rekenschap

RIEMAANDELIJKS TIJDSCHRIFT
OOR WETENSCHAP EN CULTUUR

Humanistisch Opleidings Instituut
BIBLIOTHEEK
Postbus 797 - 3500 AT Utrecht

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

PORTUGAL
AVANT-GARDE IN JOEGOSLAVIE
STRAFRECHTSPLEGING

SEPT. 1975 nr. 3
22e JAARGANG

rekenschap

Voor wie zich eenmaal duidelijk heeft gemaakt, waarom hij demokraat is, bestaat er geen andere keus. En dat is niet alleen terwille van enkele kultureel bevoorrechten, zoals men zo vaak hoort tegenwerpen, maar juist ook terwille van de grote massa. Zij heeft misschien wel allereerst aandacht voor een redelijk aandeel in de welvaart, maar het is hoogmoedig te denken, dat ze daarna ook niet zou willen meebeslissen en het eigen leven vorm geven. En het is nog hoogmoediger om, áls het zo was, zich daarbij neer te leggen. Maar het „daarna" van de vrijheid komt niet, als het niet van het begin af aan is ingebouwd. Een pluriforme bestaanswijze — dat kultuurgoed van de bevoorrechten! — zal de massa altijd onthouden worden, als het eenmaal is opgeofferd aan het staatskapitalisme. Juist als men geen starre scheiding erkent tussen kultuurdragers en massa, kan men geen genoegen nemen met gelijkheid zonder vrijheid of omgekeerd; terwille van een menswaardig bestaan voor álle mensen.

J. v. P.

INHOUD

J. v. P.	Portugal / 105
Oskar Grünwald	Avant-garde in Joegoslavië / 108
P. Spigt	L. G. v.d. Wal / 117
J. A. Janse de Jonge	Strafrechtspleging / 126
J. v. Praag en Bas Pruyser	Boeken / 134
P.S.	Notities van een lezer / 138

Portugal

De gebeurenissen in Portugal hebben de vraag naar de verhouding van maatschappelijke verandering en demokratie weer akuut aan de orde gesteld. Theoretisch is de zaak heel eenvoudig: sociale rechtvaardigheid en beslissingsvrijheid liggen in elkaars verlengde. Vrijheid zonder (een zekere mate van) sociale gelijkheid betekent dat de meesten van die vrijheid onvoldoende gebruik kunnen maken; gelijkheid zonder (een zekere mate van) vrijheid betekent dat men van die grotere gelijkheid nauwelijks kan profiteren. Maar praktisch is het zo simpel niet. Om meer gelijkheid tot stand te brengen, moet men vrijheden inperken. Nu kan men wel zeggen: maar daarbij gaat het alleen maar om ekonomische voorrechten. Maar de ervaring leert, dat de afschaffing van die voorrechten ook inperking van andere vrijheden schijnt te vereisen. Anders laten de bevoorrechten zich hun privileges niet zo maar ontnemen. En omgekeerd: Als men de mensen vrij laat, ontstaan daaruit al gauw weer nieuwe ongelijkheden. Hoe moet men daarmee aan?

De geschiedenis sinds de eerste wereldoorlog laat maar al te duidelijk zien dat een revolutie mét demokratie al gauw uitloopt op diktatuur zonder vrijheid en zonder gelijkheid. Duitsland van Weimar en Chili onder Allende zijn er misschien de meest ontstellende voorbeelden van. Samenzwering, moord en terreur dienen tot herstel van de oude orde en vernietigen zowel de vrijheid als de gelijkheid. Maar een revolutie zónder demokratie, zoals in Rusland na de machtsgreep van de bolsjewiki, heeft na vijftig jaar nog geen terugkeer van de vrijheid laten zien: diktaturen heffen zichzelf niet op. En de gelijkheid in de Sowjet-Unie heerst wel onder de grote massa, maar geldt niet voor het bevoorrechte kader; om van een meer gelijke verdeling van macht maar niet te spreken. Sommigen stellen zich nu veel voor van de ontwikkelingen in China, maar de verhalen daarover lijken verdacht veel op de verhalen over de Sowjet-Unie tussen 1917 en 1927. We moeten nog maar afwachten wat er van komt. Helaas vertonen de grote demokratieën, de Verenigde Staten voorop, allerminst een beeld dat demokraten erg inspireren kan. Nog steeds blijken de grote partikuliere belangen maatschappelijk noodzakelijke maatregelen te kunnen frustreren. Watergate is het symbool geworden van machtsusurpatie en korruptie. Wat uit de dossiers van de C.I.A. te voorschijn komt, overtreft de meest pessimistische verwachtingen. Het feit dát het allemaal te voorschijn komt, is natuurlijk een pluspunt voor de demokratie; en ook dat in de kleine landen van Noord-West Europa de maatschappelijke rechtvaardigheid in toe-

nemende mate bevorderd wordt met behoud van de staatsburgerlijke vrijheden. Maar als men het wereldtoneel overziet, met alle geweld, terreur en ongebreidelde machtspolitiek, lijkt de democratie toch een pieterig kasplantje, dat op het punt staat het te begeven. Er zijn er dan ook genoeg die niet meer geloven in de democratie en een andere weg kiezen om de maatschappelijke voortgang te waarborgen.

Niettemin kiezen humanisten ondanks alles voor de democratie. Geheel rationeel te motiveren is dat niet. Maar het komt hierop neer, dat men in het samengaan van vrijheid, gelijkheid en verbondenheid zozeer het fundament van het menszijn ervaart, dat de verwerkelijking daarvan voorwaarde wordt voor een bestaan dat de moeite waard is. Dat betekent, dat een bestaan zonder vrijheid, gelijkheid en verbondenheid een mensonwaardig bestaan is. Er is geen keus: democratisch humanisme wil de voorwaarden scheppen voor een menswaardig bestaan in deze zin dat daarin voor zoveel mogelijk mensen zoveel mogelijk beslissingsvrijheid gewaarborgd is, zonder te grote tegenstellingen in welvaart en invloed, en met alle kansen om met en voor elkaar verantwoordelijkheid te dragen. Of dat nog kan, weet niemand, maar als men zich er niet onvoorwaardelijk voor inzet, kan het zeker niet.

Daartoe is beheersing van de maatschappelijke produktie nodig, maar ook gerichtheid op de parlementair-democratische rechtsstaat. Deze is niet voldoende en vergt aanvulling met vormen van inspraak, medezeggenschap en zelfbestuur, maar niet in-plaats-ván de vertegenwoordigende democratie. Er is hier sprake van gerichtheid, omdat het duidelijk is, dat niet overal de voorwaarden aanwezig zijn om een alomvattende, vertegenwoordigende democratie tot stand te brengen. Vaak wordt Tanzania genoemd als voorbeeld van een land op weg naar democratie. Misschien geldt dat ook voor Joego-Slavië. Maar de gerichtheid naar de volledige democratie is beslissend. De weg terug is geen weg naar vrijheid, gelijkheid en verbondenheid. Helaas is juist dit de weg die het militaire driemanschap in Portugal dreigt in te slaan. Dat leidt naar égalitarisme, uniformiteit, onvrijheid en ongelijkheid. Het is staatskapitalisme, dat tot nu toe nergens gebleken is een voorportaal tot een humane samenleving te zijn.

Is de democratie dan zo'n heilmiddel? Neen, dat is het niet. Het is een hachelijke samenlevingsvorm, voortdurend bedreigd door ondemokratische machten, steeds gefrustreerd door halfhartigheden, en voortdurend in gevaar door onverschilligheid. Maar de democratie kán zich sterk maken. Zij hoeft de ondermijning, zoals in Duitsland na 1918 niet te gedogen. Zij kán het verzet van de bevolking tegen opeenhoping van bezit en macht legaliseren. Zo is het na de Franse revolutie gegaan; zo zou het ook in Portugal kunnen. Maar dan dient de revolutie niet de werkelijk democratische krachten uit te schakelen, terwille van een politiek dogma. Men kan een grondwet uitvaardigen die vrijheid én rechtvaardigheid waarborgt, zonder de pluriformiteit uit te schakelen, opdat zoveel mogelijk mensen bij zoveel mogelijk beslissingen betrokken kunnen worden en hun eigen leven kunnen leiden op grond van een

rechtvaardig aandeel in de produktie.
Voor wie zich eenmaal duidelijk heeft gemaakt, waarom hij demokraat is, bestaat er geen andere keus. En dat is niet alleen terwille van enkele kultureel bevoorrechten, zoals men zo vaak hoort tegenwerpen, maar juist ook terwille van de grote massa. Zij heeft misschien wel allereerst aandacht voor een redelijk aandeel in de welvaart, maar het is hoogmoedig te denken, dat ze daarna ook niet zou willen meebeslissen en het eigen leven vorm geven. En het is nog hoogmoediger om, áls het zo was, zich daarbij neer te leggen. Maar het „daarna" van de vrijheid komt niet, als het niet van het begin af aan is ingebouwd. Een pluriforme bestaanswijze — dat kultuurgoed van de bevoorrechten! — zal de massa altijd onthouden worden, als het eenmaal is opgeofferd aan het staatskapitalisme. Juist als men geen starre scheiding erkent tussen kultuurdragers en massa, kan men geen genoegen nemen met gelijkheid zonder vrijheid of omgekeerd; terwille van een menswaardig bestaan voor álle mensen.

J. v. P.

Het tot zwijgen brengen van de Marxistische avant-garde in Joegoslavië

De betekenis van de verdrukking van de marxistisch-humanistische filosofen

> Radicaal-zijn is de dingen bij de wortel aanpakken. Maar voor de mens is de wortel de mens zelf.
> — Karl Marx

I

De poging van de Joegoslavische regering en de Communistische Partij om hun vooraanstaande avant-garde marxistisch-humanistische filosofen het zwijgen op te leggen, lijkt illustratief voor een ingeworteld conflict tussen socialistische idealen en socialistische praktijk.

Het sociopolitieke en filosofische drama dat zich in Joegoslavië afspeelt betreft de verwijdering van marxistische filosofen en sociologen van de universiteit van Belgrado en de opheffing van het belangrijkste tijdschrift van de marxistische humanisten, *Praxis*, uitgegeven door de Kroatische Filosofische Vereniging samen met de filosofische faculteit van de universiteit van Zagreb. Het hoofd van de filosofische faculteit aan de universiteit van Belgrado, Dr. Sima Cirkovic, nam uit protest ontslag even voor de afzetting van de "Acht van Belgrado", de hoogleraren Zagorka Pesic-Golubovic, Triva Indjic, Mihailo Markovic, Dragoljub Micunivic, Nebojsa Popov, Svetozar Stojanovic, Ljubomir Tadic en Miladin Zivotic.

De marxistische geleerden — zeven mannen en een vrouw — werden als docenten geschorst wegens beweerde "activiteiten die in strijd waren met de doeleinden en praktijken van de Joegoslavische socialistische maatschappij, met de fundamentele constitutionele principes en het beleid van de Communistische Partij". De schorsing werd opgelegd door het parlement van de Servische Republiek (een van de zes republieken waaruit de Federale Socialistische Republiek van Joegoslavië bestaat). De ironie wil dat dit parlement eerst de wet op het universitair onderwijs moest veranderen om hoogleraren op politieke gronden te kunnen ontslaan. Deze ongelukkige stap blijkt zowel volgens de federale grondwet als volgens die van de republieken ongrondwettelijk te zijn, aangezien hij indruist tegen Joegoslavië's fundamentele principe van zelfbestuur. Volgens dit principe is het aanstellen en ontslaan van personeel bij economische, onderwijs- en culturele instellingen het exclusieve recht van zelfbesturende lichamen of raden. In 1974 heeft het Servische parlement de Wet op het Hoger Onderwijs twee maal gewijzigd, waarbij de universiteitsraad werd volgestopt met door de regering benoemde leden en het parlement de mogelijkheid kreeg hoogleraren onmiddellijk te schorsen wanneer hun activiteiten een bedreiging voor de belangen van de maatschappij opleverden.

Volgens de nieuwe wet moesten de acht hoogleraren zich onderwerpen aan

een herwaardering van hun "morele en politieke kwalificaties om te blijven doceren" in de filosofische faculteit (sociale wetenschappen) op de universiteit van Belgrado. Daartoe werden in maart 1974 acht commissies van vijf leden ingesteld, bestaande uit veertig bekende Joegoslavische geleerden. In hun rapporten aan de faculteitsvergadering van 1 juli 1974 wezen zij niet alleen alle beschuldigingen tegen de Acht van Belgrado van de hand, maar prezen zij hen om hun uitzonderlijke wetenschappelijke en pedagogische prestaties. De commissierapporten werden op die faculteitsvergadering met overgrote meerderheid goedgekeurd: honderdvijftig vóór, niemand tegen en één onthouding. Op 5 juli 1974 werden de rapporten zelfs goedgekeurd door de faculteitsraad, die was samengesteld uit twintig leden die aan de universiteit werkzaam waren en twintig door de regering en diverse wetenschappelijke organisaties en instituten afgevaardigde leden.

Om in een afkoelingsperiode te voorzien en het herstel van hun betrekkingen en de dialoog met de regering te vergemakkelijken, verklaarden de acht hoogleraren zich bereid hun onderwijstaken te verminderen of om tijdelijk verlof te nemen voor studie, schrijven of lezingen in het buitenland met ingang van het najaar van 1974, met als belangrijkste voorwaarde dat de regering hun aanhangers onder de studenten niet langer zou vervolgen en opsluiten wegens „het verspreiden van vijandige propaganda". Maar toen de vervolging van hun studenten voortduurde, verklaarden de acht hoogleraren tijdens de vergadering van de filosofische faculteit van 21 november 1974, dat zij niet van plan waren hun studenten teleur te stellen of zich te laten beschuldigen van anti-socialistisch of anti-zelfbestuur te zijn, of te blijven zwijgen over de wetsveranderingen waarmee inbreuk werd gemaakt op de universitaire autonomie en de vrijheid van wetenschappelijk onderzoek in gevaar werd gebracht, en dat zij dus door zouden gaan met doceren.

Het Verbond van Communisten van Joegoslavië reageerde. In *Komunist,* het theoretische tijdschrift van het Verbond, verschenen in januari 1975 hernieuwde aanvallen op de hoogleraren wegens hun activiteiten die zogenaamd „in strijd waren met de fundamentele principes van het marxisme, met de ideologsiche en politieke grondslagen van het Verbond en met de zelfbesturende maatschappij". Op 28 januari 1975 ontsloeg het Servische parlement, met gebruikmaking van de nieuwe wet, de hoogleraren uit hun onderwijsfuncties. Zij worden geacht de vrijheid te behouden zich bij andere instituten aan onderzoek te wijden of niets te doen, waarbij zij hun salaris uitbetaald krijgen tot zij een andere werkkring vinden, hetgeen tekenend is voor de mate van humanisering, liberalisering en democratisering die tot dusver in Maarschalk Tito's Joegoslavië is bereikt.

Desondanks, en blijkbaar niet gestoord door de paradoxale aard van haar acties, voert de regering soortgelijke campagnes bij andere Joegoslavische instellingen van hoger onderwijs, met name bij de universiteit van Ljubljana in Slovenia en de universiteit van Zagreb in Kroatië, waar de redactie van *Praxis* naar aanleiding van een ultimatum om radicaal van houding te ver-

anderen of om de publicatie te staken, tot opheffing besloot. Naar men zegt ageert de regering ook nog steeds om een einde te maken aan de zomerschool op het Adriatische eiland Korcula, onder auspiciën van de Universiteit van Zagreb en de *Praxis* groep die daar sedert 1963 jaarlijks vele eminente geleerden en beoefenaars van de studie van marxisme, socialisme en hedendaagse problemen van zowel het Oosten als het Westen uit de gehele wereld hebben aangetrokken.

II

De meest recente actie tegen de Acht van Belgrado vond plaats na een lange escalatie binnen het kader van een krachtige aanpak van afwijkende opvattingen in Joegoslavië, ongeacht uit welke hoek (enigszins parallel aan gelijksoortige acties elders in Oost-Europa en de Sowjet Unie). Een voorbeeld hiervan is het eeuwigdurende proces tegen de gewezen hoogleraar Mihailo Mihailov die er van beschuldigd wordt „vijandige propaganda" te hebben verspreid door in het buitenland beweringen te publiceren over het gebrek aan vrijheid van meningsuiting, de voortgaande één-partij dictatuur, en over de terugkeer naar het stalinisme in Joegoslavië. Nog veel strenger is het optreden tegen een bonte diversiteit van etnische en nationalistische individuen en groepen, waaronder Kroaten, Albaniërs, Montenegrijnen en anderen, op beschuldigingen die variëren van etnisch separatisme tot samenzwering om een concurrerende communistische partij op te richten die verbindingen met Moskou onderhoudt. Dit gebeurde allemaal vlak na de zuivering van de regerings- en partijleiders die beschuldigd waren van Kroatisch separatisme in 1971 en van toenemende desorganisatie, verwarring en zelfs desintegratie van zowel de partij (de Bond van Communisten) als van de regeringsapparaten (federaal en van de republieken). Naarmate de opvolging van Tito als een steeds groter probleem aan de Joegoslavische politieke horizon opdoemt, onderkent het regime de noodzaak om de regeringsfuncties te stroomlijnen en te centraliseren, en om de ideologisch-politieke rol van de partij te benadrukken en daardoor zowel de nationale eenheid als het socialisme zeker te stellen.

De partij bevindt zich in de niet benijdenswaardige positie dat zij de monumentale en vaak tegenstrijdige taken heeft om als een tot eenheid inspirerende kracht te fungeren voor de diverse republikeinse, regionale, economische en andere belangen, en tegelijkertijd economische en politieke decentralisatie te bevorderen, waarbij de besluitvorming steeds meer geacht wordt plaats te vinden in zelfbesturende eenheden binnen de belangengemeenschap. Deze tegenstrijdigheid wordt nog verscherpt door de politieke en economische feiten: partij-desoriëntatie en nationale spanningen, massale werkloosheid (nog verergerd door de terugkeer van Joegoslavische arbeiders uit het buitenland ten gevolge van de recessie), een inflatie van 32%, speculatie (vooral in de sectoren import-export en diensten), algemene zowel als regionale onderontwikkeling, misbruik van gemeenschapsgelden, bureaucratisch wan-

beheer, persoonlijke privileges en verrijking waartoe allerlei politieke, economische en andere factoren aanleiding geven.
De ernstige problemen van de economische en politieke ontwikkeling waar de partij mee te kampen heeft, worden nog overschaduwd door een veel ingewikkelder *menselijk* probleem: hoe moet men de doeleinden van de socialistische revolutie verwerkelijken, niet alleen als een politieke en economische reorganisatie van de maatschappij, maar ook als een revolutie in de mens zelf en in de menselijke betrekkingen (iets waar filosofen, theologen en staatslieden zich al sinds onheuglijke tijden het hoofd over hebben gebroken). Dit nu is het kernprobleem waar de avant-garde van marxistisch-humanistische filosofen en sociologen de partij, waarvan velen lid zijn (geweest), voortdurend aan herinneren. Hoe is het dan mogelijk dat de partij het noodzakelijk heeft gevonden haar meest revolutionaire en creatieve exegeten van de Marxistisch-Leninistische leer het zwijgen op te leggen? Wat is de oorzaak van de huidige Kafka-achtige situatie waarin men overal marxistische *leuzen* tegenkomt maar waar creatief marxistisch *denken* verboden is in de zelfbesturende universiteiten van een socialistisch land?
De belangrijkste formele beschuldiging tegen de marxistische filosofen, afgezien van corruptie en misleiding van de jeugd (Socrates *redivivus?),* is dat zij de leidende rol van de partij en, bij implicatie, de klasse-aard van de huidige socialistische ontwikkeling hebben aangevochten, en dat zij daarmee de deur hebben geopend voor „bourgeois"-ideeën en contra-revolutie. Maar hoe is deze beschuldiging te rijmen met de stelling van de marxistische humanisten betreffende noodzaak van een tot eenheid inspirerende kracht, die in Joegoslavië feitelijk al wordt vertegenwoordigd door het Verbond van Communisten? Zoals Milan Kangrga zegt in zijn artikel over de opkomst van een nieuwe Joegoslavische middenklasse, dat veel stof heeft doen opwaaien (zowel in, als buiten academische kringen): „Alleen een communistische beweging (in ons geval het Verbond van Communisten van Joegoslavië) die in de allereerste plaats op de arbeidersklasse en de marxistische (linkse) intelligentsia steunt, kan de drager, borg en uitvoerder zijn van de socialistische revolutie, van het principe van zelf-bestuur en zo ook de problemen wat betreft nationaliteiten en klassen oplossen....."
De zonde die de Joegoslavische avant-garde filosofen hebben bedreven, lijkt veeleer te zijn dat zij zich buiten de partij om zijn gaan bezighouden met een herwaardering van de Marxistisch-Leninistische leer. Op zichzelf kon dat de partij geen aanleiding tot ergernis geven, omdat haar voornaamste theoretici, zoals Edvard Kardelj, toegeven dat de dialectiek „niet onderwezen" is. Maar de Joegoslavische avant-garde heeft bovendien het Marxisme-Leninisme veranderd van een reeks eeuwige en onveranderlijke waarheden — of ideologie — in een kritische filosofie in de klassieke betekenis, een kritiek op alle bestaande sociale omstandigheden die de mensen in hun vrijheid en ontwikkeling beperken, ongeacht of het om kapitalisme, staatskapitalisme (Stalinisme) of socialisme (communisme) gaat.

De Joegoslavische avant-garde werd op die manier het kritische geweten van de samenleving, door voortdurend te wijzen op de discrepanties tussen de realiteit van de socialistische praktijk en de toekomstvisie van een klasseloze, vrije gemeenschap van gelijke en vrije mensen, die wezenlijk is voor de marxistische theorie. De voornaamste bijdrage van de Joegoslavische avant-garde was dat zij met nadruk een *humanistische* revolutie binnen de *socialistische* revolutie propageerde. Het doel van de humanistische revolutie die zij als de kern van de socialistische revolutie beschouwen, is niet alleen de politieke en economische ontwikkeling, maar ook een grondige verandering in het bewustzijn van de mens, en een radicale humanisering van de maatschappelijke betrekkingen waarbinnen het vrije, creatieve menselijke individu zich kan verwerkelijken. Zoals Danilo Pejovic zegt: „Een revolutie in de menselijke betrekkingen en een omkeer in de mens zelf zijn..... de doeleinden van het socialisme, niet (slechts) de vergroting van het productievermogen."

De Joegoslavische avant-garde kwam tot de conclusie dat het doel van de geschiedenis niet simpelweg het socialisme of communisme is, maar het humanisme of een waarlijk *menselijke* samenleving, waarin de bevrijde individu gesocialiseerd en de maatschappij geïndividualiseerd is. Aldus Veljko Korac: „Het socialisme is..... niet Marx' einddoel maar een benadering. Zijn uiteindelijke doel is een *menselijke* samenleving; een samenleving waarin dehumanisering niet meer voorkomt, waarin menselijke arbeid werkelijk geëmancipeerd is, en de mens over alle voorwaarden beschikt die hij nodig heeft voor zijn ontwikkeling en zijn zelf-bevestiging." Vreemd genoeg zijn dit ook juist de idealen die de partij bij haar toekomstplannen voor het land als haar eigen doeleinden heeft verkondigd, zoals blijkt uit de resoluties die aanvaard zijn op haar Tiende Congres in mei 1974.

De tragische confrontatie tussen de avant-garde van marxistische humanisten en de partij draait om de kwestie wie de meest *gezaghebbende* exegeet van de Marxistisch-Leninistische geschriften moet zijn. De transformatie van de Marxistisch-Leninistische leer in een kritische methode, of een proces, leverde een marxisme op met een *open einde,* dat kritisch staat tegenover alle absolute uitspraken en definitieve waarheden. Volgens Gajo Petrovic is de belangrijkste stelling van Marx dat er geen onweerlegbare stellingen bestaan, omdat de mens een wezen is van *praxis,* een vrij, creatief wezen wiens toekomst een open einde heeft. De partij daarentegen heeft een *gesloten* marxisme nodig met definitieve, gezaghebbende standpunten als basis voor haar sociaal-politieke programma's. De opvatting van de avant-garde over de prometheïsche functie van de marxistische filosofie als een radicale kritiek op alle bestaande maatschappelijke omstandigheden, door welke de ontwikkeling van de menselijke individu beperkt wordt, botst met de behoefte van de partij aan een duidelijk actieprogram voor de oplossing van de ingewikkelde problemen van het dagelijks leven.

III

Met het monddood maken van haar meest creatieve exegeten van het Marxisme-Leninisme, ziet het er naar uit dat de partij een pyrrhus-overwinning heeft geboekt. Zij heeft wellicht de ziel van het marxisme verkwanseld in de hoop het lichaam te behouden (een socialistische versie van „mission impossible"?). De faustische dynamiek van haar optreden wordt nog versterkt door het feit dat zowel de avant-garde van marxistische humanisten als de partij in feite het slachtoffer zijn van de paradoxen die inherent zijn aan de dogmatische, totalitaire, anti-humanistische bestanddelen van hun gemeenschappelijke *Weltanschauung.* De partij, bij voorbeeld, verwijt de avant-garde filosofen dat zij de interpretatie van het Marxisme-Leninisme willen *monopoliseren* en een „nieuw" en „kritisch" dogmatisme willen stichten — beschuldigingen die veel meer op de partij zelf van toepassing lijken te zijn.

De avant-garde, en ook de partij, hebben eigenlijk (objectief gesproken, zo niet subjectief; het verschil is vaak betwistbaar) hun confrontatie veroorzaakt doordat zij voortdurend de wereld door Marx' vervormende bril bleven bekijken. Via die bril hebben alle menselijke en maatschappelijke problemen een gemeenschappelijke grondoorzaak — de vervreemding op het terrein van de economie en de politiek, zoals de klasse wezen en oorsprong is van conflict (terwijl Freud overal waar hij keek, sex zag, zag Marx overal conflict!). Tegenover de beschuldiging van de partij dat de avant-garde de „ideologisch-theoretische 'elite' van rechts" is en de voorloper van een bourgeois-klassenmaatschappij, staat de even absurde beschuldiging van de avant-garde dat de partij zich bij de opkomende bureaucratieën en technocratieën van de middenklasse heeft aangesloten om nieuwe centra van vervreemde economische en politieke macht te vormen, en dat zelfbestuur onmogelijk is tenzij de partij „wegschrompelt".

De partij en de avant-garde zijn beide verantwoordelijk voor de hervatting van de fundamentele discussie over de eenheid van theorie en praktijk in het socialisme door zelfbestuur en democratie met directe participatie tegenover institutionalisering en bureaucratisering te plaatsen. Hun dilemma's zijn soms niet alleen abstract maar ook kunstmatig, en ze weerspiegelen de constante spanning tussen de socialistische idealen (theorie) en de verwezenlijking daarvan (praktijk). In dit verband heeft Veljko Rus er tenminste op gewezen: „radicale kritiek op alles wat er bestaat was dogmatisch in die zin dat er geen poging uit voortkwam tot 'revisie' van fundamentele waarden ten behoeve van de praktijk, maar slechts een benadrukking van het feit dat de sociale praktijk ver afstaat van de verkondigde idealen."

Verder hanteren de partij en de avant-garde steeds begrippen als bureaucratie, klasse, revolutie en zelfbestuur op het uiterst abstracte niveau van revolutionaire retoriek, wat een scherpe tegenstelling biedt met de over het algemeen evolutionaire hervormingspraktijk in Joegoslavië. Daarvoor al hadden vooraanstaande sociaal-democraten, zoals Eduard Bernstein, gezegd dat de socialisten veel verder zouden komen als zij maar de moed hadden zich

te bevrijden van een versleten woordgebruik en zich op de democratische praktijk zouden concentreren. Hoewel Bernsteins critici in alle schakeringen van het politiek-filosofische spectrum daar anders over dachten, heeft hij met zijn nadruk op de sociale *praxis* nooit bedoeld dat de socialistische idealen of de democratische principes overboord gezet moesten worden. Bernsteins voornaamste bijdrage was zijn meesterlijk aaneensmeden van de twee idealen in het vuur van de sociale praktijk van het dagelijks leven.
Individuele marxistische denkers hebben reeds twijfels getoond over de bijna altijd vernietigende analyses van de bureaucratie, die zowel voor de partij als voor de avant-garde van marxistisch humanistische geleerden als zondebok (zo niet als bête noire) fungeert. Een verkwikkend geluid komt van Dobrica Cosic die opmerkt dat „er duidelijke redenen zijn om niet langer alle euvelen van het socialisme aan het bestaan van de bureaucratie als zodanig te wijten, en die bureaucratie kan ook niet simpelweg op een doctrinaire en ideologische manier verklaard en afgeleid worden uit de bewering dat de politieke aard van de macht een tirannie over het volk uitoefent om de winsten te kunnen opstrijken."
De maatregelen van de partij tegen haar intellectuele avant-garde doet twijfels rijzen over het belangrijkste postulaat van het socialisme betreffende de gelijktijdige bevrijding van het individu en de maatschappij. Sommige leden van de avant-garde gaan steeds duidelijker zien dat economische democratie politieke democratie veronderstelt, en eveneens dat abstracte (formele of negatieve) vrijheid een eerste vereiste zal zijn voor verwezenlijkte (positieve) vrijheid. Zagorka Pesic-Golubovic, directeur van het Instituut voor Sociaal Onderzoek van de Universiteit van Belgrado en de enige vrouw onder de Acht van Belgrado, zegt: „De kwestie van de burgerlijke vrijheden is in socialistische samenlevingen nog steeds hoogst actueel, en als die kwestie aan de orde komt is dat niet omdat daarmee een einde wordt gemaakt aan de strijd voor de menselijke bevrijding, maar omdat de strijd zonder die kwestie niet eens kan beginnen."
De wereld wacht nog steeds op het *historische novum*. Men hoeft geen socialist of communist te zijn om de verwerkelijking toe te juichen van zulke socialistische idealen als zelfverwerkelijking en de volledige ontwikkeling van ieder individu binnen het kader van gehumaniseerde betrekkingen. Maar tot dusver is er van de marxistische belofte van tot zelfverwerkelijking gekomen mensen, gelijkheid, vrijheid en broederschap, en ook van de economische, politieke en maatschappelijke vrijheden nog niet veel terecht gekomen. De manier waarop de partij haar eigen avant-garde behandelt is misschien wel de duidelijkste aanwijzing dat het socialisme de zogenaamde vrijheden van kapitalistische klassenmaatschappijen niet alleen niet overtreft, maar ze zelfs nog niet eens heeft bereikt. Het kernprobleem van de vrijheid, de achilleshiel van het socialisme en communisme, is samengevat in de pijnlijke maar onbeantwoorde vraag die de Acht van Belgrado gesteld hebben in hun verklaring aan de filosofische faculteit, na hun schorsing: „Als marxistische filosofen en

beoefenaars van de sociale wetenschappen hebben wij *kritisch* en *in het openbaar* discussies gevoerd over de ernstige problemen die zich overal in de wereld en ook in ons land voordoen. Wat is dat voor een marxistische beweging als zelfs aan marxisten zelf de vrijheid van meningsuiting en van kritiek wordt ontzegd, en als op ieder moment dergelijke uitingen als misdrijven vervolgd kunnen worden?"
De recente oprichting van het International Committee of Concern for Academic Freedom in Yugoslavia en de talrijke protestbrieven van vooraanstaande geleerden, schrijvers, intellectuelen, wetenschapsmensen en verontruste leken uit de gehele wereld accentueren de fundamentele aard en omvang van de menselijke uitdaging tot zelfstandig denken en tot vrij wetenschappelijk onderzoek, waar het Joegoslavische regime nu restricties aan oplegt, zelfs in het geval van zijn eigen marxistische intelligentsia die zich inzet voor de nationale eenheid en de verdere democratisering, liberalisering en humanisering van haar zelfbesturend socialistische systeem.

IV

Albert Camus merkte in *De Rebel* op dat „de mens het enige schepsel is dat weigert te zijn wat hij is". De opvattingen van de Joegoslavische avant-garde zullen waarschijnlijk in de geschiedenis vermeld worden als een poging tot herstel van de prometheïsche functie van de marxistische leer, als een kritisch geweten van een verregaand geïnstitutionaliseerde wereld. Prometheus is het klassieke symbool van de rebellie van de mens tegen de goden en, bij uitbreiding, tegen de ongebreidelde krachten van de natuur *(physis)* en van de beschaving (*nomos*). Maar in het derde deel van Aeschylus' trilogie vindt er een verzoening plaats tussen Zeus en Prometheus, die het met elkaar eens worden doordat zij ten slotte rijper zijn geworden. Vergelijkbaar daarmee is ook de radicale interpretatie van de marxistisch-leninistische intellectuele erfenis door de Joegoslavische avant-garde, een rebellie en een verzoening. Het is een rebellie tegen al die onmenselijke en onnatuurlijke omstandigheden die de mens dehumaniseren en zijn bestaan, met de onsterfelijke woorden van Hobbes, „eenzaam, arm, gemeen, dom en kort" maken. Of zoals Marx eens uitriep: „Armzalige honden! Ze willen jullie als mensen behandelen!" Het is ook een verzoening omdat de nieuwe, humanistisch gerichte, politieke oriëntatie van de avant-garde als voertuig kan dienen voor het bevorderen van de dialoog en van begrip binnen de eigen samenleving, en zo mogelijk voor het overbruggen van de kloof tussen verschillende culturen.
Het monddood maken van de marxistische humanisten en anderen in het Joegoslavië van vandaag is een groot verlies voor zowel het Oosten als het Westen, communisten als democraten, filosofen en staatslieden, theologen, geleerden en leken. Niet dat hun visies of conclusies feilloos waren (dat hebben zij ook nooit beweerd); maar hun werkelijke verontrusting, hun morele houding, en hun bevestiging van menselijke waardigheid, ethische waarden, dialoog en openheid hebben tot een ware renaissance in het marxistische en

humanistische denken bijgedragen. Hun aandringen op het integreren van middelen en doeleinden en op het in twijfel trekken van onbetwistbare waarheden en eindoplossingen is in de beste humanistische traditie. Zij hielden zich namelijk bezig met beide aspecten van het menselijk dilemma, dat Jacob Bronowski als volgt samenvatte: „Het ene is het geloof dat het doel de middelen heiligt. Die drukknop-filosofie, de opzettelijke doofheid voor lijden, is het monster in het oorlogsapparaat geworden. Het andere is het verraad aan de menselijke geest; de handhaving van het dogma dat het verstand uitschakelt en een land, een beschaving, in een regiment spoken verandert — gehoorzame spoken of gemartelde spoken."

De marxistische humanisten waren de aanval begonnen op onze gemeenschappelijke vijand, of die nu uit het oosten of westen, noorden of zuiden komt: het gebrek aan verdraagzaamheid en aan openheid, en de neiging om de eigen positie te verabsoluteren en daar een ideologie en een dogma van te maken. Het Verbond van Communisten van Joegoslavië had ook al een hele weg afgelegd sedert zijn stalinistische periode, en had al in 1958 verklaard: „Het marxisme is geen voor eeuwig vastgesteld leerstuk of een systeem van dogma's. Het marxisme is een theorie van het maatschappelijk proces dat zich via opeenvolgende historische fasen ontwikkelt. Het marxisme impliceert dus een creatieve toepassing van de theorie en de verdere ontwikkeling daarvan, in de eerste plaats door algemene gevolgtrekkingen te maken uit de praktijk van de socialistische ontwikkeling en door de vruchten van het wetenschappelijk denken van de mensheid."

Zowel de partij als de avant-garde moeten nog ten strijde trekken tegen hun gemeenschappelijke vijand: de dogmatische, totalitaire, anti-humanistische, aprioristische denkbeelden waar de marxistische paradoxen uit bestaan. Bovendien schijnen de marxistische filosofen en ook de partij soms te vergeten dat terwijl theorieën, zoal Camus opmerkte, weliswaar een wijze van denken omschrijven, waar het om gaat is — te leven! Het menselijk dilemma wordt weerspiegeld in het feit dat wij maar al te vaak ons zicht verliezen op de fundamentele humanistische levensovertuiging, zo uitstekend geformuleerd door Danko Grlic: „De mens bestaat niet ten behoeve van een idee, een sociaal systeem of orde, maar al die zaken hebben enkel en alleen waarde als ze werkelijk in dienst van de mensheid staan."

Misschien is gewoon *menselijk* zijn nu wel de meest radicale en revolutionaire houding in de wereld van verdinglijkte instellingen, massale vernietigingswapens, en ideologische dogma's die met hun vervreemdende werking de vervreemding van de mens en de natuur nog versterken.

Oskar Gruenwald

(Vert. J. W. K. Klein-von Baumhauer)

Libbe Gerrit van der Wal

*

Gorredijk 25 januari 1901
Laren 27 april 1973

In 1966 was Libbe van der Wal met pensioen gegaan als rector van het Hugo Grotiusgymnasium in Delft en tegelijk beëindigde hij zijn colleges als bijzonder hoogleraar vanwege de humanistische stichting Socrates aan de Technische Hogeschool. De gezondheid van zijn vrouw Gabrielle liet nogal te wensen over en zelf had hij veel hinder van reuma. Het grote huis in Delft waarin zij op twee verdiepingen woonden werd bezwaarlijk en in 1970 verhuisden zij naar het Rosa Spier-huis in Laren waar zij gelijkvloers uitzonderlijk geriefelijke kamers betrokken. Na enige tijd begon hij zijn memoires te schrijven. De aanleiding daartoe was eigenlijk een anecdote die hij mij in de auto vertelde op een avond in de winter van '70/'71 toen ik hem naar Laren terugreed na een van de laatste vergaderingen in Amsterdam van de redaktie van het tijdschrift Rekenschap die hij voorzat. Destijds vertelde hij zijn verhaal iets anders, gedramatiseerder, gecomprimeerder dan hij het later in zijn herinneringen zou beschrijven. Hij was een goed verteller, met een talent van acteur. Ik geef de historie hier weer zoals hij die mij vertelde.
Op één van de eerste dagen dat hij in het Rosa Spier-huis woonde sprak een bejaarde medebewoonster hem in de gang aan. Het huis was bestemd voor „oudere kunstenaars en beoefenaars der wetenschap". De grijze dame vroeg hem: zit U hier als gepensioneerd hoogleraar? Ja, antwoordde Libbe met zijn befaamde stentorstem, dat ben ik inderdaad geweest mevrouw. Maar, vroeg zij, U hebt ook romans en toneelstukken geschreven, er staan zelfs detectiveverhalen op Uw naam. Ja mevrouw, zei Libbe, ook dát heb ik gedaan. Maar meneer van der Wal, vroeg ze, als wàt zit U hier dan eigenlijk, als wetenschappelijk werker of als kunstenaar. Ach mevrouw, ontweek Libbe, als van beide zo'n beetje.
Dit verhaal had evenwel een dubbele bodem, het bedekte een ander verhaal dat terugging naar de tijd van zijn vroegste jeugd. Hij en zijn klasgenoten brachten de lerares Duits vaak tot wanhoop door moeizaam bedachte onzinnige vertalingen hardnekkig te verdedigen. Er was een Joods jongetje, Jaapje, die daar erg bedreven in was. Op zekere keer moest er een zin vertaald

*) *Dit opstel is bestemd om te worden opgenomen in het Jaarboek van de Maatschappij der Nederlandse Letterkunde 1974/75 onder de Levensberichten van gestorven leden van deze Maatschappij.*

worden: „er rückte zum Bürovorsteher auf". Jaapje stak zijn vinger op. De klas, als altijd belust op trammelant, wachtte in spanning op wat hij nu weer verzonnen had. Mevrouw, zei Jaapje, ik weet de vertaling. Ga je gang, zei de lerares, vol argwaan. Jaapje: Hij klom snel op de burokruk. Maar jongen, dat is toch onzin! Nee, mevrouw, een „Bürovorsteher" is iets dat voor een buro staat, dus een kruk. En „aufrücken" is oprukken, met spoed ergens op of naar toe gaan.
De lerares was verbijsterd. Ze zei: Jaapje kom eens hier. Op het podium. En toen Jaapje daar stond vroeg ze hem: Jaapje, nu eens heel eerlijk — ben je nu zo ontzettend dom of alleen maar een heel slecht ventje? Met een heel slim gezicht antwoordde Jaapje: ach mevrouw, ik geloof van beide zo'n beetje.
In zijn memoires, waarin hij het verhaal iets genuanceerder vertelt, besluit hij deze anecdote, die er de inleiding van vormt, met de woorden: „De leer van de zuiverheid der motieven die wil dat men òf door het ene òf door het heel andere gedreven wordt, had Jacob moeiteloos als te simplistisch opzij geschoven. En het is met zijn woorden dat ik geantwoord heb, toen men mij voor de vraag zette, wat ik was, dat ik in het Rosa Spier-huis had kunnen komen, kunstenaar of beoefenaar der wetenschap: ik geloof zo van beide een beetje. En is ook mijn levenslang gescharrel tussen twee centra van belangstelling hiermee niet het best getekend?"
Na dat gesprek in de auto op die winteravond in 1970 heeft hij aan de verleiding toegegeven en tot zijn dood vrijwel constant geschreven aan zijn herinneringen, waarvan nu zo ongeveer driehonderd bladzijden folio in machineschrift zich in zijn nalatenschap bevinden. Het verhaal loopt tot bijna op de helft van zijn leven, omtrent het begin van de dertiger jaren. De autobiografie bevat de evenementen van zijn jeugd en schooljaren, zijn studietijd, zijn huwelijk, de eerste zeven jaren van zijn leraarschap in de klassieke talen te Zwolle, tot en met het gewichtige besluit om niet bij professor Groeneboom op een antiek filologisch, maar bij Leo Polak op een historisch-wijsgerig onderwerp te gaan promoveren.

***

Op 25 januari 1901 werd Libbe van der Wal als nakomertje geboren in het gezin van de directeur van de posterijen in Gorredijk. Hij had nog een zuster en een broer en vooral deze broer, Gerben, heeft een belangrijke invloed gehad op de eerste dertig jaren van zijn vorming. Van zijn ouders was het zijn moeder, meer dan zijn vader, die hij levenslang diep bewonderd en geacht heeft. Met zijn vader heeft hij vaak op gespannen voet geleefd, wellicht doordat zij een aantal dominante karaktertrekken gemeen hadden, in het bijzonder de neiging om onverbloemd de eigen mening luidkeels te verkondigen — en de drift. Maar na een heftige uiteenzetting — toen Libbe al bij de dertig was — die bijzonder beslissend moet zijn geweest, werd de verhouding van weerskanten veel meer begrijpend.

Libbe was een goede, hoewel geen briljante leerling. Hij was een aardige, spontane jongen, zoals hij genoemd werd: „een jongen, met rood haar en in het rooie district geboren."

In 1912 verhuisde de familie naar Groningen, waar Libbe het gymnasium bezocht. De rector Groeneboom, later zijn hoogleraar, heeft veel invloed gehad op zijn groei, maar het waren in het bijzonder de Homerus-lessen van Hofstee, waarover hij ook in later jaren nog sprak als van richtinggevende aard voor zijn ontwikkeling.

In de derde klas begint zijn literaire, vooral zijn dramatische voorkeur vorm aan te nemen. Van 1915 is zijn eerste verhaal *„De ogen"*, onder het pseudoniem Frisianus, geplaatst in het landelijke gymnasiastenblad Rostra Gymnasiorum.

Maar ook ruikt hij voor het eerst van zijn leven de schmink — hij speelt zijn eerste rolletje in een klucht voor de schoolvereniging Eloquentia: „De moord in de plantage". Kort daarna zag hij een voorstelling van „Dolle Hans" van Jan Fabricius en het is hem zijn gehele leven bijgebleven dat hij van dàt moment af er van overtuigd was iets op het toneel te kunnen betekenen.

Deze ervaringen brachten wel de nodige verwarring in zijn schoolleven. Een bijkomende factor was dat rector Groeneboom, een wijs man die een groot prestige had voor Libbe, door de benoeming tot hoogleraar in Groningen de school verliet.

Libbe zakte voor het eindexamen, hij werd in de leraarskamer lui en pedant genoemd. De hoofdoorzaak was dat hij geheel in beslag werd genomen door toneelspelen en regisseren. In de vierde klas was hij lid geworden van Eloquentia, maar ook bij de toneelgroep van de meisjes-burgerschool koos hij stukken, leidde en speelde. Bovendien ontmoette hij in het zesde jaar zijn aanstaande vrouw Gabrielle.

In 1920 slaagde hij tenslotte wel en na enig weifelen koos hij Oude Talen als zijn studievak aan de universiteit van Groningen. Hij kreeg les onder meer van zijn oude rector Groeneboom (Grieks), Van Wageningen (Latijn), Heymans (Antieke filosofie).

Ook gedurende zijn studentenleven werd zijn tijd voor een ruim deel in beslag genomen door het toneel en het schrijven van schetsen en verhalen. Zijn vak interesseerde hem wel, maar het nam hem niet geheel in beslag. Hij herinnerde zich later duidelijk dat de colleges van Heymans in Griekse filosofie hem maar matig interesseerden en dat merkwaardigerwijs zijn wijsgerige belangstelling pas later gewekt werd door de inhoud van een toneelstuk: „Aimer" van Paul Géraldy, het drama van een vrouw die ondanks haar gehechtheid aan haar man, die de vader was van haar vroeg gestorven zoontje, onweerstaanbaar aangetrokken wordt door een ontdekkingsreiziger die verleidelijk gestalte geeft aan haar eigen nooit bewust geworden verlangens en mogelijkheden.

Met zijn meisje Gabrielle had hij de voorstelling (van Lobo en Dirk Verbeek

rondom Greetje Lobo) gezien. De twee jonge mensen werden diep geraakt door dit drama van de menselijke verantwoordelijkheid, de onmacht ten opzichte van de eigen gevoelens. Hij zegt in het handschrift van zijn memoires: „Als ik het geboorteuur van mijn filosofische belangstelling zou moeten vastleggen, dan zou, geloof ik, mijn keuze vallen op die wonderlijke avond." (185)
In 1924 kwam er een beslissende wending in zijn leven. Er werd op het Zwolse gymnasium een invaller-leraar Oude Talen gezocht voor een periode van drie maanden. Libbe van der Wal werd daarvoor door Groeneboom aangezocht. Hij aanvaardde het — en het werd een carrière in Zwolle van zeven jaar. Zijn studententijd was daarmee definitief ten einde, hoewel hij, door een geschikt arrangement van zijn hoogleraren, tijdens de weekends nog wel kon doorstuderen.
Hij was een goede leraar — dat wordt feitelijk misschien al bewezen door de voortzetting van het dienstverband na de invalperiode, maar ook allen die hem in zijn werk hebben meegemaakt leggen van zijn kwaliteit getuigenis af. In het onderwijs kwamen hem zijn eigenaardigheden en talenten goed te stade. Hij was in de eerste plaats een *duidelijke* man; van vaagheden en omslachtigheden was hij wars. Libbe was — wat leerlingen altijd boeit — een *vent*. Hij kon uitstekend een tekst voordragen, zó dat een leerling hem eens tot zijn grote onthutsing verweet dat hij een tekst té goed voordroeg, waardoor deze soms ten onreche geflatteerd werd.
Maar ook als mens was hij doorgaans zuiver en rechtuit — soms zo erg dat zijn moeder hem wel eens verweet: „Bij jou moet het lied altijd helemaal uit", waarmee zij bedoelde dat hij problemen of bezwaren altijd geheel en al moest uitpraten en niet gauw bereid was ergens zand over te gooien.
Intussen leidde hij een nogal ingewikkeld leven, met zijn werk in Zwolle, zijn studie in Groningen en zijn verkering met Gabrielle. Tegen het einde van 1925 — op 21 december — hakten zij de knoop door en trouwden. Zij gingen in Zwolle op kamers wonen. Het volgende jaar — 7 juli 1926 — deed hij zijn doctoraal examen. Weer een jaar later, op 29 juni juni 1927, werd hun dochtertje Sideke geboren.

* * *

Nu was Libbe van der Wal in enkele jaren tijds een gevestigd man geworden. Het grote dilemma in zijn school- en studentenjaren: acteur worden of leraar, was geleidelijk door de opeenvolging der aanvaarde gelegenheden op de achtergrond geraakt, maar de dubbele belangstelling heeft hem nooit verlaten. Hij bleef een hartstochtelijk schouwburgbezoeker; hij bleef acteren als hij daartoe de gelegenheid kreeg, en later schreef hij een reeks van toneelstukken.
Ondertussen werkte hij aan een dissertatie. Aanvankelijk had Heymans hem, wat onnadenkend, een Plato-onderwerp aangeraden met als literatuur het moeilijke boek van Paul Natorp, dat Heymans zelf nog alleen maar in zijn

strekking kende. Libbe bleef er uiteraard door onvoldoende rijpheid geheel in steken. Toen adviseerde Groeneboom hem een commentaar op Andocides. Ja, had Groeneboom gezegd, op dat onderdeel bestaat geen enkel commentaar en bovendien: „die Andocides is een vervelende vent, niet eens gewoon vervelend, maar straal vervelend, dus als je een onderwerp zoekt dat safe is — alsjeblieft!" Prompt geraakte Libbe ook hier onwrikbaar vast als in mul zand.
Redding bracht een merkwaardig toevallige gebeurtenis. Zittend in de wachtkamer bij een röntgenoloog raakte zijn vrouw Gabrielle aan de praat met een andere wachtende patient, een kleine, knappe jood met een opvallend hoog voorhoofd. 't Leek een zakenman van grote stijl in onberispelijke kledij; prachtige handen — misschien een musicus. Zij geraakten in gesprek. Gabrielle vertelde dat ze in Zwolle woonde. Oh, daar was hij op het gym geweest. „Daar is mijn man leraar, oude talen en hij werkt aan zijn promotie, hoofdvak Grieks. Maar hij heeft het te druk, kan geen boeiend onderwerp vinden. Geeft 30 uur les en dan nog privaatlessen". Dat vond de vreemde heer verschrikkelijk veel, hij gaf vier uur les per week en dat was al inspannend. „O maar dan bent U prof?" „Ja". „Welk vak?" „Filosofie". Dus moest hij de opvolger van Heymans zijn: Leo Polak.
Maar hiermee was het niet uit. Polak had gezegd: er zijn zoveel boeiende onderwerpen — haar man kon echt wel eens met hem komen praten.
Dit gebeurde — en het werd de ontmoeting van zijn leven. De charme en de eruditie van Leo Polak waren voor Libbe van een buitengewoon sterke stuwkracht. Hij begon onder leiding van deze geleerde nu pas werkelijk zich filosofisch te oriënteren. De gesprekken in Groningen met Polak verbreedden zijn inzichten en versterkten zijn zelfvertrouwen. Hij kreeg een duidelijk onderwerp: te onderzoeken in hoeverre het door Heymans geformuleerde objectiviteitsbeginsel al te vinden was in de eerste uitspraken van de Griekse filosofen.
Intussen was Libbe in Groningen aan het gymnasium benoemd en kon daardoor gemakkelijker werken. In 1934 promoveerde hij bij Leo Polak met een proefschrift, getiteld: *„Het objectiviteitsbeginsel in de oudste Griekse ethiek".*

* * *

De lijnen van zijn leven waren nu wel getrokken. Hij werd in 1936 benoemd tot rector van het Stedelijk Gymnasium in Delft — later genaamd: Hugo Grotius Gymnasium — en hij zal zich tot het einde van zijn carrière in 1966 daar onderscheiden als een onvergetelijke docent en schoolleider.
Een kleine reeks van publikaties op het gebied van zijn vak zijn er van zijn hand verschenen [2]).
Daarnaast produceerde hij, na zijn vijftigste jaar, een langere reeks van romans, toneelspelen en detectiveverhalen [3]).
Maar wat in zijn wijsgerig-wetenschappelijke publikaties [4]) exact aan de orde

komt, is eigenlijk in al zijn werk het hoofdthema: de filosofische bezinning op het vraagstuk van de zedelijke verantwoordelijkheid. Dat geldt in wezen ook voor zijn detective-verhalen — waar de ondergrond altijd gevormd wordt door het menselijke dilemma van emoties en beheersing, overmacht of aansprakelijkheid — maar dit thema komt bijzonder duidelijk aan het licht in zijn dramatische werk [5]).

Het lag ook geheel in de lijn van zijn ontwikkeling dat hij na de Tweede Wereldoorlog toetrad tot het Humanistisch Verbond en zich onmiddellijk ter beschikking stelde in verscheidene commissies, waarin mensen van zijn kunde en formaat nodig waren — voor onderwijskwesties, beginselverklaring e.d.

In 1948 werd hij verkozen in het Hoofdbestuur, (tot 1967), en in 1954 werd hij lid, later voorzitter van de redaktie van Rekenschap, het cultureel-wetenschappelijke tijdschrift van het Verbond, (tot 1971).

Hij was ook de eerste bijzonder hoogleraar vanwege de humanistische Stichting Socrates aan de Technische Hogeschool in Delft. (van 1952 tot 1966), om de levensovertuiging van het humanisme wijsgerig en in het bijzonder ethisch te doorlichten.

Op het laatst van zijn leven schreef hij — zoals gezegd — herinneringen. Na het ontroerende verhaal over de jeugd van zijn vrouw [6]) Gabrielle, begon hij aan zijn eigen memoires.

Hij schreef, met kennelijk plezier, in tamelijk vlot tempo; hier had hij nu een stof die hem de gelegenheid bood verscheidene eigenschappen de vrije loop te laten: vertellen, ontleden, redeneren, beeldend voorstellen, dialogen schrijven.

Maar toen kwam plotseling zijn vrouw te overlijden. Een diepe inzinking was het gevolg; tussen deze twee mensen had meer dan vijftig jaar lang een zeldzame, gedifferentieerde verstandhouding bestaan, van vereffening, wederzijdse aanvulling en vergroeiing.

Manmoedig wist hij zich weer op te richten en hij scheef verder. Op het laatst van zijn leven leek een nieuw perspectief van vriendschap hem te gaan steunen. Vrij plotseling — op 27 april 1973 — overleed hij aan een hersenbloeding.

***

Voor hen die Libbe van der Wal ontmoetten, leerden kennen en langzamerhand van steeds dichterbij meemaakten, moest het wel opvallen dat zijn persoonlijkheid uit verscheidene lagen bestond. Bij eerste aanblik kwam men in aanraking met een opvallend stevige, vierkante man met erg duidelijke standpunten, die hij nadrukkelijk naar voren bracht, voortreffelijk in gespierde taal uitgesproken, soms met enige irritatie of bars, wanneer hij onnadenkendheid of rommelige kennis meende te onderkennen. In allerlei colleges en gezelschappen heerste vaak schrik of gespannen plezier als Van der Wal in een discussie intervenieerde. Met zijn sonore stemgeluid vuurde hij, heel preciese

woorden stipt vormend tot volzinnen, zijn doordachte kritiek op een spreker af. Niets kon hem méér ergeren dan wat hij noemde: „de zowel-alsook-argumentatie". Fel fulmineerde hij tegen overbodig ingewikkelde redeneringen en troebel taalgebruik [7]).

Maar als men deze muskuleuze, weerbare man beter leerde kennen, dan ontdekte men een licht ontroerbare, helemaal niet zo zekere, zelden vlot besluitvaardige, vaak nogal twijfelende vriend. Zijn massieve gestalte omhulde een bijna nog jongensachtige trouw en toewijding aan de idealen van zuiverheid en solidariteit — niettemin geheel onzeker omtrent eigen waarde en betekenis. Als men dan dacht dat het volume en de nadrukkelijkheid een wezenlijke wankelmoedigheid verborgen, dan verraste weer de rustige doordachtheid van zijn fundamentele overtuigingen.

Hij is er zich zijn hele leven terdege van bewust geweest dat in zijn bestaan een niet helemaal verzoenbare tegenstelling zowel de stelligheid van zijn optreden als het wankele evenwicht van zijn levenslust veroorzaakte. Hij was werkelijk van beide zo'n beetje: wetenschapsmens en artist. Zijn wetenschappelijke werk lag met de overwegend ethische belangstelling pal tegen de waarden van de artist aan; zijn literaire en dramaturgische bezigheden hadden duidelijk een wetenschappelijk-wijsgerige, met name ethische probleemstelling tot diepste inspiratie. — Hij kon zich heel vaak niet aan de indruk onttrekken dat hij er nooit goed in geslaagd was een degelijke verwerkelijking te leveren van wat hij had kúnnen verrichten als hij maar robuuster had dúrven kiezen. Of had wíllen kiezen? — Dàt was precies zijn probleem.

***

Libbe van der Wal was één van de weinige, markante leerlingen uit de Groninger School van Heymans en Polak. Hij was er vooral in de sfeer van het moderne humanisme pijnlijk van doordrongen daardoor een zware verantwoordelijkheid te dragen. Vooral als eerste promovendus van de uitgesproken ethicus Leo Polak was hij doortrokken van de neiging tot het verlenen van volstrekte prioriteit aan het zedelijke — zó sterk, dat in zijn optreden en reageren de waarheid eigenlijk min of meer een zedelijke waarde verkreeg en dat hij ten opzichte van een dwaling ternauwernood de notie kon onderdrukken: een morele verwerpelijkheid te ontmoeten.

Er heeft in het tijdschrift De Nieuwe Stem van april en mei 1950 een bijzonder belangrijke discussie plaats gevonden tussen Libbe van der Wal en Hendrik Pos over de humanistische waardenfundering. Voor niet-ingewijden was het dramatische karakter van deze uiteenzetting vermoedelijk nauwelijks merkbaar. Zij polemiseerden naar de vorm in het geheel niet met elkaar, noemden zelfs elkaars naam niet, maar in deze twee formidabele essays stonden principieel twee beschouwingen lijnrecht tegenover elkaar. Aan de ene kant Van der Wal, die in brede volzinnen betoogde dat het beginsel der objectiviteit als norm der zedelijkheid geen nadere fundering gedoogde — en aan de andere zijde Pos

die in prachtige stijl, maar lapidair, aanvoerde dat een humanisme dat met zijn relativering blijft staan voor de objectiviteit als laatste grond en weigert het geworteld-zijn van de eigen grondslagen in de historische werkelijkheid te laten aanwijzen en te erkennen, dat zulk een humanisme onderontwikkeld moet worden geacht en dan ook gevaar loopt de geseculariseerde dubbelganger van de kerkelijke levenshouding te worden.
Naar mijn mening sloot Pos in deze polemiek — die men werkelijk wel een uit-een-zetting mocht noemen — dicht aan bij de geest van de tijd. En Libbe van der Wal begreep dit, betreurde het, maar kwam er niet op terug. De afstand was groot en verbreedde zich nog.
De waardering en zelfs de aandacht voor de toch wel psychologisch geaccentueerde ethiek van de Groninger School verdween vrijwel geheel in de zestiger jaren, om plaats te maken voor een, naar de andere kant in grensoverschrijding vervallende, sociologisch overbelaste moraalfundering.
Van der Wal ergerde zich aan vele vervlakkende, vulgariserende verschijnselen des tijds — al wist zijn levendige humor veel te relativeren: bij mijn weten is hij de enige geweest die in een radiotoespraak vanwege het Humanistisch Verbond ooit eens gezongen heeft, in een persiflage van een mallotige sterreclame. Maar nu en dan verdedigde hij zijn standpunt fel en waardig, dan zette hij al zijn kwaliteiten van de geoefende filoloog uit — hij was evenwel nooit geheel tevreden met wat hij presteerde. Door zijn zeldzame, welhaast kuise eerlijkheid meende hij, in de traditie van de grote denkers die hem direct hadden geïnspireerd, toch te kort te schieten. En dat kon men hem niet uit het hoofd praten — terecht, want een gaaf mens blijft gelukkig wezenlijk in dat minimum van zelfrespect onberoerd.
Zo was Libbe van der Wal een eerbiedwaardige man. Ik geloof dat hij in de laatste jaren van zijn leven verzoend was met het feit dat hij tenslotte, hij zei „tenminste", een goed *leraar* was geweest, in de ware betekenis van het woord: een opvoeder, door mee te geven aan volgende generaties wat er aan cultuur is verzameld, maar vooral: een *vormer* die aankweekt wat er aan mogelijkheden gegeven zijn tot noblesse van vrij denken en oprecht reageren. In een van zijn boeken laat hij de hoofdpersoon zeggen: „Ik heb mij voornamelijk afgetobd met de problemen van de ethiek, en zo ook nagedacht over wat eigenlijk opvoeding is en wat men er van mag verwachten. Ik zou zeggen: niet overdreven veel, maar — toch ook niet zo weinig! Niet dat schoften worden omgetoverd in edele mensen. Niemand wordt door opvoeding beter dan hij in wezen al is. Maar wel is het mogelijk, dat iemand door opvoeding er toe gebracht wordt zijn gedrag radicaal te wijzigen en niet langer te leven beneden zijn morele stand." [8])

Juli 1975

P. Spigt

AANTEKENINGEN

1 Wolters — Groningen — 1934.
2 Plato's Apologie, Crito en Euthyphro — Wolters — 1938;
Uit Plato's Politeia — Wolters — 1939.
3 Toneel: 1948 — Het 25e boek van de Odyssee — Wolters; 1955 — Iphigeneia in Argos — in Rekenschap; 1957 — Het werpen van de teerling — Leopold; 1959 — Schrijven is niet genoeg — Toneelcentrale; in manuscript — Zachte landing op Venus.
Romans: 1961 — Waarheid wint — Leopold; 1965 — Te goed voor deze wereld — — Leopold; 1968 — Een exempel van deugd — Leopold.
Detectives: 1954 — Een kogel voor Oedipus — Leopold (onder pseudoniem: Tjalling Dix); 1957 — Moord op het eindexamen — Leopold (zelfde ps.).
4 Wetenschappelijk: 1945 — Waardebepaling der democratie — Delftse Uitg. Mij.; 1946 — Herdenking van Leo Polak — Wolters; 1950 — Het object der zedelijke waardering en het abstract zedelijk oordeel — Alg.Ts.v.Wijsb.; 1952 — De verzaking der objectiviteit — intreerede — Wolters; 1958 — Problemen der zedelijke waardering — Leopold (2e dr. titel: Kennis van goed en kwaad). Een reeks studies in het tijdschrift Rekenschap: 1954, 1956, 1957, 1958, 1960, 1961, 1962, 1965, 1966, 1968, 1970.
5 Voor zijn toneelstuk over Seneca (Schrijven is niet genoeg) is dit door zijn oud-leerling en vakgenoot M. Fresco in 1974 overtuigend aangetoond — Hermeneus, jg. 44 (1972/73) nr. 4 en jg. 45 (1973/74) nr. 3.
6 Rosalietje — 1970 — Kruseman.
7 Zo schreef hij in Rekenschap een uitvoerig essay over „Leeslessen in Jaspers" — 1961.
8 Een exempel van deugd — z.j. (1968) — Leopold — blz. 138.

Strafrechtspleging: een problematische interaktie tussen overheid en burgers

Een reaktie op Job Knap: Inleiding en aanleiding.

> „Denn es geht .. nicht nur um Zwecke, wie sie durch die vorhandenen Lebensformen vorgezeichnet sind, sondern um die Menschen mit allen ihren Möglichkeiten".
> M. Horkheimer: „Traditionelle und kritische Theorie" p. 58, Frankfurt 1968.

I Inleiding

Men kan een onderscheid maken tussen twee aspekten in de positieve rechtsorde.

Het ene aspekt is de beleidsmatige, doel-rationele gesloten zijde van het recht, die te herleiden valt tot de politieke wil van de wetgever. Het recht wordt daarbij vooral gezien als geschikt instrument ter ordening van de maatschappij, waarbij men moet bedenken dat het recht niet zozeer een kristalliserende als wel een richtinggevende funktie vervult. De wetgever volgt namelijk niet reeds bestaande rechtsopvattingen, maar loopt voorop. Dank zij het inzicht dat de maatschappelijke werkelijkheid maakbaar en dus ook manipuleerbaar is, is wetgeving geen zaak meer van kodifikatie, maar van modifikatie. Zo is bijvoorbeeld de sociale verzorgingsstaat, gebaseerd op het idee van het grootst mogelijk geluk en welvaart voor iedereen, het produkt van dit beleidmatig recht. (Vgl. T. Koopmans: „De rol van de wetgever" in „Honderd jaar rechtsleven" Tjeenk Willink 1970).

Het andere aspekt dat verankerd ligt in de positieve rechtsorde, is de meer geïnspireerde open zijde van het recht. Dit vindt haar ontstaan in de praktische levenssamenhang der mensen en wordt gedragen door noties van vrijheid en goede interaktie.

Slechts op basis van een goede uitbouw van deze kritische zijde van het recht door institutionalisering en positivering, kan het eerstgenoemde aspekt bevredigend funktioneren.

Mijn bezwaar tegen het artikel van Knap is voornamelijk gelegen in het feit, dat hij geen oog heeft voor dit open aspect van het recht, nu zijn opmerkingen slechts begrepen kunnen worden als een poging de principiële meerzinnige probleemstellingen van het strafrecht te reduceren tot eenduidige ongereflekteerd gekozen doelstellingen.

Ik zal eerst door een rekonstruktie van het artikel van Knap laten zien hoe ik hem begrepen heb en vervolgens mijn bezwaren hiertegen verder uitwerken.

II Rekonstruktie

Als ik het goed zie berusten Knap's voorstellen voor een meer rationele strafrechtspleging, op tenminste twee problematische vooronderstellingen, die nauw met elkaar samenhangen.

De eerste vat ik als volgt samen: De strafrechtspleging heeft binnen het kader van een rationeel overheidsbeleid dat op preventie gericht is, tot taak de misdaad efficiënt te bestrijden.
Hij ziet voor de overheid twee taken weggelegd, die beide een efficiënte kontrole van de maatschappij beogen.
In de eerste plaats moet de overheid de maatschappij beveiligen tegen schadelijk gedrag middels de strafwetgeving, waarin zij de openbare orde en het schadelijk gedrag definieert, en wel vanuit opportunistische doeleinden, die afhankelijk zijn van de fatsoensopvattingen van de autoriteit.
Omdat, zo stel ik me voor dat de redenering van Knap kan luiden, deze opportunistische doeleinden en toevallige fatsoensopvattingen niet altijd zullen samenvallen met die welke in de maatschappij leven en omdat de generaal preventieve werking van de strafwetgeving alleen niet voldoende is om op een dergelijke manier gedefinieerd sociaal schadelijk gedrag tegen te gaan, moet dit wetgevende overheidsoptreden gesteund worden door allerlei overheidsbemoeienissen, zoals onderwijs, sociale voorzieningen, stimuleren van particuliere meningsvorming, kortom, door al die maatregelen, die een „ongezonde mentaliteit" kunnen saneren en in deze zin generaal preventief werken.
Blijkt er dan nog iemand, ondanks dit rationele beleid zo koppig te zijn, dat hij zich niet aan de gestelde regels houdt, dan pakt de nuchtere zakelijke overheid deze „misdadiger" zelf aan, want de eigen richting is door haar verboden.
De tweede belangrijke overheidstaak is dan ook de strafrechtspleging, de daadwerkelijke handhaving van de openbare orde, in gevallen waarin deze verstoord is.

De eerste taak werkt volgens Knap vooral generaal preventief en biedt voor hem kennelijk geen moeilijkheden. Op het problematische van dit standpunt ga ik niet in, ook al is het me een raadsel, hoe iemand die expliciet stelt dat de openbare orde op een willekeurige manier vanuit een feitelijke machtspositie gedefinieerd wordt, geen oog heeft voor het repressief en indoctrinerende karakter van de overheidsmaatregelen, die ten doel hebben inbreuken op die orde te voorkomen.

De tweede taak daarentegen, waarvan Knap zich haast te verklaren, dat zij slechts een noodvoorziening is, een E.H.B.O. der kriminaliteitsbestrijding, want het zwaartepunt ligt immers op de eerste „preventieve" overheidstaak, is repressief en behoeft dus rechtvaardiging.
De tweede veronderstelling, waarop het artikel van Knap schraagt, luidt als volgt: de strafrechtspleging is gelegitimeerd, wanneer haar doelstellingen worden bereikt.
Volgens Knap is de straf en impliciet ook de strafrechtspleging gelegitimeerd, wanneer deze een geschikt middel is ter bereiking van de door hem

middels een tautologie (p. 25) gevonden doeleinden van de straf, namelijk schadevergoeding en speciale preventie.
Afgezien van de omstandigheid dat in de traditionele strafrechtspleging deze doeleinden niet gerealiseerd worden, hetzij omdat onze humane gevoelens zich ertegen verzetten (bv. onschadelijkmaking zonder meer, hersenspoeling) hetzij omdat de gedragswetenschappen de middelen nog niet geleverd hebben, en als ze dit wel gedaan hebben, deze door tijd- en geldgebrek niet toegepast kunnen worden, kunnen deze doeleinden ook principieel niet bereikt worden, zolang het traditionele strafrecht nog zal werken met zulke metafysische moraal-theologische termen als straf, vergelding, schuld, maat.

Voorstellen
Aan een strafrechtspleging, die met dergelijke irrationele begrippen werkt, moet zo snel mogelijk een eind gemaakt worden ten gunste van een rationele, doelgerichte, zakelijke aanpak. Het kernbegrip van het traditioneel strafrecht, de straf, d.i. beoogd leed, staat een dergelijk voorstel in de weg. Nu constateert Knap, dat dit begrip al uitgehold is, doordat men er funkties aan heeft toegekend (preventie, beveiliging, verbetering) die niet meer aan de oorspronkelijke vergeldende betekenis referen, en het lijkt dan ook een kleine stap dit kernbegrip overboord te zetten met alle metafysica (schuld, vergelding, maat) die er bij hoort.
Want, aldus Knap's trouvaille als „*men* het er over eens is dat de sanctie überhaupt niet kwellend *bedoeld* is" (p. 26, mijn cursivering) dan zijn we in ieder geval van de straf als beoogd leed verlost en is het enige probleem waarvoor het strafrecht zich nog gesteld ziet te zorgen voor een uitgebreid aan daad en dader aangepast sanktie-pakket dat technisch te verantwoorden is. Aangezien er bovendien geen metafysische rem meer aanwezig is in de maat die de vergeldende straf eist, zijn de doeleinden van de sanktie ook te realiseren.
Wat men ook op het artikel van Knap kan aanmerken, het is konsistent. Want is eenmaal aangenomen dat wat de overheid ook doet welgedaan is en dat het menselijk gedrag in principe meetbaar en voorspelbaar is, dan moeten normatieve termen als straf, schuld, etc. als overblijfselen van een grijs metafysisch verleden gedisqualificeerd worden en vervangen door de meetbare grootheden als sanktie, sociaal verantwoordelijkheidsgevoel, etc., die meer passen in het positieve stadium van de mensensoort, waarin wij leven en waarin ons de werkelijkheid vooral als maakbaar en technisch beheersbaar overkomt.

III Kritiek
Het artikel van Knap heeft naar mijn idee een exemplarische betekenis, voorzover het de uitdrukking is van een „verlicht technokratisch bewustzijn", waarin vóór alles vaststaat dat er een karwei geklaard moet worden, en na-

tuurlijk op een manier die aangepast is aan onze tijd, dat wil zeggen zo nuchter en efficiënt mogelijk.
Nu is „technokraat" in de loop der tijd een scheldwoord geworden, maar laat ik Knap geruststellen, zoals hij delinquenten geruststelt t.a.v. de sanktie en het leed dat deze altijd mee zal brengen, zo bedoel ik het niet.
Ik gebruik het woord in een losse betekenis en wil er alleen mee aanduiden dat Knap als vanzelfsprekend aanneemt dat op het gebied van het strafrecht de enige taak van de overheid bestaat in efficiënte preventie en bestrijding van de misdaad en dat die bestrijding gelegitimeerd wordt wanneer met technische middelen het doel bereikt wordt.
Met deze praesumptie verabsoluteert hij tegelijk één aspect van het recht en één aspect van de redelijkheid, (namelijk die der beheersing), tot hèt recht en dè redelijkheid.
Maar Knap bedoelt het goed, hij verklaart zich immers uitdrukkelijk tegen hersenspoeling en tegen onschadelijkmaking zonder meer van potentiële recidivisten, ook al zijn dit technisch de meest geëigende methoden om het doel te bereiken. Aangezien noch het beheersingsaspect van het recht noch dat van de rationaliteit een norm biedt voor menswaardige toepassing, moet hij wel een plaatsje inruimen voor humane gevoelens, goede bedoelingen en een door de rechter te definiëren minimum aan persoonlijke integriteit. Maar toch, zonder op de betekenis van algemeen menselijke gevoelens en goede bedoelingen af te willen dingen, lijkt het me duidelijk dat een hachelijke onderneming als de strafrechtspleging niet alleen daarin zijn grens mag vinden. Ik zie dan ook geen heil in een technokratische benadering van het probleem, hoe verlicht deze ook is.

Als voornaamste punt van kritiek noemde ik in de inleiding het volkomen gebrek aan begrip voor het juridische van het strafrecht. Hiermee samenhangend is de nu volgende kritiek op de doel-middel-rationaliteit, waarin Knap zoveel vertrouwen stelt. Want wat is het geval? Ook al is zijn artikel geheel gebaseerd op dit denkschema, hij lijkt blind te zijn voor de ambivalentie van deze rationaliteitsvorm, *voor de waarden- en belangengebondenheid ervan.*
Wat ook de voordelen zijn van dit doel-middel denken, nooit kan men het gebruiken als normatief beoordelingskriterium, zoals Knap doet, waar hij de vraag of een straf rechtvaardig is, op laat gaan in de andere, op zichzelf ook legitieme vraagstelling, of het gekozen doel ermee bereikt wordt, of zoals hij het formuleert, het doel de middelen heiligt.
Zijn vondst „straf" te vervangen door „sanctie" d.i. een niet kwellend bedoelde, maar zoals Knap toegeeft voor de betrokkene allerminst aangename maatregel, laat m.i. pregnant het dubbelzinnige van dit rationaliteitsbegrip zien.
Ook al streeft men via deze rationaliteitsvorm naar bevrijding of subjektivering, is de bedoeling dus goed, in haar toepassing leidt ze tot beheersing,

objektivering, omdat ze gesloten is en formeel; immers, op herhaalbaarheid afgestemd, reduceert ze eenzijdig practische, meer zinnige levensvragen tot technisch eenduidige, oplosbare problemen. Past men haar kritiekloos toe in de juridische sfeer, dan is het risiko groot, dat ze een aan het recht vreemde zin realiseert.

Aan de hand van het voorstel van Knap het strafrechtelijk begrip „schuld" te vervangen door het technisch gedragswetenschappelijk begrip „sociaal verantwoordelijkheidsgevoel" zal ik aantonen dat dit precies de konsekwentie is van de wijze waarop hij strafrechtelijke problemen benadert.
Schuld is een normatief begrip (d.i. iets anders dan abstrakt, irrationeel, onwetenschappelijk of moraliserend) dat theologisch, filosofisch, ethisch, maar ook juridisch geduid kan worden. In het strafrecht biedt „schuld" in het beginsel „geen straf zonder schuld" een waarborg aan de burger, dat hij niet zonder meer gestraft kan worden door de overheid, maar alleen wanneer hij op een juridisch behoorlijke wijze schuldig is bevonden aan een strafbaar feit *d.w.z. wanneer hem iets te verwijten valt.*

„Schuld" is dus niet iets dat eenzijdig geconstateerd wordt door de rechter, zoals bijvoorbeeld de huidskleur van een verdachte, maar wordt gekonstitueerd in een behoorlijk proces, waarin bewijsregels en andere procedurele waarborgen, eigen aan de rechtsstaat in acht genomen worden.
Vervangt men dit nu door een begrip als „sociaal verantwoordelijkheidsgevoel" en vat men dit positivistisch op als iets meetbaars, zodat er in een concreet geval geen diskussie meer over mogelijk is, dan is dit „gevoel" gereduceerd tot een feitelijke eigenschap van een individu dat eenzijdig te konstateren valt net als de huidskleur. Hier is op zichzelf nog niet zoveel tegen, het wordt pas bedenkelijk, wanneer de staat de macht heeft te definiëren, welke mate van verantwoordelijkheidsgevoel wel en welke niet meer getolereerd wordt, dan namelijk dreigt deze feitelijke eigenschap voldoende voorwaarde te worden voor repressief overheidsoptreden.
In een staat immers, die ernst maakt met een rationeel op preventie gericht beleid, kan het feit dat een sanktie, ook al is op school of bij de jaarlijkse doorlichting al gebleken dat het verantwoordelijkheidsgevoel van de betrokkene onder het gangbaar gemiddelde ligt, pas toegestaan is wanneer deze ook een delikt heeft gepleegd, slechts beschouwd worden als een inkonsistentie in het beleid.
Gegeven het kritiekloze vertrouwen dat Knap stelt in het bereik van de moderne kausaal verklarende wetenschappen, lijkt een pleidooi voor een daderstrafrecht voor de hand te liggen.

Doordat Knap de andere zijde van het recht elimineert ten gunste van het ordeningsaspect, zonder er meer voor in de plaats te stellen dan subjektieve humane gevoelens, goede bedoelingen en een respekt voor een officieel

gedefinieerd minimum aan persoonlijke integriteit, zet hij de deur wijd open voor grof machtsmisbruik.
Evenals de technische doel-middelrationaliteit alleen maar bevrijdend kan werken binnen een waardenfilosofie der redelijkheid, waarin het technische zijn „menselijke plaats" (Vgl. A. J. Hoekema: „Vertrouwen in de wetenschap", V.U. 1974) heeft, funktioneert ook het ordenend aspect van het recht slechts meer of minder bevredigend naarmate het open aspect meer of minder serieus genomen wordt. *Een orde, hoe rationeel ook is nog niet een rechtsorde*, dit lijkt Knap niet te beseffen.

Marx definieerde het recht als een instrument in handen van de heersende minderheid ter uitbuiting en onderdrukking van de meerderheid, en inderdaad funktioneert en funktioneerde het recht vaak op deze manier. Deze definitie moet dan ook deskriptief opgevat worden, want ook al klopt zij misschien met de feiten zij is niet in overeenstemming met het begrip dat het recht van zichzelf heeft en waaraan iedere juridische aktiviteit gemeten moet worden, namelijk het aan iedereen gelijkelijk garanderen van vrijheid op basis van wederkerigheid. Konkreet betekent dit in samenlevingen als de onze, waarin de levenskansen nu eenmaal niet gelijk liggen, dat het recht voor alles op moet komen voor hen die in afhankelijkheidsrelaties verkeren. Recht is zo voor alles normering, niet legitimering van macht, opdat de burgers vrij en autonoom zijn.
Het strafrecht dient dan ook de vergeldingsreaktie en de macht die hierbij uitgeoefend wordt te normeren. Dat dit niet zo maar een loze pretentie is blijkt uit de enige bestaansgrond ervan, voorkoming van eigen richting. Aanvankelijk betekende strafrecht bescherming van de verdachte door de staat tegen de al dan niet „nobele woede" van de geschokte samenleving.
Deze beschermingsfunktie ten opzichte van medeburgers is in meer gedifferentieerde samenlevingen, zoals de onze, waarin nauwelijks meer sprake is van een kollektief zedelijkheids- of rechtsbewustzijn, sekundair geworden. Nu de overheid bepaalt wat strafbaar is — en dit voornamelijk vanuit beleidsstandpunt — en nu tevens de strafrechtspleging in haar handen berust, is de primaire funktie van het strafrecht bescherming van de burger tegen de macht van de overheid. Kontrole van de staat en niet kontrole van de maatschappij is het hoofddoel van het strafrecht. (Vgl. A.A.G. Peters: Het rechtskarakter van het strafrecht, Kluwer 1972).

De kernvraag van het strafrecht is dan ook niet, zoals Knap veronderstelt: „hoe kan de overheid zo efficiënt mogelijk het maatschappelijk ongewenst gedrag bestrijden?" maar: „hoe kan zij er op een zo rechtvaardig mogelijke manier mee omgaan?". Deze vraag kan niet beantwoord worden met een beroep op de stand der techniek, waar nodig aangevuld met goede bedoelingen of gecorrigeerd door humane gevoelens. Zij eist dat het overheidsoptreden voor alles getoetst wordt aan het open, bevrijdende aspekt van het

recht, dat in navolging van Bloch door W. Maihofer (Vgl.: „Ideologie und Naturrecht" in: „Ideologie und Recht", Hrsg. W. Maihofer, Frankfurt 1969) de „konkreet utopische" zijde van het recht genoemd wordt. Utopisch omdat het zicht geeft op een rechtvaardiger toekomst. Konkreet omdat dit toekomstontwerp niet berust op een subjektieve, willekeurige keuze, maar omdat de beginselen ervan, zij het onvolkomen, al zijn geïnstitutionaliseerd in rechtsinstellingen en gepositiveerd in wetgeving en jurisprudentie. Te denken valt hierbij bijvoorbeeld aan de onafhankelijkheid van de rechterlijke macht, aan artikelen in het Wetboek van Strafvordering, die garanderen dat de verdachte „Gegenspieler" in plaats van „Gegenstand" in het strafproces is, aan regels, die een goede verdediging mogelijk maken, die het optreden van politie en O.M. normeren, die kwaliteitseisen stellen aan het rechterlijk bewijs, aan de jurisprudentie, waarin buitenwettelijke strafuitsluitingsgronden zijn aanvaard.
Dit kritisch aspekt staat in een spanningsverhouding tot de ordenende zijde van het recht, omdat het niet te herleiden valt tot de wil van de overheid, maar integendeel, voortkomend uit de praktische levensgeschiedenis der mensheid, beargumenteerd vanuit de goddelijke orde, de Ratio of de Vernunft, heeft deze zijde van het recht zich in de geschiedenis doorgezet juist tegen de wil in van overheden en machthebbers.
Termen als verantwoordelijkheid, schuld, straf, maat, vergelding, die hierin hun oorsprong vinden, moeten ook uit deze ontstaansgeschiedenis begrepen worden, ook al gaan ze er niet in op. Weliswaar worden en zijn ze vaak misbruikt ter legitimering van problematische machts- en dwangverhoudingen, omdat ze eenzijdig gedefinieerd worden in termen van „wijs" of „rationeel" overheidsbeleid, maar dit is nog geen reden ze in te ruilen voor termen die hun inhoud ontlenen aan de analytische gedragswetenschappen, zoals Knap doet, in zijn voorstellen „schuld" te vervangen door „sociaal verantwoordelijkheidsgevoel" en „straf" door „sanctie". *Dan snijdt men ze definitief af van hun oorsprong en wordt de eenzijdig gedefinieerde sociale hygiëne in plaats van de rechtvaardigheid de kontekst en het kriterium.*
Wat in concreto rechtvaardig is, is niet eenzijdig vast te stellen. Rechtvaardigheid is gebaseerd op wederkerigheid, op de wederkerige erkenning van mede-subjekten als gelijkwaardige partners. In een rechtvaardige samenleving, waarin de wet der vrijheid is gerealiseerd, waar de burgers autonoom zijn, en waar er sprake is van een juiste interaktie tussen overheid en burger, is de straf een „voorrecht", „een eren van de burger als autonoom verantwoordelijk individu", is „de zin van de straf, de vrijheid", in een onrechtvaardige samenleving is de straf machtsmisbruik.

Het idee van een rechtvaardige samenleving is echter een normatief ideaal, zodat in een bestaande samenleving straf per definitie problematisch is, meer of minder rechtvaardig, meer of minder onrechtvaardig. Noemt men de straf in een bestaande samenleving een „voorrecht", voortkomende uit respect van

de overheid voor de autonomie van de burger, dan getuigt dit van een onkritische houding ten opzichte van het bestaande systeem en stelt men de feitelijke gang van zaken gelijk aan het normatieve ideaal.

Zolang de ideale samenleving niet gerealiseerd is — en wie zal bepalen wanneer deze wel is bereikt? — kunnen schuld, straf, vergelding, etc. slechts opgevat worden als burgers-beschermende, vrijheid-bevorderende, kritische beginselen en blijft de strafrechtspleging, ook als ze de kritische zijde in de positieve rechtsorde meer serieus neemt, waardoor de wederkerigheid in het recht bevorderd wordt, een problematische interaktie tussen overheid en burgers, een stelling waarmee Knap het ook wel eens zal zijn.

Utrecht, 15 juni 1975

J. A. Janse de Jonge

Boeken

Henk Vos, Menselijke gelijkheid onder voorbehoud. 93 p. Ambo 1973, f 8,90

Henk Vos, docent analytische filosofie aan de Leidse universiteit, heeft „een analytische beschouwing over sociale gerechtigheid" geschreven. Ik heb het boekje driemaal doorgenomen; d.w.z. éénmaal nauwkeurig gelezen, en tweemaal aandachtig doorgeneusd. Het effekt op mijn oordeelsvorming was merkwaardig. Mijn eerste indruk was „nuttig", mijn tweede „aardig", en mijn derde „warrig". Tenslotte weet ik niet of het bij de lezer veel helderheid zal scheppen.

Vos rekent pittig af met allerlei vage noties over gelijkheid, om daarvoor dan allerlei andere, vage noties, die hij dan door een zekere gelijkheid definieert, in de plaats te stellen. Onbevredigend vind ik ook dat de auteur begrippen als goed en kwaad onvoorwaardelijk vaag en onbetrouwbaar noemt (p. 50) en ze vervolgens hanteert met een wel degelijk gedefinieerde inhoud (p. 91). Het kan dus toch, maar — inderdaad — alleen onder zekere voorwaarden.

Vos heeft natuurlijk gelijk, als hij zegt dat mensen niet gelijk zijn. Ook zijn ze niet gelijkwaardig; elke waarde-norm doet zien dat ze niet gelijkelijk aan die norm voldoen. Terecht wijst de schrijver er zelfs op dat juist normen, naast of op grond van de natuurlijke ongelijkheid, nog nieuwe ongelijkheid scheppen; en dat klemt te meer omdat normen veelal gesteund worden door sankties. Juist lijkt mij ook zijn mening dat de gelijkheidsideologie een bedreiging kan vormen voor de kultuur, omdat kultuur steeds weer afhankelijk is van kreatieve elite's. De gelijkheidsideologie kan zelfs leiden tot streven naar uniformiteit en daardoor een motief worden tot onderdrukking. Het nut van dit betoog is dat het afrekent met oppervlakkige leuzen, die vaak meer kwaad dan goed doen. Aardig is ook het betoog dat alleen voor een volstrekt nihilisme de mensen gelijkwaardig, d.w.z. gelijk waardeloos zouden zijn.

Maar het betoog is ook warrig. De stelling: onze idealen komen rechtstreeks voort uit onze reaktie op een onbevredigende situatie (p. 24), lijkt mij op gespannen voet te staan met de bewering, „dat langs de weg van de bekende logische afleidingen deductie en inductie de kloof tussen feit en waarde niet overbrugd kan worden" (p. 55). Maar afgezien van eventueel logische problemen, rijst hier de vraag, waarom ik me zorgen zou maken over onbevredigende situaties van anderen? Men zou kunnen zeggen, omdat het gevaar bestaat dat die anderen het mij misschien ook lastig gaan maken. Maar dat reduceert de hele kwestie tot de vraag of ik voldoende macht heb om dat tegen te gaan. Inderdaad speelt die machtsvraag in konkreto ook een niet onaanzienlijke rol. Maar de kwestie wordt er niet door uitgeput. De opstandige macht beroept zich in elk geval op een moreel recht. Waarop berust dat?

Hier haalt Vos zijn duveltje uit zijn doosje: „Om er aanspraak op te kunnen maken een gemeenschap te vormen en geen jungle zou een samenleving en de wereld normen en waarden moeten bezitten die mensen verbinden, instituties, die alle tezamen de vrije ontplooiing en behoeftebevrediging van allen mogelijk maken. *Dan pas kan van een wederkerigheid sprake zijn die bepalend is voor de solidariteit en de broederschap in een sa-*

menleving" (p. 88). Het is de idee van de menswaardigheid die dit, volgens Vos, impliceert. Het is de idee dat iedereen meetelt. Dit is ieders waardigheid. En, gaat de auteur voort: „De norm doet een beroep op mensen om in naam van de gelijkheidsidee (heus, het staat er, J.v.P.), naar elkaar te luisteren" (p. 90).
Bovendien kunnen we ons afvragen „of het zonder de norm van de menswaardigheid überhaupt mogelijk is ethiek te bedrijven in de wetenschappelijke zin van het woord" (p. 91). „. . . terwijl het meest waardevolle element dat men, ten onrechte overigens, in de gelijkheid en gelijkwaardigheid besloten achtte, nl. de aanspraak op gelijke rechten en plichten, in de menswaardigheid als *imperatief* wordt geformuleerd" (p. 91). Merkwaardig is het apodictische karakter — in het hele boekje overigens — van de uitspraken, die ons worden gepresenteerd. Waarom is de aanspraak op gelijke rechten en plichten „ten onrechte" in de gelijkheidsidee verondersteld? Waarom kan in de idee van de menswaardigheid wel en in die van de gelijkheid niet een imperatief besloten liggen?
Vos en ik zullen wel helemaal langs elkaar heen praten. Maar het is mij een raadsel, waarom de gelijkheidsaanspraken beter gebaseerd kunnen worden op een aanvankelijk uiterst vage en volstrekt onhanteerbare menswaardigheids-gedachte, dan rechtstreeks op de gelijkheidsidee, die juist door die aanspraken gekonstitueerd wordt. Ik kan me niet onttrekken aan de gedachte dat Vos zich heeft laten leiden door ressentimenten die door het onkritische gebruik van de gelijkheidsleuze zijn gewekt. Maar om diezelfde reden zou men ook de vrijheid en de solidariteit moeten afzweren, die Vos deels als motivering en deels als konsekwentie van de menswaardigheid hanteert. Ook dat zijn hachelijke begrippen, waarvan het meest opmerkelijke is, dat ze in eerste instantie even onbruikbaar zijn als de gelijkheid om de werkelijkheid van de mens te beschrijven. Ook zij hebben een imperatief karakter. Dat wil overigens niet zeggen, dat men er in de werkelijkheid geen aanknopingspunten voor kan vinden. Mensen zijn niet gelijk. Dat hebben ze gemeen met de meeste, eigenlijk met alle andere dingen in de wereld, en zeker met de hogere levende organismen: chimpansees, of appels, of madeliefjes. Maar ze zijn wel herkenbaar als kategorie, of wil men, als verzameling. Hoe komt dat? Blijkbaar onderscheiden ze zich kenmerkend van andere kategorieën, en wel gezamenlijk: ze hebben iets gemeen. Men verwart geen mensen met chimpansees, en omgekeerd herkent men bosjesmannen als mensen. In eerste instantie lijkt het of hier alleen sprake is van uiterlijke, biologische herkenningstekens, maar als men postuleert dat lichaam en bewustzijn onverbrekelijk verbonden zijn, moet dat ook geestelijke konsekwenties hebben. Die zijn trouwens ook rechtstreeks verondersteld. Alle pogingen om de meest uiteenlopende kulturen te „vertalen" postuleren een fundamentele overeenkomstigheid.
Wie menselijke gelijkheid poneert, bedoelt aanvankelijk ook niet meer dan juist deze overeenkomstigheid uit te spreken. Alleen, in het sociale en politieke gebruik treden dan allerlei vervagingen en overdrijvingen op, die Vos terecht aan de kaak stelt. Dat kan zelfs leiden tot een gebruik dat de oorspronkelijke betekenis volkomen perverteert. Die oorspronkelijke betekenis bestaat daarin dat men de menselijke gelijkslachtigheid fundeert in overeenkomstigheid van biologische organisatie en van bewustzijnsstruktuur. Dat is een feitelijk gegeven, dat fenemenologisch aannemelijk gemaakt kan worden. Maar hiermee is nog niet zoveel gezegd. Het wordt pas relevant als men dit gegeven maakt tot een kenmerk van zijn mensbeeld. Dat wil zeggen, dat men de onmiskenbare verschillen tussen mensen in een bepaald opzicht secundair acht. Dat is een keuze, wel niet willekeurig, maar ook niet verifieerbaar. Men kan ook andersom kiezen en komt dan tot een volstrekt andere opvatting van de mens. Gelijkheid is een postulaat, dat ons in staat stelt het mens-zijn te interpreteren. Datzelfde geldt voor vrijheid en broederschap. Er zouden nog twee tragi-komische boekjes te schrijven zijn over menselijke vrijheid en broederschap onder voorbehoud. Duidelijk is dat de mensen niet vrij

zijn en niet broederlijk leven. Maar ook duidelijk is dat mensen — kwalitatief anders dan zelfs de andere primaten — door beslissingen (individueel en/of kollektief) aan hun bestaan vorm moeten geven. Vrijheid is de aanleg om te kunnen en te moeten beslissen, zeer beperkt, maar toch onmiskenbaar. Duidelijk is ook dat mensen op elkaar aangewezen zijn. Zij kunnen niet anders dan met elkaar of tegenover elkaar leven. Zij vormen onvermijdelijk een samenleving en worden door die samenleving gestempeld. Dat is hun fundamentele verbondenheid. En als mer. dit alles kiest als kenmerken van mens-zijn dan kan men daaruit richtlijnen afleiden voor zijn handelen ten aanzien van de mens. Geen uniformiteit, geen individualisme of solipsisme, geen kollektivisme, maar gelijkheid van rechten en plichten, de mogelijkheid om eigen leven te leiden, en erkenning van anderen en hun rechten en plichten. Tezamen fundeert dit de idee van een „menswaardig" bestaan.

Men zal van mij niet verwachten, dat ik deze gedachten verder uitwerk in hun konkrete betekenis voor de harde maatschappelijke werkelijkheid. Dat is niet nodig. Ik ben het trouwens eens met wat Vos daarover zegt. Maar ik kan me niet vinden in de wijze waarop hij zijn ideeën ontwikkelt. En dat is niet zo maar een akademische kwestie. De betoogtrant van Vos houdt te zeer het gevaar in, dat de argeloze lezer het kind met het badwater weggooit. Toch is het wel een leerzaam boekje voor wie het kritisch leest. En de konklusies kan men zeker ter harte nemen. Alles bij elkaar: toch wel de moeite waard. Anders had ik er trouwens niet zoveel aandacht aan besteed.

J. P. van Praag

De Paradijsbouwers — anti-kunstzinnige opmerkingen over de gebouwde omgeving, door Simon Mari Pruys — Het Spectrum, Utrecht — *f* 12,50.

De strekking van deze gebundelde essays is het leveren van een aanklacht tegen de zichzelf als progressief ziende architekten, stedebouwkundigen en industriële vormgevers, die door hun specialismen en kunstzinnige opstelling een vernieuwingsdrang ten toon spreiden, die in wezen conservatief is.

Deze opstellen zijn al eerder in het NRC-Handelsblad gepubliceerd.

De slogan: *meer* is beter dan *genoeg*, werkt overproduktie en overkonsumptie in de hand, terwijl de zinvolle publikaties van de Club van Rome net zo hard genegeerd worden als de normen van de gewone mensen, die toch als maat zouden moeten dienen voor het scheppen van een ander leefmilieu.

Pruys verwijst ons naar het Stokstraatgebied in Maastricht, dat stadsdeel met zijn sociale ellende en erbarmelijke woningtoestanden, zoals in 1953 beschreven door J. J. J. van de Venne in de inleiding van een studie vanwege de gemeente Maastricht. De schaamte en de morele verontwaardiging van de fatsoenlijke Maastrichtenaar is hier volgens Pruys het uitgangspunt tot renovatie geweest, met als gevolg dat het Stokstraatgebied anno 1973 zich kenmerkt door zijn „exklusieve winkels", zijn erg mooi gerestaureerde gevels en zijn „gekwalificeerde bewoners". Hoewel er veel goeds over de verbetering van deze buurt valt te zeggen, mag zo'n projekt toch niet als voorbeeld voor andere steden gaan dienen. De sociale problemen zijn namelijk niet opgelost, maar slechts verplaatst naar andere verkrotte woningen elders in de stad, waar drankmisbruik, prostitutie en andere sociale onaangepastheden alleen maar minder opvallen.

Van Paradijsbouwers is in het geheel geen sprake, zolang de toekomstvisies van de architekten, planologen, e.a. er geheel naast gaan. Pruys' kritische kanttekeningen bij onze scheppers van het schone zijn vaak doeltreffend door het inzicht dat hij ons geeft in het ontstaan van de (waan)denkbeelden der mensen.

Een mooi voorbeeld daarvan is de drang naar namaak en imitatie van de plasticindustrie. De invoering van prima imitatiehout, kompleet met houtwormgaten en verrottingsverschijnselen was kennelijk nog niet eens genoeg: de geleverde ver-

talingen in plastics van minder deugdelijke materialen (of duurdere!) misten het échte oud worden, zodat ook aan deze vraag moest worden voldaan. Sarcastisch merkt de schrijver op dat onder invloed van ultraviolet licht sommige plasticsoorten vergaan, zodat de van deze materialen gefabriceerde gebruiksvoorwerpen weer afbreekbaar zijn, zoals hun voorbeeld. („Pas op voor je tuinmeubels, want ze staan in de zon oud te worden"). Een vuilnisbelt van dit soort afgedankte artikelen zal echter nooit de vorm van een hoop kunnen krijgen, omdat dan slechts de buitenkant vergaat. Nee, dat worden uitgestrekte bleekvelden van meubels, apparaten en ander huisraad, een soort fotochemisch Zorgvliet, volgens Pruys.
Toch is er voor het mistasten der ontwerpers wel een reden aan te wijzen. Pruys noemt vooral het gemis aan belangstelling voor het denkproces in breder verband en het feit dat ontwerpers zo weinig *lezen,* althans onselectief. De oplossing ligt voor de hand: structureren van het aanbod van literatuur, want de kennis omtrent de gebouwde omgeving en *die* weer in verband gezien met wat er in de wereld nog meer aan de hand is is er al in toenemende mate, maar diegenen die haar zouden moeten *bezitten* hebben het te druk, of zijn niet geschoold om deze tot zich te nemen.
Wat dit betreft geloof ik, dat Pruys zélf de tussenpersoon kan zijn tussen ontwerpers en wetenschappen, die hij zich voorstelt. Zijn thuis opgezette enorme kaartsysteem van verschenen artikelen, kranteknipsels en boeken duidt op een poging daartoe. Het verkrijgen van de originele uitgaven wordt echter vaak wel bemoeilijkt door de belachelijke prijzen.

In het hoofdstuk Tuschinski en Paradiso komt Pruys tot de interessante begrippen tekendichtheid en appélwaarde. Wij kunnen omgevingen kwalificeren naar de aard en het aantal der aanwezige tekens, of impulsen die er naar ons uitgaan. Een teken kan een appél op ons doen maar ook betrekkelijk betekenisloos zijn, of dit door gewenning wórden. Zoals Pruys zegt: een lage appélwaarde hebben.
Ter verduidelijking van elke soort omgeving een aantal voorbeelden:
Hoge tekendichtheid — *lage* appélwaarde, het druk geornamenteerde Tuschinski, het flink beschilderde Paradiso, of de blinkende interieurs van Rooms-Katholieke kerken.
Lage tekendichtheid — *hoge* appélwaarde, een stoplicht, of een naderende wesp.
Lage tekendichtheid — *lage* appélwaarde, de saaie wachtkamer van de dokter, waar de beschouwer op zijn gedachtenwereld wordt teruggeworpen. Het vinden van een voorbeeld van een omgeving met een *hoge* tekendichtheid en een *hoge* appélwaarde is nog het moeilijkst gebleken, doordat de factor duur (tijd) daar volgens mij nauw mee verbonden is.
Het volle museum kan ons overdonderen (een hoge tekendichtheid), maar de appélwaarde is heel laag doordat wij door het bos de bomen niet meer zien. Na verloop van tijd selecteert de mens één of enkele elementen en corrigeert zodoende de tekendichtheid.
Hoewel de stijl, de intenties en de kunstzinnige opvattingen die er aan ten grondslag liggen in de gevallen van Tuschinski en van Paradiso zich niet voor vergelijking lenen, komt Pruys door het hanteren van de genoemde begrippen tot een gemeenschappelijke noemer. In beide interieurs is het aantal prikkels zo groot dat de beschouwer er niet toekomt aan een eigen gedachtengang, omdat hij zich niet kan concentreren op één der tekens. Dit ene voorbeeld moge volstaan om de tendens van het denken van de ontwerper Pruys te illustreren. Zijn verwijzing naar twee cultuurtijdperken — die van Tuschinski kort na de eerste wereldoorlog en die van Paradiso in de zestiger jaren — geeft aan dat de auteur zocht naar diepere drijfveren achter „omgevingen" en door analyse tracht te komen tot culturele antwoorden die hij in bouwsels van wezenlijke aard kritisch wil vertolken.

Bas Pruyser

Notities van een lezer

Al gedurende verscheidene jaren heb ik in mijn vakantie een wat ongeregelde bundel met knipsels bij me. Het zijn tientallen gelijksoortige krantenstukken die ik met uiterste zorg vermijd tijdens de wintermaanden te lezen. Ik blader ze wel door; ik wéét wat er in staat, althans ik weet waar ze over gaan. Het zijn allemaal feuilletons, geknipt uit de Leeuwarder Courant. De schrijver was **August Henckels.** Ik zeg „was", want hij is vlak voor mijn vakantie, terwijl hij leek te herstellen van een heel ernstige ziekte, plotseling overleden. Hij was 68 jaar.

Er zullen niet heel veel zijn die hem gekend hebben, want hij schreef anoniem; zijn opstellen waren alleen steevast gesierd door een vignet — een roosje, eens afgedrukt in de Van Liesveldt-bijbel. Maar er zijn toch wel wat mensen die hem in zijn schrifturen nauwkeurig hebben gevolgd en *die* hebben dan ook altijd een gevoel van warme verwantschap ervaren als zij weer zo'n opstel van hem lazen om het even of dit ging over een niet zo populaire maar uiterst merkwaardige schrijver, over een oud stadje, een kasteeltje in Frankrijk, over een wonderlijke tekenaar, over een oude joodse costumier, over een zwerftocht door een Duitse provinciestad met een vreemd verleden.

Eigenlijk heb ik heel toevallig met zijn werk kennis gemaakt. Ik lees de kranten niet, of uiterst zelden, waarin Henckels zijn essays schreef: de Friese Koerier, de Leeuwarder Courant, Hervormd Nederland. Er is ook nooit iets in boekvorm van hem uitgegeven.

Maar mijn goede vriend Theo Polet — vaak skeptisch en dwars van optreden maar wezenlijk warm van toewijding aan de goede dingen — kent mijn voorkeuren en heeft jarenlang die stukken voor mij uitgeknipt. Als ik hem dan weer eens trof dan schoof hij mij een pakje toe. Ik bladerde ze door, las hier en daar een regel en borg de opstellen zorgvuldig op bij de spullen die ik voor de vakantiebagage niet mag vergeten.

Want dáár hoorden die stukken thuis: om ergens in Frankrijk, 's avonds voor de tent in kleine kring zorgvuldig voor te lezen en er over te praten, eigen herinneringen toe te voegen aan het verhaal van Henckels.

* * *

August Henckels was in september 1906 in Solingen geboren. Hij was een Duitser, afkomstig uit een arme, godvruchtige tak van de familie — rijk en goddeloos waren de anderen. **Het lutherse verleden** van onze essayist gaat ver terug. In 1911 kwam het gezin naar Nederland. De vader, hoewel vroom doch niet helemaal verlegen, had loonsverhoging gevraagd en werd direct ontslagen. Hij heette de beheerder te zijn van een Stahllager — in feite een sjouwermansbaantje. Vroeger kwamen onze messen daarvandaan.

In de Stoeldraaierstraat in Groningen begon de vader een winkeltje in ijzerwaren, maar hij, noch zijn vrouw leerden ooit goed Nederlands.

August had wat moeite met de scholen. Het gymnasium liep hij niet helemaal af, maar met bijlessen gelukte het toch om in 1927 staatsexamen te doen, waarna hij onvermijdelijk theologie ging studeren. De invloed van Gerardus van der Leeuw is enorm op hem geweest.

In 1933 doet hij zijn doctoraal examen,

trouwt twee jaar later en ook heel keurig krijgt hij in dat jaar zijn eerste gemeente: Uitwijk in het heerlijke Land van Altena. Het was een orthodoxe gemeente, maar er moeten veel goede herinneringen zijn opgedaan, want hij wilde altijd dáár ooit begraven worden.
In 1937 vertrekt hij naar Winschoten om te gaan werken bij de Hervormde Evangelisatie. Begin 1941 moet hij daar wel verdwijnen, want bij een aktie tegen de Winterhulp heeft hij een gevaarlijke scêne veroorzaakt. Hij vertrekt naar de gemeente Nijehaske-Haskerdijken. Een naam voor Bordewijk.
Direct na de bevrijding wordt hij gretig directeur van het I.K.O.R. — op aanbeveling van Gravemeyer — in de hoop een nieuwe geest ingang te kunnen doen vinden. Het verloopt heel teleurstellend en in 1947 heeft hij weer een nieuwe gemeente: Heemstede. Maar van kort hierna vertonen zich verschijnselen van psychosomatische aard. Hij is herhaaldelijk ziek — het is zijn voorkeur niet meer.
In 1960 gaat hij met emeritaat en vestigt zich in Borculo.

* * *

De invloed van **Martin Buber** op het denken en geloven van Henckels is geweldig sterk geweest. Dat begon in 1932 toen hij voor het Gronings Dagblad de opdracht kreeg een verslag te schrijven van een lezing die Buber in Groningen zou houden. Om zich goed voor te bereiden heeft hij toen alles van Buber gelezen en de overweldigende indruk die daarvan uitging heeft hem nooit meer geheel verlaten.
Maar ook allerlei literaire vriendschappen van de meest verschillende soort hebben hem gevormd: hij ging om met Vestdijk, met Nijhoff, met Aafjes.
Sinds 1960 ging hij eigenlijk zélf pas schrijven en het bleek dat hij met veel stijl en boeiend kon putten uit zijn in de jaren gegroeide kennis en culturele oriëntatie.
Zo begint hij een opstel over Stendhal: „Tegenwoordig valt het huis op de hoek van de rue Bonaparte niet meer op tussen de andere hoge en grijze huizen, maar ik heb het nog gekend in de jaren dat het van buiten tot boven aan de dakgoot hemelsblauw was geschilderd. De boekwinkel van Henri Martineau is nog steeds onder de oude naam „Le Divan" in het parterre van het pand gevestigd, maar na de dood van Martineau heeft men de blauwe verf van de gevel gehaald en het huis onderscheidt zich nu uiterlijk in niets meer van de belendende percelen. Toch stond het wel leuk, die blauwe verf, het paste wel op die plek op Saint-Germain-des-Prés, met rechts de kerk van die naam en links het beroemde Café des Deux-Magots waar het zielig was om te zien hoe buitenlandse toeristen vergeefs zaten te wachten op Sartre en Simone de Beauvoir die er allang niet meer kwamen. Het is een dichterlijk hoekje van Parijs: een deel van de rue de l'Abaye, aan de andere kant van het café, is omgedoopt in rue Guillaume Apollinaire, hij heeft hier, boven in één van die hoge huizen, een paar kamers gehad en achter de kerk staat op een hoog voetstuk een gebeeldhouwd lelijk portret van zijn hoofd, kindertjes spelen er omheen in het grind, dit is een van de armoedigste jardins van Parijs".
En hij gaat dan verder over de oude boekhandelaar:
„Martineau was oorspronkelijk dorpsdokter in de Vendée, maar hij gaf dat beroep op om boekverkoper in Parijs te worden. Hij was de grootste kenner van Stendhal die er ooit is geweest. Het belangrijkste van Martineau's werk voor Stendhal is geweest de ontdekking en ontsluiting van de schat die sinds de vorige eeuw lag te sluimeren op de bibliotheek van Grenoble, de geboortestad van Stendhal waar hij het land aan had, maar waar uiteindelijk zijn manuscripten waren terechtgekomen. Stendhal zelf had 14 boeken laten verschijnen, de uitgave van Martineau telt 79 delen, voorzien van annotaties en correcties van foutief gelezen teksten, de rijke oogst van deze onvermoeibaar volgehouden en bewonderenswaardige arbeid. Weinigen zullen de editie van Martineau kunnen bezitten of lezen, maar ze is maatgevend geworden voor de latere en voor

iedereen toegankelijke uitgaven in de Pléiade-reeks en in de goedkope Livre de Poche-deeltjes. Ik heb deze voortreffelijke man in vroegere jaren nog zien zitten aan een tafeltje terzijde in zijn winkel, gebogen over wat zijn levenswerk zou worden en waarvoor hij in 1951 de jaarlijkse Grand Prix Littéraire heeft ontvangen. Dertig jaar van zijn leven had hij er toen inzitten en zijn ogen zullen dat geweten hebben, want weinig schrijvers hebben zulk een moeilijk leesbaar handschrift gehad als Stendhal die ten overvloede zich placht te vermaken met het aanbrengen van grappige, maar voor elke andere lezer vaak cryptische afkortingen van eigen vinding in zijn manuscripten".
Dan volgt een helder verhaal over de betekenis van Stendhal.
Zo schreef Henckels verrukkelijke stukken over het laatste huis waarin Marcel Proust geleefd heeft, de rue Hamelin 44; over het huis in Frankfurt waarin Goethe woonde — het huis Am Hirschgraben.
Het waren merkbaar bedevaart-herinneringen van Henckels, die de bewonderde schrijvers herhaaldelijk en diep-proevend gelezen had.
Een andere keer vertelde hij over een oud joods echtpaar. Henckels regisseerde voor de jongelui van het stadje waar hij woonde wel eens een lekespel. Geleidelijk zocht hij ook betere stukken uit en waagde zich tenslotte aan een stuk van grotere bezetting: Krelis Louwen, van Pieter Langendijk en op een donkere avond in november — vóór de oorlog — ging hij er de costuums voor uitzoeken. Veel geld was er natuurlijk niet en iemand had hem het adres gegeven van een oude joodse costumier: goed en niet duur. Een uitdragerij, zoals men dat wel noemt.
Het verhaal van die vergaring der kledingstukken en andere requisieten op die zolder is prachtig, maar het stuk, getiteld „Macht der machten", in twee afleveringen, loopt uit op een ongelofelijke gelijkenis.

* * *

Eén van zijn mooiste verhalen is getiteld: **Het Moment.** Dat begint zo:

„Dit stukje gaat over slechts één moment, één kortstondig ogenblik in de vliedende tijd. Het is erg moeilijk om één moment te beschrijven, veel moeilijker dan de afloop van een heel leven. Maar ik zal trachten het ragfijne spinsel van dat mij onvergetelijke moment te laten zien, zonder dat de betoving ervan breekt. Ik zal zorgvuldig behoedzaam kringen moeten trekken om het moment te betrappen. Ik moet proberen het moment te besluipen, zoals de jager het wild besluipt. De personen die in dit korte moment zichtbaar moeten worden, zijn professor Albert Schweitzer die wij binnenkort herdenken, omdat hij 100 jaar geleden geboren werd, en een meisje. Ieder kent de professor, het meisje kan anoniem blijven".
Hij vertelt dan dat „het moment" veertig jaar terug ligt in de tijd. Hij had toen kennis aan dat meisje en hij bemoeide zich met alles wat haar aanging. Ook ontwierp hij kleren voor dat meisje. Zij keek daarbij toe, maar aan het einde van elke zitting verzekerde zij hem dat ze niet voor gek op straat wou lopen.
Maar één keer was hij geslaagd. Onder invloed van oude florentijnse meesters had hij weer iets ontworpen. Kleur: donkerwijnrood, prachtig bij het hoge blond van het meisje.
Vlak daarop kwam Albert Schweitzer in de stad Groningen om op het orgel geld te verdienen voor zijn ziekenhuis in Lambarene. Als student moest Henckels het benenwerk doen voor het comité der aanzienlijken dat de zaak beheerde.
Alles liep gesmeerd. De student zat tijdens het concert op een bankje pal bij het orgel. Na afloop kwam Schweitzer naar beneden, ging naast hem zitten en zei: „Jetzt bin ich aber sehr müde". De jongen wist niets te zeggen.
Aan het einde van het bezoek was er een receptie en daar mocht de student met zijn meisje ook komen — het meisje op z'n florentijns.
En daar in die zaal liepen al die allerdeftigst aangedane lieden rond — rondom „die korte, breedgeschouderde man met zijn enorme snor, zijn afgedragen zwarte jasje en die onverwoestbare glans over zijn gegroefd gezicht". Er was nog een

grappig incident toen professor Van der Leeuw — een fervent sigarenroker — onoplettend een enorme rookwolk naar het hoofd van Schweitzer stuurde — waarop deze de paniek bezwoor met de terloopse opmerking: „Aber bitte, lassen Sie mir doch wenigstens den Rauch zukommen". Toen kwam „het moment". Henckels beschrijft dit werkelijk met meesterhand: „Later nam Schweitzer mij even apart, vermoedelijk had men hem verteld dat ik het werk had gedaan, en schonk mij een gedrukte preek van hem. Die is, met andere dingen, in de oorlog verdwenen, doodjammer. Maar ik weet nog precies wat erin stond: een gelijkenis uit Lucas, vertaald voor zijn negers: „Damit Sie wissen wie ich versuche es zu machen", zei hij tegen mij. Op het omslag stond een foto: onder een golfijzeren afdakje stond hijzelf, vertellend uit het evangelie, een koffergrammofoontje naast zich op de grond. Hij stond er niet anders dan in deze weelderige salon. Om hem heen negers, bezig met eten koken op vuren, de moeders druk in de weer met het vlooien van de kinderen. En toen kwam het moment, ik waarschuw maar, want nu gaat u zien, of niet zien, wat ik zag. Ik was op een divan in een hoek gaan zitten en las in de preek. Toen ik opkeek, zag ik het! De gasten waren uiteen gegaan en hadden zich in groepjes verspreid in de grote salon. Midden in de zaal stond Albert Schweitzer, alleen. Alleen met het meisje. Het meisje stond rank en recht, blonder dan ooit, met een kleurtje op de wangen dat verlegenheid verried. Ze had er altijd al het land aan dat ze zo gauw bloosde. Hij stond er met het zwarte jasje, de snor, de tinteling, en vertelde haar iets. Het meisje luisterde.

En dit is dan het moment, voor altijd stilstaand in mijn herinnering. Zulk een jong kind dat nog een heel leven vóór zich heeft en niets, niets van dat leven afweet. En zulk een man die er alles van afweet, een grote in het koninkrijk der hemelen. En die dat kan: spreken met zulk een jong mensenkind als zijns gelijke. In dat moment heb ik gezien wat eenvoud is. Het meisje kijkt nu weer over mijn schouder en zegt: Je moet er nog inzetten dat ik niets gehoord heb van wat hij mij vertelde, ik keek alleen maar naar zijn dasje, er zaten rafels aan . . ."

* * *

Ik moet wel aannemen — en ik doe dat eigenlijk ook wel zonder énige angel te voelen — dat August Henckels een **gelovig man** was. Zeker vijf-en-twintig jaar heeft hij zijn kerk gediend. Maar ik voel geen vaste grond onder mijn voeten om over zijn geloofsovertuiging te spreken want hij heeft daar in de mij bekende schrifturen weinig of niets in directe zin over gezegd. Ergens spreekt hij er over dat „goden projecties zijn van de mensengeest en van de wensen der mensen". Hij gaat dan voort: „Daarom kunnen de goden ook sterven, namelijk als ze niet langer voldoen aan wat de mensen van hen willen hebben. De hele godsdienst-historie is de doorlopende bevestiging daarvan: een godenschemering, waarin de goden ondergaan na een tijdlang heerschappij te hebben gevoerd. De goden gaan altijd onder tegelijk met de ondergang van een cultuur: de overwonnen volken verlaten hun oude goden en nemen die van de overwinnaars over".
Dit is duidelijk een getuigenis van een breed, ondogmatisch, historisch inzicht. Maar toch aarzel ik mijn verwantschap uit te drukken door die ideeën humanistisch te noemen. Het is heel goed mogelijk dat die denkbeelden omtrent de historische aard van de godsdienstige voorstellingen — door Lessing eigenlijk voor het eerst doordringend en samenvattend geponeerd — bij Henckels niettemin ingebed lagen in wat hijzelf een diepe geloofsovertuiging achtte. Dat mag dan wel een conflictueuze constructie zijn geweest, maar welke overtuiging kan veilig geacht worden voor tegenstrijdigheden? In elk geval hebben wij dit te respecteren, zeker bij een man die zo behoedzaam over anderen sprak en die zichzelf nu niet meer verweren kan als men onzorgvuldig over hem concludeert.
Ik passeer deze kwestie ook niet als ware zij van ondergeschikte aard. Dat zou een grove oppervlakkigheid zijn. Iemands le-

vensovertuiging is een zaak van het hoogste gewicht — zij is de ware kern van de mens zelf, of hij het zich nu bewust is of niet. Maar wij kunnen er niet meer naar vragen, er niet meer met hem over spreken.

* * *

Op het niveau waar Henckels zich bewoog is de onderscheiding van al of niet godsgelovig niet onbelangrijk maar veel te grof indien de scheiding als een afgrenzing wordt beschouwd. Hij heeft tot een wereld behoord waar deze definities van geringere betekenis geacht moeten worden.
In een eeuwenoude schriftuur heb ik eens gelezen over een benaming die gegeven werd aan iemand: **„die de eerbied bezat"** — en na enig nadenken werd dit een diep verwonderende ontdekking. Er vielen in die term een heleboel dingen samen die voor mij — als zij zich voordoen — de menselijke soort bij uitzondering zó aantrekkelijk maakt dat ik bijna al het andere, het beroerde, vergeef.
Eerbied is een heel oud woord dat staat voor bescherming, beveiligen. Eerbied stelt iets boven zichzelf en wijdt er zich aan. Eerbied als menselijk vermogen is de bron van de in de kosmos unieke mogelijkheid om zich aan het ego te ontworstelen en als soortgenoot boven zichzelf uit te stijgen.
Iemand die als individu onderscheiden wordt met de aanduiding: hij is iemand die de eerbied bezit, heeft getoond een scherp instinct te hebben voor hoofd- en bijzaken (die woorden in de meest letterlijke betekenis begrepen) en — zich bepalend voornamelijk tot die hoofdzaken, de zaken van de geest — daarbij een vooral luisterende, kijkende, navoelende houding aannemende. De praktijk, zoals men zegt, is beslist niet van lagere orde, maar zij is de valkuil voor de geest zoals het nut de walgelijke verleiding is van *de zuivere bewustheid.*
De eerbied die Henckels bezat, was eerbied voor elk serieus ondernemen om een ordenende gedachtengang onder woorden te brengen, een gevoelen in het licht te zetten.
Deze eerbied is van nature niet arrogant, maar bedachtzaam, behoedzaam en toegewijd — deze woorden ook weer heel letterlijk begrepen.
Tegenover de mens „die de eerbied bezit" — zoals Henckels — staat de individu, die het vlees beter vindt dan de benen (hoewel die toch alles dragen), die zwetst, die een gesprek al gauw als slap gezeur kenschetst, die nooit over boeken maar over boekies spreekt, er als de kippen bij is om iets gemelijk „theoretisch" te noemen en dan bedoelt hij „waaardeloos".
Henckels hád de eerbied en kende daardoor de voortdurende aarzeling, mèt de kordate zin tot herzien. Dergelijke mensen zijn te herkennen aan de wijze waarop zij gewoonlijk iemand laten uitspreken — tenminste als er iets *gezegd* wordt, maar vooral springen zij er uit door de manier waarop zij een boek opnemen en er in bladeren. Let op hun vingers! Een boek — merk je dan — is niet een pak bedrukt papier dat enigszins bijeen gehouden moet worden. Een boek is potentieel: de prijs gegeven poging van een mens om iets te begrijpen.
En behoefte aan begrip is de meest nobele menselijke aandrift, het hoogste ideaal in de kosmos. August Henckels heb ik leren kennen uit zijn werk als een man die zonder bezig te zijn met het begrijpen der dingen niet leven kon. Uit een fraai opstel van hem citeer ik tot slot nog één zin: „Soms denk ik: schei er mee uit, je kunt niet zelfstandig denken en zult het nooit leren! Maar als ik dan weer bezig ben, omdat ik het nu eenmaal niet laten kan, valt het vaak mee en ik denk: je bent toch niet zo dom als je je soms voelt. Dat overkomt me altijd als ik me aan superieure geesten toevertrouw".

P. Spigt

HUMANISTISCHE STICHTING SOCRATES

De Stichting is in het leven geroepen

- om de doordenking van de wetenschappelijke en culturele achtergrond van het moderne humanisme te bevorderen,
- om de mogelijkheden te scheppen voor een uitwisseling van gedachten omtrent de fundamentele vragen waarvoor het humanisme geplaatst wordt,
- Om door publikaties op wetenschappelijk niveau het moderne humanisme te verdiepen en te verbreiden.

Vormen van deelneming:

a. donatie van tenminste *f* 30,— per jaar ter ondersteuning van de bijzondere leerstoelen,

b. contributie van tenminste *f* 15,— per jaar.

Donateurs worden tevens als contribuanten beschouwd.

De stichting geeft uit

rekenschap

driemaandelijks tijdschrift voor wetenschap en cultuur, onder redactie van prof. dr. J. C. BRANDT CORSTIUS, prof. dr. H. FREUDENTHAL, mr. M. KNAP, P. KRUG, dr. J. VAN LONDEN, prof. dr. J. P. VAN PRAAG, prof. dr. B. W. SCHAPER, P. SPIGT, drs. R. TIELMAN.

Het abonnement loopt van 1 januari t/m 31 december. Abonnementsprijs *f* 25,—; losse nummers *f* 6,25.

Het adres van de Stichting Socrates en van de redactie en administratie van Rekenschap:
Oudegracht 152 - Postbus 114 - Utrecht. Telefoon (030) 318145.

Voor betalingen van donaties, contributies en abonnementsgelden giro 58.22.93 t.n.v. de Humanistische Stichting Socrates.