, omdat hij niet het goede maar het slechte wil. Terwijl de mens die goed doet, met zijn wilsgesteldheid aan de intenties van Gods wil beantwoordt. En ook hier moet de slecht-willende gestraft en de goed-willende erkend en beloond worden. Men voelt natuurlijk ook in Christelijke kringen aan, dat het moeilijk is, deze mensopvatting onder alle omstandigheden vol te houden. Maar zij ligt tenslotte toch aan alle ethische en religieuze redeneringen ten grondslag. Hierin immers vindt het zondebegrip zijn rechtvaardiging. De moderne psychologie heeft, naar ik meen, deze beschouwingswijze principieel onmogelijk gemaakt en zij is bezig — door de toepassing in de praktijk van de samenleving, die zich in steeds ruimere mate doorzet — haar ook *feitelijk* de voedingsbodem te ontnemen. Ik weet natuurlijk, dat in de laatste tijd op het gebied der psychologische wetenschap subjectiverende tendenties naar voren getreden zijn, die t.o.v. dit oordeel tot voorzichtigheid moeten manen. Wat zich aan psychologische theorie en praktijk tot nu toe ontwikkeld heeft, is in ieder geval zo algemeen doorgedrongen en heeft alle organisatorische maatregelen der maatschappij zozeer doortrokken, dat een gestadige invloed op de vorming der algemene mensopvatting steeds duidelijker doorwerkt. Ik wil proberen deze nieuwe beschouwingswijze, die zich in de plaats van de vroegere dringt, te kenschetsen.

De mens is een wezen, waaraan tengevolge van zijn *biologische grondslag,* driften en affecten inhaerent zijn. Deze driften en affecten bepalen, net zoals bij het dier, voor een goed deel het gedrag der individuen en groepen. Zeker heeft de mens — anders dan het dier — ook een bewustzijn, dat hij langs de weg van waarneming en denken kan ontwikkelen. Hij kan daardoor driften en affecten leren beheersen en sublimeren. Hoe ver hij het hierin brengt, hangt voor een groot deel van de omstandigheden af waaronder hij leeft. In ieder geval kan aangetoond worden, dat ook bij de hoogste bewuste doeleinden die de mens stelt, bij de meest grootste scheppingen die hij tot stand brengt, driften en affecten nog invloed uitoefenen en dat de wil geen zelfstandig psychisch vermogen is, doch altijd een resultante van het geheel der in de ziel werkzame impulsen. Deze constellatie belet — volgens deze psychologische opvatting — volstrekt niet het tot stand komen en het werkzaam zijn van een normbesef. Maar ook dit normbesef kan uit het geheel der impulsen afgeleid en door de beïnvloeding van dit geheel ontwikkeld en veranderd worden.
In dit verband is vooral opmerkelijk, dat het bij deze beschouwingswijze niet alleen om theorieën gaat, die een kleine kring van vakgeleerden

er op na houdt, maar dat de dagelijkse praktijk van ons aller leven, hierdoor in steeds ruimere mate doortrokken wordt.
Er is een steeds groeiende stroom van kinderpsychologische literatuur die de wereld ingaat en die door de beweging voor vernieuwing van opvoeding en onderwijs dagelijks in discussie wordt gebracht. Maar wat waarschijnlijk meer betekent voor de popularisering van deze psychologische mensopvatting: er zijn in steeds groeiend aantal de medisch-opvoedkundige adviesbureaux, die de mensen met een overstelpend materiaal aan het verstand brengen, dat het kind gezien moet worden, niet als bewust zijn wil bepalend tot deze of gene houding, maar als gedreven door driften en affecten, die òf door aanleg òf door milieu-invloeden òf — meestal — door beide, zodanig verwrongen werden, dat er een van het normale afwijkende houding uit voortsproot. Men leze b.v. het rijk gedocumenteerde boek van *Dr. P. H. C. Tibout: „Over het onderzoek en de behandeling van kinderen met afwijkend gedrag;* psychiatrisch-sociale beschouwingen", en om er een indruk van te krijgen, hoe algemeen reeds de bevolking met dit soort psychologisch denken in aanraking komt en hoe volkomen vanzelfsprekend hier alle kinderlijke stoutigheden psychologisch gezien worden. En de ondervinding bewijst dagelijks, dat deze psychologische zienswijze *vruchtbaar* is, dat men met het in acht nemen van psychologische inzichten verder komt dan met de traditionele, aan de Christelijke mensopvatting georiënteerde pedagogische middelen.
En aan deze praktijk der behandeling vàn en raadgevingen vóór kinderen, beantwoordt de wijze waarop tal van volwassenen een oplossing voor hun moeilijkheden zoeken. Hier gaat het veelal uitdrukkelijk om wat men vroeger noemde een „slecht geweten", om bepaalde onrustgevoelens en angsten, die men niet te boven kon komen, voor een deel om conflicten waaraan men zich mede schuldig voelt en die men toch niet kan of wil overwinnen door zich offers te getroosten — omdat men er niet zeker van is, dat deze offers door een winst aan levensvervulling gecompenseerd zullen worden. En al zal de psychiater of psycholoog er soms op aandringen, dat deze offers gebracht worden — omdat hij meent te kunnen zeggen, dat het ontwijken van de strijd een nog sterker besef van onbevredigd zijn met zich mede brengt —, vaak zal hij toch ook, rekening houdende met het beperkte reservoir aan sublimeringskrachten bij de betrokkene, er toe aanmoedigen om de weg van de minste weerstand te kiezen. En hij zal dit doen in de overtuiging, bij ieder mens met een organisme te maken te hebben, waarin de bio-psychische en de geestelijke impulsen in een bepaalde verhouding staan, die zich in verband met de levensomstandigheden noodzakelijkerwijs zo gevormd heeft en waarmede iedere beoordeling vàn en iedere aanwijzing áán de mens rekening dient te houden. De morele kwalificatie is hier uitdrukkelijk uitgeschakeld; er is geen sprake meer van zondebesef en van een appèl aan de wilsgesteldheid. Het gaat er integendeel om, dat de mens ertoe gebracht wordt, de werkzaamheid van zijn lagere driftsferen zich bewust te maken en rustig te erkennen.

Nu hebben psychologie en wijsbegeerte wel tot het inzicht geleid, dat de mens met deze objectiverende beschouwingswijze, die zijn vervlochtenheid in natuur en maatschappij bewijst, nooit geheel te vatten

is. Dat hij altijd subject blijft, dat zich van deze vervlochtenheid kan distanciëren. Maar in dit subject en in deze distanciëring gaat het niet meer om een wilsgesteldheid tegenover een persoonlijke macht; niet om gehoorzaamheid of ongehoorzaamheid, niet meer om opstandigheid of zich voegen, maar om het ontwaken en actualiseren van creatieve krachten, die in relatie tot de wezensdiepte van het leven werkzaam worden. Alle normbesef, alle geboden en verboden, alle wilsgesteldheid dus, die daartoe in relatie treedt, zijn verschijnselen binnen de vervlochtenheid in natuur en maatschappij. De sanctionering daarvan door goddelijke machten en daarmee de diskwalificatie van bepaalde gedragingen als „zonde" wil begrepen worden uit sociaalpsychologische samenhangen. De objectiverende, zowel als de subjectiverende beschouwingswijze heft deze kwalificatie resp. diskwalificatie op, en wijst de mens op de noodzaak van het peilen der scheppende mogelijkheden, die in hem liggen opgesloten.

Ik hoop hiermede aangetoond te hebben, dat de „ontkerstening" van onze Westerse wereld een zich vanzelfsprekend voltrekkend verschijnsel is. De uitbreiding van het Humanisme als mens- en wereldbeschouwing is, volgens mij, de onvermijdelijke tegenhanger van dit proces. Natuurlijk niet op even vanzelfsprekende wijze als de ontkerstening. Want humanistisch denken en voelen vraagt creatieve activiteit. En slechts onze hele inzet kan er toe leiden, dat onze maatschappij aan Humanisme wint wat ze aan Christelijkheid inboet.

ERNST HIJMANS

# DE PLAATS VAN AUTOMATISERING EN TECHNISCHE ONTWIKKELING IN DE GROEI DER MENSELIJKE WERKZAAMHEID

## I. *Werkzaamheid en levensplan*

Werkzaamheid is een belangrijk element in het menselijk beleven. Met opzet wordt van werkzaamheid gesproken omdat in het algemeen spraakgebruik met „werk" veelal alleen bedoeld wordt hetgeen verricht wordt als broodwinning. De vragen over automatisering hebben bijna alle betrekking op de toekomstige invloed daarvan op vorm en inhoud der menselijke werkzaamheid.

Het lijkt dus nuttig, zich in de eerste plaats rekenschap te geven van het wezen der menselijke werkzaamheid, haar vorm in het verleden en nu.

Dit heeft Ortega y Gasset gedaan in zijn „Bespiegelingen over het denken en de techniek". Hij gaat daar uit van de opvatting als zouden de stoffelijke behoeften, de drang naar lijfsbehoud, de inhoud der werkzaamheid bepalen. Ortega wijst er op, dat een behoefte kenbaar wordt als negatieve ervaring. Men heeft het koud. Dit koudhebben is onaangenaam en kan aangroeien tot de mogelijkheid van sterven. De mens, die normaliter verlangt te leven, gaat iets doen, zich verplaatsen naar een bos, dat brandt, een grot zoeken, enz. Er is dus eerst de noodzaak om warm te zijn, zich te voeden, enz. *om* te leven, en daarbij de levenswil, van waaruit deze noodzaak als behoefte erkend wordt.

De mens heeft — als enig wezen — de macht die behoefte n i e t te erkennen, zoals bv. Gandhi deed, en zelfs om de levenswil als zodanig in zichzelf te vernietigen.

Normaal blijkt echter die levenswil zo groot, dat — terwijl het dier berust in het feit, dat de natuur niet levert, wat het nodig heeft — de mens de natuur gaat veranderen, zodanig dat er behoeftevervulling komt, die er eerst niet was in de natuur. Hij maakt vuur, hij bouwt een huis, waar geen grot is, hij bestijgt een paard of maakt een automobiel om ruimte en tijd te overwinnen. Dit maken is dus niet direct op behoeftevervulling gericht, het is alleen mogelijk voorzover de mens in staat is zich tijdelijk van de behoefte los te maken om datgene te doen wat geen directe behoeftevervulling is. Deze vrijheid tegenover de behoeftevervulling scheidt de mens van het dier.

Het dier leeft 'gedreven' door de noodzaak en opgenomen in zijn omgeving. De mens voelt verwarmen en eten niet als het eigene, als datgene waaruit het leven bestaat. Hij valt niet samen met de hem omringende wereld, maar bestaat los daarvan en voelt de behoeften als voorwaarden, die die wereld hem oplegt om daarin te kunnen bestaan. Hij voert dus een strijd om te bestaan, waarbij hij er naar streeft van die behoeften een zo groot mogelijke vrijheid te hebben, ze niet te voelen. In een geklimatiseerd huis leven we buiten de behoefte om ons te warmen.

Maar werk en techniek richten zich niet alleen op zelfbehoud, op noodzaakbehoeften. Ortega wijst er op, dat het zich bedwelmen even oud en verbreid is als het vuurmaken. Ook de meest primitieve volken hebben altijd middelen gebruikt, die de mens in heerlijke toestand van verrukking of verdoving brengen. Men is het er ook niet over eens, of de boog als muziekinstrument of als wapen is ontstaan. Zeker is, dat ook muziek oeroud is.

Dit maakt het duidelijk, dat de mens niet alleen werkt voor *zijn*, maar voor *welzijn*. Hij zal dus vervulling der noodzaakbehoeften zien als een voorwaarde voor zijn welzijn. Als hij tot de grondige en algehele overtuiging komt, dat hij niet kan bereiken wat hij welzijn noemt, en zich met simpel en naakt *zijn* tevreden zal moeten stellen, pleegt hij zelfmoord.

De mens bevindt zich dus in een gecompliceerd net van faciliteiten en moeilijkheden. Er zijn ternauwernood dingen, die niet het één èn het ander zijn.

De aarde draagt ons als wij rusten en lopen. Wie van een dak valt merkt hoe belangrijk dit gewoonlijk ongemerkte dragen is. Maar de aarde is ook afstand en kan ons scheiden van de bron, als wij dorst hebben. Een steen hoeft niet te worstelen om wat hij is: steen in het landschap. Maar voor de mens betekent 'bestaan', dat hij onophoudelijk moet strijden om zijn eigen bestaan mogelijk te maken. Hem is wel de abstracte mogelijkheid tot bestaan gegeven, maar niet zijn eigen werkelijkheid, doordat hij deels verwant aan de natuur is, deels buitennatuurlijk.

Wat er natuurlijk aan ons is, verwezenlijkt zich vanzelf, is geen vraagstuk. Het buitennatuurlijk gedeelte wordt niet zomaar verwezenlijkt, maar bestaat in oorsprong slechts uit een *streven om te zijn*, een levensplan.

Dit noemt Ortega de verschrikkelijke en weergaloze aard van het menselijk bestaan, dat de mens een wezen is, welks 'zijn' bestaat, niet uit wat hij al is, maar uit wat hij nog niet is. De zon is wat hij al is, niet meer of minder. Het ding heeft zijn 'zijn' reeds gekregen en bereikt. In deze zin is de mens geen ding, maar een streven, het streven om dit of dat te zijn. Elk tijdperk, elk volk, elk individu geeft zijn eigen vorm aan dit streven.

Wat wij 'natuur' en wereld noemen is niet iets veranderlijks, maar het totaal van faciliteiten en moeilijkheden, dat de programmatische mens ontmoet. Het is duidelijk, dat de wereld niet hetzelfde is voor een koopman en een dichter. Waar de laatste de grootste moeilijkheden heeft, voelt de eerste zich in zijn element, en omgekeerd. Voor de mens is leven, vanzelfsprekend en vóór alles, zich inspannen om iets te maken wat er nog niet is, nl. zichzelf, waartoe hij profiteert van hetgeen er is. Leven wil zeggen het programma, dat men is, verwezenlijken. De wereld, de omgeving doet zich natuurlijk voor als grondstof en machine.

Tegenover de moeilijkheden, die de wereld hem in de weg legt, komt de mens ertoe de verborgen machine te zoeken, die de wereld bevat om de mens te dienen. De mens is niet een met technisch talent begaafd dier. Uit hoofde van zijn buitennatuurlijke taak kan hij niet, zoals het dier, zijn energie besteden om aan zijn noodzaakbehoeften te voldoen, maar spaart hij met deze besteding om zich aan de vreemde taak te wijden van de verwezenlijking van zijn wezen in de wereld. In plaats van op goed geluk te leven is het voor de mens nodig planmatig te han-

delen om veiligheid te bereiken bij zijn botsing met de eisen der natuur en ze met het hoogste nuttig effect de baas te worden. Dit is zijn technische bedrijvigheid tegenover de bedrijvigheid in het wilde weg van het dier.
Maar er bestaat geen techniek op zich zelf. Het programma, dat werk en techniek moeten bereiken is al eerder vastgesteld. *Het levensprogramma is praetechnisch,* is de uitvinding bij uitstek, nl. het oorspronkelijk verlangen.
Verlangen is niet gemakkelijk. Dit wordt geïllustreerd door het geval van de 'nieuwe rijke'. Hij heeft de middelen voor wensvervulling, maar geen wensen. Zo vervult hij de begeerten, welke hij bij anderen aantreft (auto's, televisie, e.d.). Hij heeft anderen opgedragen om voor hem te wensen.
Dit is een denkbeeldig wensen, alleen het gebaar van het wensen.
De vraag dient gesteld te worden of veel van wat in onze tijd verweten wordt aan de 'techniek', niet op rekening gebracht moet worden van onze armoede in bewuste opbouw van een levensprogramma. Aldus brengen Ortega's beschouwingen ons ertoe 'werk' te zien als de inspanning van de mens om te bestaan als vervuller van zijn levensprogramma. Dit programma kan gericht zijn op een b ij n a dierlijk vervullen van noodzaakbehoeften, het kan — aan de andere zijde van de brede menselijke verscheidenheid — een zo groot mogelijk vergeten van deze noodzaakbehoeften inhouden. Maar nergens vallen voor een m e n s het lijfsbehoud en werkprogramma geheel samen.

## II. *Werkzaamheid, welzijn, vrijheid*

Werkzaamheid, gericht op welzijn volgens een levensplan, veronderstelt vrijheid.
De aandrift tot werkzaamheid wortelt bij het dubbelwezen „ik" en „wij" dat we allen zijn, in deze beide delen van ons wezen. Alleen uit inkeer in ons zelve kunnen wij het willen putten, het onbegrepen opwellen uit „de bron des levens", dat ons drijft tot verwerkelijking van wat in ons ligt. Maar als „wij"-mensen hebben wij de anderen nodig voor deze verwerkelijking. Het willen doen is de brug tot de anderen waarover de toetsing van ons willen tot ons terugkeert. Voor deze wisselwerking tussen innerlijke stuwing en de terugstraling van haar gevolgen door de anderen, is vrijheid voorwaarde. De onvrije mens werkt niet naar eigen welzijnsdrang. Hij heeft te doen wat hem van buiten, buiten zijn eigen wezen om wordt opgelegd. In zijn leven grijpen voortdurend heersers in, voor wie hij niet medemens is, maar slechts middel tot *hun* welzijnsstreven.
Wij zijn geneigd te vergeten dat, vele duizenden jaren lang, de menselijke samenlevingen zo zijn geweest, dat deze onvrijheid het lot was van de grote meerderheid der mensen. Slechts een kleine minderheid van vrijgestelden of van losgeslagen avonturiers als „Sindbad de zeevaarder" hadden de mogelijkheid om te leven volgens innerlijke drang. De „vrijgestelden" uit de opeenvolgende „gelaagde" beschavingen hebben het overgrote deel bijeengebracht van ons geestelijk erfdeel. Maar deze erfenis draagt het stempel van de verhoudingen, waaronder zij ontstond. Zij is niet de vrucht van *eigen* worsteling om de vrijheid van directe behoeftevervulling, maar van een afschuiving van de „arbeid der handen"

op anderen, aan wie de toegang tot hoger denken en leven ontzegd was. Zo heeft het denken der Oudheid een element van wereldvreemdheid gekregen, met soms een vaag verlangen naar het „eenvoudige leven", direct in verband met de natuur. Dit „arcadische" verlangen komt voort uit de ingeboren behoefte, tegelijk dier in de natuur en mens met een levensplan buiten die natuur te zijn. Het verlangen naar deze twee-eenheid heeft blijkbaar ook de aan lichamelijke arbeid geketende „onvrije" nooit losgelaten. Waar geen toegang was tot het welzijn naar eigen levensplan, trok de onvrije terug in de wereld van het bovenmenselijke, waarin de „armen van geest" zalig konden worden. In de wereld van de verdrukten wordt de twee-eenheid tot gespletenheid, tot een aanvaarding van het slechte lot in deze „zondige" wereld, met het oog op de glans van die „andere" wereld, waarin men zich vrijheid denken kan.
Eerst aan het eind der „duistere eeuwen" ontstaat in de ambachtssteden van West-Europa een levensvorm waarin werkzaamheid in vrijheid mogelijk is. Plaatselijk en besloten binnen de stadsmuur, ontstaan overzichtelijke gemeenschappen waar ieder zich kan uitdrukken in de werkstukken die uit zijn handen komen, in taken, die vrijwillig op grond van overeenkomst tussen verrichter en gebruiker bepaald worden. In deze erkenning van het „maken" als grondslag voor verkeer tussen mensen ligt de eerste erkenning van de waarde van de maak-bekwaamheid, van de techniek. Met de eerste opbloei van de steden (tussen 1000 en 1300 ongeveer) gaat dan ook een eerste snelle technische ontwikkeling gepaard.

III. *De eerste ontwikkeling van een bewuste techniek*

Ortega onderscheidt in de groei van de techniek drie belangrijke stadia:
1. dat van de toevalstechniek,
2. dat van de ambachtstechniek, en
3. dat van de techniek van de technicus.

In de tijd van het ontstaan der ambachtssteden, van hun worsteling met de burcht en kloosterheren, is er in de snelle groei een zekere technische bewustheid te onderkennen. Aan het eind van de Middeleeuwen krijgt het handwerk weer het stabiele, weinig overdachte karakter van vanzelfsprekend bestanddeel in het besloten leven der stad. Van het handwerk gaan geen nieuwe impulsen voor vernieuwing der productiewijze meer uit. Zulke impulsen ontstaan buiten de stadswal, waar in een lange periode van verwarring en geweld zich de grote staten vormen. Deze maken het verkeer over grote afstanden mogelijk en brengen kooplieden en zeevaarders tot rijkdom. De vorsten leggen hun gezag op met behulp van huurlegers en nieuwe wapens.
In deze overgang zijn er twee verschijnselen, die de voortbrengingswijze beïnvloeden. Het *weten*, dat vóór die tijd de bijzondere maatschappelijke functie was geweest van kloosterlingen, gaat voor een deel in *wereldlijke handen* over. Geleerden vinden bescherming aan de hoven der vorsten en richten hun denken, meer dan vroeger, op de natuurwetenschap. In de tweede plaats gaan de *legers* steeds meer *steunen op stoffelijke hulpmiddelen*. Vuurwapens, transportmiddelen, vestingwerken, pompen voor watervoorziening enz., worden beslissende factoren voor het winnen van een oorlog. De krijgsoversten ruimen dan ook een belangrijke plaats in aan de zg. „kunstmeesters", als Leonardo da Vinci, die steeds betere

middelen voor oorlogvoering moeten uitdenken.
Deze kunstmeesters zijn in aanraking met de geleerden van hun tijd, maar de uitvoering van hun werken vereist ook, dat zij samenleven met handwerkslieden, die voor de uitvoering van hun denkbeelden onmisbaar zijn. Zo vormen zij de brug tussen het ontwakend natuurwetenschappelijk denken en het productieleven. Dit doet zich het eerste gevoelen in de winning en eerste bewerking der metalen, met name het ijzer. Dit werd met houtskool in de wouden gewonnen. Woudsmeden vormden kleine afzonderlijk levende gemeenschappen op het gebied van hun heer. Hun productie was gering en hun hulpmiddelen weinig doordacht. De kunstmeesters der Renaissance wendden voor de voorziening in de behoeften der legers hun aandacht naar deze domaniale productie. De ovens werden groter, de waterwielen en hamers, hoewel nog hoofdzakelijk van hout, werden beter uitgevoerd. Omstreeks 1530 ontstond het eerste gietijzer en men begon kolen en ertsen dieper te delven. Agricola's boek over het Rijk der metalen kan als het eerste ingenieursboek in Europa beschouwd worden (1534).
Het werk dezer kunstmeesters doet zich in de 16e, 17e en 18e eeuw over steeds groter gebieden voelen. Uitsmeden van ijzer wordt vervangen door gieten, walsen en draadtrekken. Het dieper delven naar erts en kolen stelt de vraag van het uitpompen van het in de mijnen opkomende water.
In landen als het onze komt windkracht in gebruik voor het zagen van hout en het droogmalen van polders. Overal in West Europa voelen de machthebbers de noodzaak om met behulp van betere verkeersmiddelen hun greep op hun gebied te verstevigen; de bouw van wegen en bruggen, de aanleg van kanalen wordt ter hand genomen onder leiding van kunstmeesters. In de toonaangevende kringen dringt het begrip door, dat men op grond van natuurwetenschappelijke overwegingen kan komen tot nieuwe denkbeelden over de dingen, die in het practisch leven nodig zijn en dat deze denkbeelden onder leiding van kunstmeesters kunnen worden verwezenlijkt. De eerste ingenieurs waren helpers der krijgsoversten, hun nakomelingen werden ook te hulp geroepen bij de verbetering van het burgerlijke leven. Zo ontwikkelde zich omstreeks 1700 de stoompomp voor het droogpompen der mijnen in Engeland. De garennood der wevers in Noord-Engeland gaf aanleiding tot een prijsvraag, die de eerste spinmachines bracht.
De toepassing der nieuwe hulpmiddelen werkte diep in op het leven van hen, die onmiddellijk bij hun gebruik betrokken waren. Voor de bezitter (aanvankelijk dikwijls tevens uitvinder) van de machine was deze de sleutel tot macht en rijkdom, maar op den duur ook een onmisbaar element in de strijd met concurrenten, zodat men niets kon dulden, dat met de benutting van machines in strijd was. Voor de ontwortelden, die hun handen verhuurden tegen een karig bestaan, was „de machine" het voortdurend zichtbare symbool der machten, waaraan zij sterker gebonden waren dan ooit horigen te voren. Zo ontstond het beeld der machine als een zelfstandige macht die het lot der mensen bepaalde.
De beduchtheid in onze dagen voor „robots", is de voortzetting van deze gevoelens, die zich niet richten tegen drukkende sociale verhoudingen, maar zich vasthechten aan het hulpmiddel, dat tot symbool daarvan werd.
Kenmerkend voor de eerste industriële revolutie is haar empirisch karak-

ter. De uitvinders kwamen over 't algemeen voort uit handwerkslieden, die zich aangetrokken voelden tot de sfeer der nieuwe industrieën en kapitaal vonden bij de ondernemers, die typische nakomers waren van de koopman-avonturier uit de Middeleeuwen. Naast de betrekkelijk kleine wereld van de industrie, bestond de oude standen-maatschappij voort en ook de beoefenaars der theoretische wetenschappen leefden in een geheel andere sfeer dan de ondernemers en hun uitvinders. Voorzover enkelingen uit de gezeten of adellijke families zich aangetrokken voelden tot het ondernemerschap, bekwaamden zij zich daarvoor in een leertijd temidden van de mensen van de praktijk, die, evenals vroeger in het handwerk, hun kunde mondeling overbrachten.
Er waren in het begin der 19e eeuw in Engeland dus wel mensen, in wie de doelbewuste techniek leefde, maar zij gaven in de dagelijkse samenleving nog geenszins de toon aan.

## IV. *De machine als heerser over de ontwortelden*

In de steden werd de mens in sterke mate gedragen door zijn gemeenschap. De vele regels mochten voor sommige geesten knellend zijn, zij werden aanvaard door de beschutting, die het „wij" binnen de stad aan de eenling bood. Naarmate, met behulp der steden, de vorsten de macht der leenheren braken, kwam een ander mensentype dan de eerzame poorter tot macht.
De Renaissance is de tijd van de enkeling, machtsbegerig en niets ontziend, die met alle middelen die een verwarde tijd biedt, zijn ik tot uitdrukking brengt. De kooplieden-avonturiers, zoals zij zich noemden, voelden zich voorbeschikten, die als „mannen Gods" de twee-eenheid van aards welslagen en buitennatuurlijk menszijn tot stand moeten brengen. De gereglementeerde wereld der gilden is hun te eng, voor hun steeds veiliger en wijdere handel hebben zij goederen nodig in tot dusver ongekende hoeveelheden.
De beroeringen van de tijd hebben op het platteland velen tot armoede gebracht. Deze mensen worden in werkplaatsen buiten de steden bijeengebracht. Maar zij missen de in traditie ontwikkelde, in lange leertijd overgedragen, vakbekwaamheid, hebben slechts een paar handen te bieden.
Hier wordt de kunstmeester uitvinder van automatische en half-automatische machines, die vóór alles moeten helpen om aan de te geringe handvaardigheid tegemoet te komen.
De eerste textielmachines, met houten raamwerk uitgevoerd en in gebruik vóór er stoomvermogen voor aandrijf beschikbaar was, waren volledige automaten. Hun nokkenmechanismen zijn practisch ongewijzigd gebleven gedurende de 19e eeuw.
Een ander gebied, waar automatisering optrad — in de zin van overschrijding van beschikbare menselijke vermogens — was de metaalbewerking. De dagboeken van James Watt bevatten telkens klachten over de onmogelijkheid, de metalen onderdelen, cylinders, zuigers, assen, enz., met de benodigde nauwkeurigheid bewerkt te krijgen.
Wij kunnen ons niet meer voorstellen wat het betekende omstreeks 1780 een schroef met daarop passende moer te maken, toen de spoed van beide onderdelen uitsluitend door de menselijke handvaardigheid bepaald werd. De uitvinding van het kruissupport met de aandrijving daarvan

vanuit de werkstukdragende spil, is een stuk *zelfwerkendheid*, dat in weinige jaren de machinebouw tot een industrie heeft gemaakt, en het werk van de kunstmeester in dat van de machine-ontwerper heeft doen overgaan.
Het is de ontmoeting van al deze krachten, hun onderlinge wisselwerking, die in Engeland de mechanische productie en het stoomvervoer tot een bron van welvaart heeft gemaakt. Zelfwerkende inrichtingen spelen hierbij reeds aanstonds een grote rol en zijn geenszins een nieuw product van onze tijd.
In 1800 bijvoorbeeld, had de Engelse Admiraliteit een werkplaats, waarin 110 blokkenmakers de ongeveer honderdduizend katrollen per jaar vervaardigden, die de Engelse zeilende marine nodig had. De vooruitstrevende geest van de leider dezer werkplaatsen maakte het mogelijk, dat Marc Brunel met hulp van de bekende werktuigmaker Maudsley in Londen, een serie automatische of half-automatsiche machines liet maken, die ertoe leidden, dat men omstreeks 1806 met voldoening constateerde, dat 10 ongeschoolde mensen het werk van 110 blokkenmakers hadden overgenomen. De machines waren grotendeels in hout met handsmeedwerk enz. vervaardigd, maar zij hadden alle kenmerken van zelfwerkendheid, die aan de moderne machines, bv. in de automobielindustrie, eigen zijn.

## V. *De opkomst van de ingenieur*

Het karakter van de industriële onderneming veranderde in de tweede helft der 19e eeuw, toen de Engelse techniek geleidelijk naar het vasteland overgebracht werd. Engelsen gingen over het Kanaal en moesten in andere West-Europese landen de verworven ervaring overdragen op anderen. Bij deze overdracht werd het technische weten gecodificeerd. Daarbij ontstond pas de werkelijke ingenieurskunde als schoolvak. De technicus op het vasteland is iemand, die de techniek door onderwijs heeft leren kennen. Hij moet weliswaar aanvankelijk nog veel praktisch kunnen door oefening bijverwerven, maar streeft er naar om steeds meer door vastlegging in boeken, proeven in laboratoria der universiteiten e.d. de toegang tot de techniek langs de weg van het weten te openen. Men kan zeggen, dat het beroep van ingenieur als zodanig in de tweede helft van de 19e eeuw op het vasteland is ontstaan. De bedreiging van de Engelse voorsprong door de Duitse concurrentie aan het eind van de 19e eeuw lag er voornamelijk in, dat de vastelandse techniek de directe verbinding met het methodische technische denken had gevonden. Aan het eind van de 19e eeuw en aan het begin van de 20e eeuw krijgt aanvankelijk op het vasteland, later ook in Engeland, de gestudeerde ingenieur de leiding in de technische wereld. Het economisch apparaat en de greep op de machtsmiddelen, die de nieuwe techniek verschaft, blijft in handen van een ondernemersklasse, die enerzijds de gewoonten van erfelijk als notabel beschouwde groepen overneemt, anderzijds in de staat de teugels in handen krijgt. De uitvinders zijn geen intuïtieve kunstmeesters meer; zij zijn voor het merendeel op de hogescholen tot ingenieur opgeleid en in ieder geval is de toepassing van hun uitvinding aan inlijving in het steeds hechtere gebouw der gehele techniek gebonden. Ondanks haar toenemende betekenis als economisch en militair machtsmiddel wordt deze techniek, over wier wonderen de kranten schrijven,

niet door de gemiddelde West- Europeaan gevoeld als iets, dat plaats heeft in zijn dagelijks leven. De ondernemers hebben wel een feitelijke macht, maar worden in het sociale leven nog als nieuwkomers gezien. De technici worden wel steeds hoger geschoold, maar zij behoren niet tot de leidende klasse. Deze wordt voor een groot gedeelte gevormd door opgeleiden aan de oude universiteiten, waar de geleerden de technische hogescholen toch nog niet als volerkende elementen in de academische wereld beschouwen.
De naar een beter lot strevende fabrieksarbeiders leven wel in en van de techniek, maar de technische ontwikkeling is toch voor hen iets wat zij voorlopig aan „Het Kapitaal" overlaten. Aan de werkelijke verantwoordelijkheid voor de technische ontwikkeling zullen zij volgens hun leer pas deel hebben in de verre wereld, waarvan men slechts buiten het werk spreekt, en waarin „de gemeenschap" het bezit der productiemiddelen zou hebben overgenomen. Naast hen is er de plattelandsbevolking voor wie de techniek nauwelijks bestaat en waarvan velen zelfs nog nooit in een spoorwagen gezeten, of de grens van hun provincie overschreden hebben. De landen worden bestuurd door mensen, die tot de Deftigen behoren, dat wil zeggen dat zij zich nog bewegen in de traditie van de oude standenmaatschappij en het eigenlijk als min of meer beneden hun waardigheid voelen om nauwkeurig te weten hoe hun kleren, hun schoenen of hun meubels vervaardigd worden.

## VI. *De „mobilisatie" van techniek en ingenieurs door de Eerste Wereldoorlog*

In deze technisch gegrondveste, maar techniek-vreemde wereld roept dan plotseling de Eerste Wereldoorlog boeren, burgers en buitenlui zonder uitzondering op om deel te nemen aan de worsteling op de slagvelden en aan de nog grotere wedstrijd daarachter in het snel voortbrengen van ongekende hoeveelheden wapens en andere goederen.
In vier jaar tijd verliest alle deftigheid zijn glans, wordt het duidelijk, dat de techniek over de machtstrijd beslissen zal, en zowel in de legers als in de industrieën en daarachter leert men zuinig zijn met het gebruik van mensen. De oorlog wordt dan beslist, doordat de geallieerden o.a. beschikken over de tank en het vliegtuig. Maar de overwinning is alleen mogelijk geweest, doordat men aan de gehele bevolking van de West-Europese landen heeft voorgehouden, dat de strijd ging om het vestigen van een vrije wereld, waarin ieder zonder standsonderscheid recht zou hebben om deel te nemen aan het goede, dat de techniek kon voortbrengen.
Het is deze „grote illusie", die zijn stempel heeft gedrukt op de ontwikkeling van de productie tussen de beide wereldoorlogen. Mede onder invloed van de Russische Revolutie eisten de arbeiders verkorting van werkdag en een beloning, die het hun mogelijk maakte deel te hebben aan wat de technische beschaving bood. In een zeer kort tijdsbestek zijn vele millioenen mensen een verbruik van goederen en diensten als normaal gaan beschouwen, dat vroeger geheel buiten hun bereik had gelegen. Om aan deze vraag te voldoen moesten scholen gebouwd, spoorwegen anders ingericht worden en hoeveelheden goederen van allerlei aard worden voortgebracht, die zelfs de behoeften in oorlogstijd overtroffen. Het was geen wonder, dat in de periode na de Eerste Wereldoorlog het

woord TECHNOCRATIE opkwam, dat sommigen gingen geloven, dat de technici die de leiding hadden bij het voldoen aan deze nieuwe onoverzienbare vraag, ook de leiding van de maatschappij aan zich zouden trekken.
In ieder geval is de periode tussen de beide oorlogen het eerste tijdperk, waarin in het algemene bewustzijn, de noodzaak en de betekenis van de techniek doordringt, en waarin ook deze techniek haar stempel begint te drukken op de zichtbare levensstijl der mensen wat betreft kleding, woning enz. De zg. „Nieuwe Zakelijkheid" in de bouwkunst en het meubel geeft blijk van een streven om de industrie, die vroeger als iets rokerigs en vuils buiten het deftige leven werd gehouden, als belangrijke levensvorm tot zichtbare erkenning te brengen.

VII. *Het technisch zoeken naar zelfwerkendheid in de dertiger jaren*

Na jaren van schijnvoorspoed bleek dat de „grote illusie" niet zonder meer te vervullen was. De West-Europese wereld had veel aan macht in koloniale gebieden ingeboet en nieuwe concurrenten gekregen. Haar gehele sociale bestel was niet aangepast aan het toegenomen verbruik van grote bevolkingsklassen, aan de nieuwe menselijke verhoudingen, die daaruit voortvloeiden. De bestuursapparaten der landen bleken niet ingericht te zijn op de zeer vergrote taak, die uit de „grote illusie" volgde. De westelijke wereld bleef leven in spanning en onzekerheid. In de productie brachten deze spanningen een koortsachtig streven naar verhoogde productiviteit. De industrie moest werken voor slechte prijzen, met steeds duurder wordende arbeiders. Het enige middel om te blijven bestaan was het grijpen naar ieder middel, dat het aantal arbeidsuren per eenheid van product kon verminderen. Enerzijds geschiedde dit door technische verbeteringen in materiaal, door het gebruik van steeds meer zelfwerkende machines en inrichtingen, uit de oorlogstechniek afgeleid. Aan de andere kant had de noodzaak van oorlogsproductie ertoe geleid, dat de weerstand van vóór de wereldoorlog sterk verminderd was tegen het stelselmatig onderzoeken van productiemethoden en tegen het doordringen van geschoolde technici in de moeilijkheden, die tot dusverre de zg. geschoolde arbeiders door improvisatie hadden opgelost. De „wetenschappelijke bedrijfsorganisatie" beleefde haar dagen van grote populariteit.
Wat de kunstmeesters der Renaissance tastend en op kleine schaal begonnen waren, wat de technici der 19e eeuw als vak hadden geleerd, werd nu basis van een volledig bewust streven om in alle hoeken van het bedrijfsleven de improvisatie te vervangen door doordacht handelen, en in dit handelen een maximum aan zelfwerkende hulpmiddelen toe te passen.

VIII. *De geboorte van het „meer dan technische" speurwerk uit de behoeften van industrie en bewapening*

Maar dit critisch onderzoek van het menselijk handelen bracht vraagstukken naar voren, die ingenieurs niet alleen kunnen oplosen. Er was behoefte aan weten omtrent de aard en de mogelijkheden van materiaal, omtrent het verloop van chemische en natuurkundige processen en zulk weten kan niet door het bekijken van een bepaald geval in een fabriek verkregen worden.

De ingenieur werd gesteld voor vraagstukken, die alleen maar in de rustige sfeer van gespecialiseerde studie met onderlinge hulp van zeer verschillende takken van wetenschap kunnen worden aangepakt. Zo ontstonden in de 20 en 30-ger jaren steeds uitgebreidere laboratoria, aanvankelijk in de industrie en later als afzonderlijke speurinstituten voor onderwerpen, waarvan men voelde, dat de mensheid meer weten nodig had.
De door ingenieurs geleide werkplaatstechniek is een overgangsfase naar het volledig éénmaken van het menselijk streven naar beheersing van zijn stoffelijke omgeving. In dit streven moet elke tak van menselijk denken haar bijdrage leveren.
Evenwijdig met de geschetste ontwikkeling in de voortbrenging van goederen bleef er in een verwarde wereld vol conflicten het drijven tot bewapening. Ook hier bleef de in de eerste wereldoorlog geleerde les doorwerken. Bij het zoeken naar nieuwe vernietigings- en afweermiddelen kon eveneens de hulp van theoretische wetenschappen niet gemist worden. Hier ligt één van de motieven voor regeringssteun aan het speurwerk. Men had de overtuiging, dat bij een komende oorlog ook het theoretisch weten een zeer belangrijke rol zou spelen.
De Tweede Wereldoorlog is van de aanvang af een technische en wetenschappelijke oorlog geweest. Er is geen conflict in de wereldgeschiedenis geweest, waar grote bevolkingen zoveel lijden te dragen hebben gehad als in deze oorlog, maar waar tegelijkertijd het aantal mensen, dat de dood vond op het slagveld, naar verhouding van de legersterkten zo gering was.
Onbecijferbare bedragen werden ter beschikking gesteld van speurploegen, die de vraagstukken moesten oplossen, die de oorlog stelde. In het vinden van de oplossingen hebben ongetwijfeld technici van allerlei soort een belangrijke rol gespeeld, maar de meest doorslaggevende bijdrage tot deze strijd tussen de speurgroepen kwam van de theoretische geleerden, uit hun vermogen om een gestelde opdracht kritisch te bezien en haar terug te brengen tot een vorm, waarin mathematische behandeling, veelal met behulp van waarschijnlijkheidsrekening, mogelijk was. Genetici, biologen en mensen uit soortgelijke vakken, bleken door hun vertrouwdheid met massaproblemen en kansrekening beter dan technici problemen als duikbootbestrijding te kunnen oplossen.

## IX. *Automatisering in de toekomstige technische ontwikkeling*

Hier ligt het nieuwe, dat de Tweede Wereldoorlog kenmerkt. Deze heeft duidelijk gemaakt, dat grote mensengemeenschappen zich slechts tegen bedreiging kunnen handhaven met inzet van het hele register der menselijke mogelijkheden, een register, dat nooit door één mens bespeeld kan worden. Groepswerk, zorgvuldig afgestemde samenwerking van mensen uit wijd gespreide denksferen, wordt voorwaarde voor het oplossen van onze levensproblemen.
Als, om een typisch voorbeeld uit de praktijk van heden te nemen, vanuit een centraal punt de voorziening van meerdere provincies met gas of electriciteit moet worden geregeld, zal bij de uitvoering van deze regeling in hoge mate van de hedendaagse automatiseringstechniek gebruik worden gemaakt. Het is thans mogelijk om, via de gewone telefoonlijnen, door het indrukken van een knopje, aflezing van instru-

menten op honderd kilometer afstand te verkrijgen en — over dezelfde lijn — de werking van grote installaties te veranderen. Maar de technische prestatie, die door de bouw van zulk een centrale regeling geleverd is, heeft alleen betekenis als element in de oplossing van een veel breder vraagstuk.

De centrale regeling van een gasnet b.v. is de schakel tussen de fabriek, waar gas gemaakt wordt en een gehele bevolking, in wier levenswijze de beschikbaarheid van gas een rol speelt. De *productie* van gas is een proces, dat het best werkt bij vermijding van schommelingen in de gevraagde hoeveelheid. De levensgewoonten der gebruikers, beïnvloed door weersomstandigheden, seizoenen, feestdagen enz. brengen schommelingen in de vraag mee van veelvouden der kleinste, gebruikte daghoeveelheden. Centrale gasregeling is dus niet een vraagstuk van transistoren, relais, radiobuizen enz., het is een economisch, sociologisch, weerkundig vraagstuk, het vraagstuk van het vinden van de gedragslijn, waarbij de gasproductie en -verdeling hun gunstigste invoeging vinden in het levensplan van een omvangrijke mensengemeenschap.

Wie in de praktijk voor zulke invoegingsproblemen geplaatst wordt, leert dat er geen afzonderlijk „vraagstuk der automatisering" bestaat en ook geen „techniek als afzonderlijk werkende kracht in de gemeenschap".

Wij hebben een korte geschiedenisperiode achter ons, waarin een stroomversnelling in de goederenproductie met technische hulpmiddelen de menselijke levenswijze snel veranderd heeft. Na zulke perioden is er altijd een gevolgd, waarin het welzijn der mensen in hoofdzaak bepaald werd door de wijsheid, waarmee zij een nieuw verkregen rijkdom aan middelen hanteren konden.

Wij staan midden in de verwarring en de moeilijkheden, die aan zulk een tijdperk eigen zijn. Het gaat niet om „automatisering", maar, zoals sedert duizenden jaren, om verantwoord mens-zijn. Reeds Confucius heeft dit gevoeld en op een wijze uitgedrukt, die voor de humanist van onze tijd een bijzondere betekenis heeft. Hij zeide:

> Alleen zij, die hun absoluut ware zelf zijn in de wereld, kunnen hun eigen wezen vervullen.
> Alleen zij, die hun eigen wezen vervullen, kunnen het wezen van anderen vervullen.
> Alleen wie het wezen van anderen vervult, kan het wezen der dingen vervullen.
> Wie het wezen der dingen vervult, is waardig om moeder natuur te helpen in het in stand houden en doen groeien van leven.
> En zij, die dit doen, zijn de gelijken van hemel en aarde.

GARMT STUIVELING

# HUMANISTISCH DICHTERSCHAP

De nieuwe bundel gedichten van Maurits Mok heeft een titel als een getuigenis: „Gedenk de mens". *) Het mag naar de vorm een gebiedende wijs zijn, d.w.z. bestemd voor anderen, in wezen is het een geloofsbelijdenis, dus van de auteur zelf. Alleen al aan zo'n titel kan men zien dat bepaalde elementen in Moks dichterschap in de loop van de tijd zich onverzwakt hebben gehandhaafd, of zelfs zich hebben versterkt. Altijd immers, ook in de poëzie die hij tussen '30 en '40 heeft geschreven, was het menselijke, het algemene en het ethische, een sterke factor bij hem. Zijn epische gedichten behandelden uiteraard thema's, die het persoonlijke te buiten gingen en derhalve de medemens, en daardoor de mens-als-zodanig, de mensheid raakten. Wie „Exodus" of „Kaas-en-broodspel" ter hand neemt, voelt bovendien, hoe zeer de bijbelse of historische inhoud de tijdgrenzen overschrijdt, en zonder te vervallen in een al te schematisch parallellisme toch verband houdt met de actuele situatie uit de vooroorlogse jaren.

Maar sindsdien is er véél gebeurd, en het zou niet bij voorbaat tot de onmogelijkheden hebben behoord indien Mok door de oorlogservaringen ontgoocheld, verbitterd, versomberd was. Niemand weet van zichzelf hoe men tenslotte op leed en ellende, op doodsgevaar of verlies van de naaste bloedverwanten reageert. Bezetting, terreur en jodenvervolging hebben bij sommigen geleid tot een milde betrekkelijkheid van oordeel en een intenser begrip voor het afgrondelijke van de mens als zodanig, bij anderen tot een quasi-consequente onverzoenlijkheid die in z'n waan zelfs de laster niet schuwt. In elk geval is het zo, dat de herinneringen aan de tweede wereldoorlog bij joodse dichters feller emoties wekken dan bij de meeste anderen.

„Gedenk de mens" is evenwel geen bundel met oorlogspoëzie of met poëzie van oorlogsherinneringen alléen, zelfs niet in de eerste plaats. De ongeveer 70 bladzijden van dit boekje omvatten een viertal afdelingen of groepen, die weliswaar vloeiend in elkander overgaan, maar toch duidelijk elk een eigen karakter hebben. Mok heeft ze niet door titels of romeinse cijfers aangeduid, integendeel: hij heeft alles weggelaten wat van de opeenvolgende verzen een reeks, een cyclus zou kunnen maken; de afzonderlijke gedichten hebben eigen titels, die ze isoleren, en tussen het eerste en het laatste gedicht is noch typografisch noch op andere wijze enige onderbreking aangebracht in de gezamenlijke hoeveelheid poëzie. Toch lijkt het me onmiskenbaar, dat deze bundel het karakter heeft van een vierdelige cyclus; een duidelijk gegeven dienaangaande ligt in de aanvang en het slot. Want zoals de eerste bladzij begint met „Gedenk de mens" zo begint de laatste met „Bemin de mens". In die beide titels ligt naar de stijl een parallellisme, naar de betekenis een stijging, een intensifiëring; maar er zit bovendien de suggestie in, die ons het woord „gedenken" doet ervaren met een accent op het historische:

*) Bert Bakker (Daamen) Den Haag 1957.

GEDENK DE MENS

De mens, daar, in zijn huid van licht;
boven zijn ogen vangt zijn haar de wind;
met alle stilten houdt zijn stervend lijf
gelijke tred; met elke vinger boort
hij peilloos water aan.

De klank die van zijn lippen in de lucht
verglijdt, het slapen dat zijn hoofd
met stof van droom bemantelt, zij omlijnen
zijn kracht, zijn weemoed, zijn volkomen stand
in zin die waanzin wordt.

Gedenk de mens, hoe hij zijn morgen heft,
twee handen onder schalen vuur,
de estafette van de eeuwigheid.
Gedenk de mens, het teken aan de muur
het vlees dat zich als woord verspreidt.

In de eerste groep gedichten vindt men de dichter met zichzelf alleen, in zijn gevoelens van eenzaamheid, verdriet en ontgoocheling. Het zijn gevoelens die iedereen kent, maar niet iedereen is in staat ze zó uit te spreken. Ze zijn van min of meer existentialistische aard, al laten ze soms nog wel een tegenmelodie toe in het sombere koor van zinledigheid en troosteloosheid. Als geheel vormen ze een voortreffelijke inleiding tot de tweede afdeling, waarin de zwaarmoedigheid zich concretiseert tot rouw om verloren vrienden of bloedverwanten. Hun duurzame afwezigheid, het besef van hun gewelddadig einde, de zinloosheid van deze dood en het onvermogen van de mensheid, die gruwel te voorkómen: het is alles aanwezig in bedwongen woorden, waar de onmiddellijkheid van de pijn in ontbreekt en vervangen is door de intenser schrijning van de weemoed. Het is duidelijk, dat deze weemoed geen ogenbliks-ervaring is, geen stemming van een dag of een avond, maar een altijd aanwezige ondergrond van het verder gaande denken, voelen en handelen. Het leven immers zet zich voort en in de gedichten van de derde groep, die zonder nadere overgang op deze aangrijpende in-memoriam-verzen volgt, is het aardse bestaan van de dichter centraal: hij bevindt zich in een doodgewone omgeving, in zijn huis, in zijn gezin. Het alledaagse wonder, eenvoudig als brood en vruchten, is hier tot poëzie geworden, rustige, meestal rijmloze poëzie, niet opzettelijk modernistisch en toch helemaal modern:

NACHTLEVEN

Men gaat naar huis, de sterren branden.
Het is gedaan: de dag, de hand
zijn moe. In vrouw en kinderen
wacht nog de tijd.

De dis. Rondom het tastbare geheim
zitten genoten van een eeuwig feest
en laten in een paarse zee
geluiden vallen.

Een lange nacht. De instrumenten
blijven bevlogen door muziek.
Onder het licht verzonken, leiden zij
een onaantastbaar leven.

Van dit huis, dit gezin uit volgt nu geleidelijk de stijging naar de vreugden van natuur en vrijheid, uitgesproken in gedichten die kennelijk hun inspiratie danken aan een verblijf in Zuid-Frankrijk. Die stemming van vakantie, argeloosheid, blijdschap en een-zijn met het zonnige en bloeiende landschap, zo tegen het slot van deze bundel, is m.i. geen toevallige plaatsing, maar een weloverwogen rangorde, die in zichzelf de waarde heeft van een getuigenis. Zo is geheel deze lange reeks verzen van eenzaamheid, leed, levensaanvaarding en vreugde een menselijk document, dat ons allereerst de dichter Mok doet kennen in zijn ongebroken geloof in het leven, maar dat zich tevens in z'n voorbeeldige synthese opdringt aan ons bewustzijn als een oproep, een réveille. Temidden van de vele, op zichzelf allerminst onbelangrijke bundels die er verschijnen, is dit er één, waarin de gezindheid die wij humanisme noemen, volledig en onvoorwaardelijk is uitgesproken, zowel in de gedichten afzonderlijk, als ook en bovenal in de cyclus als geheel.

R. FLETCHER

# DE GODSDIENST IN DE MODERNE SAMENLEVING II *)

*De rituële aspecten van het Christendom.*

Wanneer we de rituele aspecten van het Christendom in Engeland gaan beschouwen, moeten onze gevolgtrekkingen evenwel heel anders zijn, en zij schijnen in feite tamelijk paradoxaal.
In de eerste plaats kan men een en ander opmerken over die elementen van het Christelijke ritueel die te vinden zijn in de kerken; ik denk aan zulke fundamentele sacramenten als het Doopsel en de Eucharistie, en aan andere zaken als wijding, wijzen van kerkdienst, enz. Aangaande deze dingen kunnen wij zeggen, dat zij — parallel met het verminderend aantal leken-leden en steeds geringer kerkbezoek in de secten — een steeds kleinere rol spelen in het sociale leven der gemeente. De meeste mensen vinden hun sociale activiteiten en de algemene voldoening in hun leven buiten de kerken, en achten het onnodig deel te nemen aan genoemde rituele zaken van die kerken. De gedachte wint steeds meer veld onder de Christenen zelve (dit in verband met zondagse autotochten en andere zondagse tijdsbesteding) dat iemand „net zo'n goede Christen" kan zijn, zonder deel te nemen aan *lichamelijke* eredienst en ritueel. [12])
De rituele elementen van het Christendom eindigen evenwel niet bij de kerkdeur. We hebben al eerder gezegd, dat een godsdienst doordringt in de andere vormen van sociale controle, en dus moeten we zoeken naar getuigenissen van het ritueel in ons gehele samenstel van instellingen. Weer moeten we ons beperken tot enkele voorbeelden.
Indien we allereerst het oog richten op het gezin in onze samenleving, dan zien we dat alle belangrijke rituëlen die de hoogtepunten van gezinsbetrekkingen raken nog overheersend Christelijk van aard zijn. Zo wordt de geboorte van een kind nog in de meeste gezinnen gevolgd door een doopsel. De meeste volwassenen verkiezen nog een huwelijk in Christelijke vorm boven een bij de burgerlijke stand. En de doden worden meestal begraven met een Christelijke dienst. We weten dat vele motieven van zogenaamde onechte aard worden aangewend bij dit verlangen naar godsdienstige plechtigheden. Bijvoorbeeld: bij het doopsel moet rekening worden gehouden met de krachtige drang tot conformiteit en de recht-

*) Religion in Modern Society; The Plain View, Winter 1957. Vert. J. C. van Berckel, Wassenaar; zie Rekenschap, 5e jrg. nr. 1, blz. 37 e.v.

12) Voor zover ik zien kan kunnen slechts twee secten geacht worden toe te nemen in ledenaantal: de Rooms-katholieken en de Quakers. De andere zijn sterk afgenomen, maar boeken nu van jaar tot jaar slechts kleine winsten of verliezen. Er zijn evenwel enige feiten die erop wijzen, dat er zelfs in de Roomse kerk achteruitgang is in de cijfers van kerkbezoek en actieve deelneming aan het ceremonieel. (Zie *English Life and Leisure*, door Rowntree en Laver). Maar er zijn nog geen werkelijk betrouwbare cijfers.

streekse aandrang van ouders en andere naaste bloedverwanten; en bij het huwelijk zijn er, behalve de zelfde aandrang, de wens van exhibitionisme en van niet onder willen doen in „show" voor de mensen van de buurt. Maar deze motieven zijn eigenlijk van hetzelfde laken als de stof van het ritueel en het blijft waar, dat in het Engeland van heden het voldoen aan deze motieven plaats vindt binnen het raam der Christelijke plechtigheden. Hetzelfde is waar in de sfeer van het onderwijs. In een gemeenschap die nauwelijks een gedachte over heeft voor de Christelijke doctrine, en die haar zeer moeilijk begrijpelijk zou kunnen verdedigen — indien ze voldoende geïnteresseerd was om een poging daartoe te doen — is in de wetgeving neergelegd dat deze doctrine als waarheid moet worden onderwezen in alle scholen des lands en dat elementen van het Christelijk ritueel — een dagelijkse daad van eredienst — verplicht behoren te zijn. Wij weten, dat vele onderwijzers en leraren deze godsdienstige ornamentiek slechts met de lippen naleven en vaak het gezang en het gebed eenvoudig beschouwen als een nuttig middel om orde en rust in de klas te krijgen, maar het blijft een feit, dat het Christelijk ritueel loopt door geheel het Engelse opvoedingsstelsel en daar grote invloed uitoefent. In andere instellingen die nauw verbonden zijn met de opvoeding vinden we de Christelijke invloed ook stevig verankerd — bijvoorbeeld in de B.B.C. en de Pers. Natuurlijk zijn niet alle persorganen gelijk, maar de hoofdartikelen die volgden op de radiolezingen van mevr. Knight over „Moraal zonder godsdienst" van enige jaren geleden onthulden het intense traditionele godsdienstige fanatisme, en de kritiekloze domheid die daar meestal mee gepaard gaat, die sluimeren in de gemoederen van enige der leidende figuren in de Engelse pers. De B.B.C. is natuurlijk een berucht voorbeeld van voortdurende verkondiging van de orthodoxe Christelijke gedachten met uitsluiting van bijna alle ernstige kritiek, en ook van het aanhoudend brengen van zoveel mogelijk Christelijk ritueel in de huiskamer. Deze laatste neiging zal waarschijnlijk nog sterker worden door de komst van de televisie. En als we, tenslotte, kijken naar de wereldlijke regering in Engeland, zien we duidelijk dat het Christelijk ritueel er overal mee gemoeid is. De Monarchie bijv., — die een eenheid symboliseert van de gemeenschap bóven de belangen van bepaalde partijen en die óók een symbool is van het feit dat er een rijk is van zedelijke en geestelijke waarheid ver boven de hoofden van elkaar bestrijdende politieke partijen en de tijdelijk gevoerde politieken van bepaalde regeringen — komt in de Engelse gemeenschap tot uiting in termen van Christelijk symbolisme in het ritueel van de kroning en in alle godsdienstige vormen die de monarch daarna in acht neemt. Zelfs al kunnen we het niet eens zijn met de doctrinaire achtergrond van het Christendom, dan kunnen we toch van mening zijn dat de monarchie dienstig is voor zeer belangrijke functies in de Engelse politieke gemeenschap, in weerwil van het feit dat zij in Christelijk ritueel tot uiting komt. De zittingen van onze volksvertegenwoordiging en van onze gerechtshoven worden ook geopend met Christelijk toewijdings-ceremonieel .Ik geloof dat de gedwongen aard van zulk ritueel het duidelijkst beklemtoond wordt als we even nadenken over de situatie van een man die b.v. een belangrijke ministerpost krijgt, misschien die van Eerste Minister, maar die een overtuigd atheïst is. Zou zulk een man, terwille van zijn innerlijke integriteit, kunnen weigeren deel te nemen aan het Christelijk ritueel dat van hem verwacht

wordt en toch zijn post behouden? (Veronderstel bijvoorbeeld dat hij toewijdingsdiensten weigert bij te wonen of deel te nemen aan de „Remembrance Day" — plechtigheid bij de cenotaph). Het antwoord is neen, denk ik! [13])

Een volledige beschouwing van deze kwestie zou natuurlijk een diepe studie vereisen van onze gehele sociale structuur, maar ik heb, meen ik, genoeg gezegd om mijn conclusie te kunnen trekken. Deze is, dat — ofschoon het beeld dat de Christelijke doctrine biedt intellectueel gesproken versleten en vieux jeu is — ritueel en institutioneel gesproken Engeland nog voor het grootste deel een zeer streng en Christelijk land is. Bovendien kunnen de elementen van het Christelijk ritueel in de Engelse gemeenschap beschouwd worden als een middel voor het vervullen van belangrijke sociale functies (ofschoon we het oneens kunnen zijn met de doctrinaire aspecten die met dit alles gemoeid zijn). En ik ben geneigd te zeggen dat de krachten van conformiteit en traditie, gepaard met de aandrang die zulk een sociaal raamwerk onvermijdelijk uitoefent op allen die leiders worden (zelfs diegenen die het meest onconventioneel waren vóór hun ambtsaanvaarding) zo sterk zijn, dat waarschijnlijk de zaken nog lang zullen blijven zoals ze zijn.

Het is mogelijk dat institutionele veranderingen zullen intreden in sferen waar men steeds sterker voelt, dat de bestaande instellingen alle steekhoudende logische grond missen. Zo zouden burgerlijke huwelijken, burgerlijke begrafenisplechtigheden enz. algemener kunnen worden. Maar de mate waarin dit zal gebeuren, of behoeft te gebeuren, is twijfelachtig, aangezien voor de meeste mensen de enige logische grondslag die vereist wordt voor het ritueel eenvoudig is „dat het zo hoort". Het feit „dat 't zo hoort", d.w.z. dat het gebruikelijk is, is voldoende om het ritueel dwingend en onvermijdelijk te maken.

Zoals ik al heb aangestipt zijn ook zij die verantwoordelijke leiders worden in iedere institutionele sfeer onder de voortdurende aandrang die werkt in de richting van handhaving der traditie, en daar meestal conformiteit wordt geacht op één lijn te liggen met succesvolle carrières, heeft deze aandrang de neiging doelmatig te werken. In ieder geval kunnen we zeggen, dat men moet verwachten dat een verandering zich zeer langzaam zal ontwikkelen.

Om kort te gaan: onze onderscheiding tussen doctrine en ritueel schijnt werkelijk een nuttig uitgangspunt te zijn, zelfs bij het bestuderen van de plaats van de godsdienst in de Engelse samenleving. We hebben gezien, dat zelfs in een situatie waarin het doctrinaire element van het Christendom doorzeefd is met onopgeloste problemen, waarin het beeld voor niemand duidelijk kan zijn, waarin een definitieve vermindering van het aantal leken-leden en van het kerkbezoek in de meeste secten aan de dag treedt, toch in alle belangrijke institutionele aspecten van het Engelse sociale leven het Christelijk ritueel stevig standhoudt en geacht kan worden belangrijke sociale functies te blijven vervullen. Dit is een generalisatie die zeer wel uitgebreid kon worden tot alle moderne samenlevingen. Dit wil zeggen, dat de doctrinaire beelden, geboden door alle godsdien-

---

13) Het valt me op, dat ik hier, in mijn nadruk leggen op het hele verschil tussen doctrine en ritueel, schijn te impliceren dat een staatsman uiteraard schijnheilig moet zijn en dat een wijs en succesvol staatsman dit uit principe moet zijn.

sten, steeds minder bevredigend zullen moeten worden naarmate wetenschappelijke kennis algemener bereikbaar wordt; en toch moet men verwachten dat deze rituele elementen zullen blijven bestaan en slechts langzaam zullen veranderen, daar het godsdienstig ritueel al zo diep gegrift moet zijn in het institutionele weefsel der gemeenschappen, en de macht der traditie die wij genoemd hebben zo groot is.
Het punt dat ik heb aangeduid is evenwel niet het punt waarmee onze beschouwing moet eindigen, maar eigenlijk, waarmee zij moet beginnen. Het zou zeer interessant zijn in bijzonderheden ieder deel van het godsdienstig ritueel in zijn betrekking tot andere instellingen te onderzoeken, de eisen toe te lichten die het stelt, en te zien welke soorten aadrang en inkonsekwentie het inhoudt voor iemand die de Christelijke opinie niet deelt, om aldus de spanningen te meten die schuilen in de gehele formele structuur. Alleen zó zouden we met enig gezag kunnen spreken over de soort en de grootte van de bestaande behoefte aan verandering en over de soorten institutionele veranderingen die wenselijk zouden zijn.

*Godsdienst en Wetenschap.*

Tenslotte zou ik gaarne, zeer in het kort, enige opmerkingen maken over wetenschap en godsdienst, omdat ik van mening ben dat beider aard vaak verkeerd begrepen wordt. Velen denken bijvoorbeeld, dat de wetenschap, daar zij in conflict met de godsdiensten is geweest, daarom een fundamenteel andere activiteit is dan de godsdienst. De wetenschap is, denkt men dan, noodzakelijkerwijs „anti-godsdienstig" of ongodsdienstig. Zij is in wezen koudbloedig, fantasieloos, niet-humaan, zeer gespecialiseerd, en van nature tegen de godsdienst. Het is ook vaak een correlatief van dergelijke opvattingen, dat de wetenschap beschouwd wordt als tamelijk „verdacht", voor zo ver het haar opvoedende en culturele waarde als leervak betreft. Zij heeft niet dezelfde graad van „culturele waarde" als leervak in de syllabi van scholen, hogere scholen en universiteiten als de klassieke letteren. Zulke opvattingen schijnen mij zeer eigenzinnig te zijn en zekere verwarringen te bevatten.
De opvatting die ik naar voren wil brengen wordt het best weergegeven door Emile Durkheim in zijn boek „The Elementary Forms of the Religious Life" en deze is, dat de doelstellingen van de godsdienst — van zijn speculatieve (doctrinaire) zijde — en die der wetenschap precies dezelfde zijn en dat er dus totaal geen conflict is tussen godsdienst en wetenschap, ten minste niet in deze richting.
Van zijn speculatieve zijde zoekt een godsdienst een getrouw en volledig beeld van de natuur, de menselijke natuur en de menselijke gemeenschap. Maar dat doet natuurlijk de wetenschap ook. Indien we 's mensen „godsdienstig zoeken" definiëren als de aanhoudende poging de waarheid te vinden omtrent zijn eigen aard en die der wereld waarin hij leeft, en 't met die waarheid eens te worden, dan kan men zeggen dat de wetenschap de laatste schrede is in 's mensen godsdienstig zoeken.
Op welke wijze komen wetenschap en godsdienst dan *wel* met elkaar in conflict? — want conflict is er, en wel in overvloed! In de eerste plaats zal de wetenschap, ofschoon zij niet van nature ongodsdienstig is, waarschijnlijk vaak in tegenspraak komen met *bepaalde godsdiensten*. Wetenschappelijke methodes voor het verkrijgen van kennis zijn strenger en betrouwbaarder dan de vroegere methodes van priesters, theologen en

filosofen, en de wetenschap kan dus beschouwd worden als een voorzichtiger en omzichtiger manier van voortzetting van het godsdienstig zoeken zoals we dat gedefinieerd hebben. Maar die bepaalde godsdiensten zullen dit waarschijnlijk niet willen toegeven. Ten eerste hebben zij de neiging te zeggen dat zij de uiteindelijke waarheid bezitten. Ten tweede is hun status als voertuig van de waarheid enigszins gedaald, evenals de graad van hun macht. Zodoende worden zij enerzijds haast gedwongen te strijden tegen de vooruitgang der wetenschap, en anderzijds een of ander klein hoekje van de intellectuele arena op te zoeken en voor zich te redden, waarop ze recht doen gelden als zijnde uitsluitend hun eigen gebied. „De wetenschap kan dit onderwerp bestuderen; dàt ligt op het gebied der wijsbegeerte; maar *dit* is iets waarover alleen theologen een uitspraak kunnen doen." Alles wat we in dit verband behoeven te zeggen — en nogmaals belanden we in paradoxen — is, dat de *godsdiensten* der wereld *ongodsdienstig* worden op dit punt. Men zou kunnen zeggen dat de mens uit zijn godsdiensten behoorde te groeien tijdens zijn godsdienstig zoeken. Sommige godsdiensten geven zich evenwel moeite de waarheid te dwarsbomen, haar zo te interpreteren dat hun eigen status en macht niet verminderen, terwijl de wetenschap bereid is de speurtocht naar de waarheid te verrichten, waarheen hij ook moge voeren. Ik zou in dit stadium gaarne een paar korte gedeelten aanhalen uit Durkheims boek om te laten zien hoe hij dit uitdrukt.

„Van de twee functies die de godsdienst oorspronkelijk vervulde", zegt hij, „is er één, en slechts één, die de neiging heeft daaraan steeds meer te ontsnappen: dat is de speculatieve functie. Wat de wetenschap weigert aan de godsdienst te gunnen is niet zijn recht te bestaan, maar zijn recht te dogmatiseren over de aard der dingen en de speciale competentie de mens en de wereld te kennen, die deze voor zich opeist . . ."

„Maar tegen alle schijn zijn . . . de werkelijkheden waarop de godsdienstige speculatie wordt toegepast . . . dezelfde als die, welke later dienen als onderwerp van beschouwing voor de filosofen: het zijn natuur, mens en samenleving. Het mysterie dat hen schijnt te omringen ligt geheel aan de oppervlakte en verdwijnt bij zorgvuldiger waarneming: het is al genoeg alleen maar de sluier weg te nemen waarmee de mythologische fantasie hen bedekte om hen te laten verschijnen zoals zij werkelijk zijn. De godsdienst neemt op zich deze werkelijkheden te vertalen in een begrijpelijke taal die in wezen niet verschilt van die, welke de wetenschap gebruikt; beide pogen de dingen met elkaar in verband te brengen, interne betrekkingen tussen hen te vestigen, hen te classificeren en te systematiseren. We hebben zelfs gezien dat de essentiële ideeën van de wetenschappelijke logica van Godsdienstige oorsprong zijn. Het is waar dat, de wetenschap, om hen te gebruiken, hun een nieuwe uitwerking geeft; zij zuivert hen van alle bijkomstige elementen; in het algemeen brengt zij in al haar handelingen een geest van kritiek, hetgeen de godsdienst niet doet; zij omringt zich met voorzorgen om „overhaasting en vooringenomenheid te voorkomen" en om ter zijde te houden de hartstochten, vooroordelen en alle subjectieve invloeden. Maar deze vervolmakingen van de methode zijn niet genoeg om haar verschillend te maken van de godsdienst. In dit opzicht streven beide hetzelfde doel na; *wetenschappelijk denken is slechts een volmaaktere vorm van godsdienstig denken.* Dus schijnt het natuurlijk dat het laatste meer en meer het veld ruimt voor

het eerste, naarmate dit beter uitgerust wordt om deze taak te vervullen."
Er zijn enige dingen, die hieruit voortvloeien en die ik, alvorens te besluiten, even onder de aandacht wil brengen.
Het eerste is: dat de wetenschap evenzeer een cultureel leervak in de opvoeding kan zijn als enig ander. Zelfs is het, in onze tijd, niet overdreven te zeggen, dat zij een essentieel leervak is en dat degenen die de wetenschappelijke benadering van de studie van wereld, mens en gemeenschap niet begrijpen, of er niet in opgeleid zijn, in feite slecht opgevoede mensen zijn, die onmogelijk begrip kunnen hebben voor de hedendaagse situatie van de mens. Er is niets in de wetenschappelijke benadering van de studie van het leven dat bekrompen, fantasieloos, in-humaan of oncultureel is. De wetenschap, op de juiste wijze beschouwd, is de breedste en interessantste basis voor een stelselmatige bewustheid van de dingen. Het zijn inderdaad vaak de grootste beoefenaars der wetenschap ter wereld, die de grootste humanisten zijn. Waardoor komt het dan, dat velen menen dat een wetenschappelijke opvoeding het gevaar inhoudt een ras van ongodsdienstige moronen voort te brengen, die alle zin voor kritische sociale verantwoordelijkheid missen?
Dit leidt ons naar mijn tweede punt, nl.: dat de voornaamste reden voor deze opinie is, dat er een ongelukkige ernstige verwarring bestaat tussen, enerzijds, de aard der wetenschap als een leervak en, anderzijds, de gevaren van specialisatie en van een te nauwe band tussen wetenschap en technologisch utilitarianisme. De gewraakte euvels van de wetenschappelijke opvoeding hebben werkelijk niets te maken met de aard der wetenschap als zodanig, maar blijken kwade noodzaken te zijn die volgen uit de ongepaste en ongezonde beperktheid van de specialisatie die ons opgedrongen wordt door economische dwang en door de industriële behoeften en aandrang op vroegtijdig technologisch onderzoek van employé's. Deze dingen mogen een kwaad zijn, maar zij zouden in de Humanitaria evenzeer een kwaad zijn. Onze taak zou dus niet moeten zijn de wetenschap aan te vallen, of zelfs de technologie, omdat zij ongodsdienstig zouden zijn of van nature tegen de kultuur, maar veel duidelijker en ernstiger te overwegen, hoe we de moeilijke taak kunnen vervullen een behoorlijke opleiding in specialiteiten te geven binnen een doelmatig totaalstelsel van een algemene opvoeding.
Ik hoop dat men begrijpen zal dat er bijna geen enkel voorstel is in al het voorgaande, dat ik, als ik meer tijd had gehad, niet gaarne veel meer gedetailleerd zou hebben behandeld. Mijn doel is evenwel niet geweest te pogen definitieve antwoorden op alles te geven, maar om het onderwerp in te leiden op een wijze die belangrijke stof voor discussie zou opleveren. Dat doel hoop ik enigermate bereikt te hebben.

# PERSONALIA

*Olive Renier* is de echtgenote van dr. G. J. Renier, onlangs afgetreden als hoogleraar in de geschiedenis aan de Londense Universiteit. Zij heeft haar graad van Master of Arts gehaald aan de Universiteit van Oxford; zij was lange tijd candidate voor de Labour Party in haar woonplaats, maar is thans werkzaam in het Children's Department van de County Council van Middlesex. Na de Tweede Wereldoorlog was zij lange tijd correspondent van „Vrij Nederland". Zij schreef o.a. het op de Engelse literatuur betrekking hebbende hoofdstuk in „De Horizon van de Schrijftafel", bij Elsevier verschenen.

*Ir. Ernst Hijmans,* Raadgevend Ingenieur voor Organisatie en publicaties. (Metaalbewerking).

Publicaties:

Hoofdlijnen der Toegepaste Bedrijfsorganisatie, Kluwer 1949
Mensch en Samenleving (tezamen met Prof. A. Mey), de Haan 1945
De Toekomst van onze Arbeid, Stenfert Kroese 1950.

*T. T. ten Have,* geb. 1906 te Noordbroek (Gr.), studeerde aan R.U. te Groningen medicijnen en psychologie; was werkzaam als adviseur bij school- en beroepskeuze, personeelselectie etc. Sedert 1950 hoogleraar in de grondslagen der sociale pedagogiek aan de Universiteit van Amsterdam. Overige functies o.m.: docent sociale pedagogiek Nutsseminarium voor Pedagogiek te Amsterdam; directeur Hum. Instituut voor Sociaal Onderzoek.

*Garmt Stuiveling,* geboren in 1907, studeerde te Groningen, was leraar in Hilversum en is nu hoogleraar Nederlandse letterkunde en Taalbeheersing aan de Universiteit van Amsterdam. Hij schreef gedichten, kritieken, essays, een toneelspel in verzen (Erasmus), een biografie over Jacques Perk en enkele literair-historische boeken.

# ZOMERSCHOOL

## 28 juli tot 2 augustus

De Zomerschool van de Humanistische Stichting „Socrates" wordt dit jaar gehouden in de gebouwen van de Internationale School voor Wijsbegeerte te Amersfoort, in een prachtige omgeving van bos en hei

**Onderwerp:**

***MENS EN MEDEMENS***

**(Het probleem van de menselijke verhoudingen)**

**Sprekers:**

***P. A. Pols***

**Het probleem der menselijke verhoudingen**

***Mevr. A. J. Groenman-Deinum***

**Menselijke verhoudingen in het gezin**

***A. J. Wevers***

**Menselijke verhoudingen in het bedrijf**

***Dr. A. L. Constandse***

**Menselijke verhoudingen in de internationale samenleving**

**Toelichting.** In onze dagen staat het probleem der menselijke verhoudingen in het centrum van de belangstelling. Ook het humanisme met zijn bijzondere aandacht voor mens en samenleving, zoekt naar een antwoord op de vele vragen, die hierbij naar voren komen. Om deze reden is het onderwerp „Mens en medemens" gekozen voor de zomerschool 1958.

Aanvang: maandag 28 juli 1958 te 17.30 uur
Einde: zaterdag 2 augustus te 14.00 uur
Kosten: **f 55.-** inclusief volledig pension, **f 12.-** zonder pension
Alg. leiding: **Drs. J. H. P. Colpa**

Aanmelden: Centraal Bureau Hum. Verbond
Oudegracht 152, Utrecht - telefoon 10163
De inschrijving sluit spoedig na het verschijnen van dit nummer.

**HUMANISTISCHE STICHTING**
**SOCRATES**