

Geschiedwetenschap / hedendaagsche cultuur

Verzameld werk VII

Johan Huizinga

bron

Johan Huizinga, *Geschiedwetenschap / hedendaagsche cultuur. Verzameld werk VII*. Tjeenk
Willink & Zoon, Haarlem 1950

Zie voor verantwoording: https://www.dbnl.org/tekst/huiz003gesc03_01/colofon.php

Let op: boeken en tijdschriftjaargangen die korter dan 140 jaar geleden verschenen zijn, kunnen auteursrechtelijk beschermd zijn. Welke vormen van gebruik zijn toegestaan voor dit werk of delen ervan, lees je in de [gebruiksvoorwaarden](#).

Wetenschap der geschiedenis en historiografie

Het esthetische bestanddeel van geschiedkundige voorstellingen*

Mijne Heeren Curatoren, Professoren, Doctoren, Studenten en Gij allen, die deze plechtigheid met Uwe tegenwoordigheid vereert, Zeer welkome toehoorders!

Het beste oogenblik voor een bespiegeling van algemeen historischen aard ligt niet aan het begin van een academische loopbaan maar aan het einde. Dat geldt misschien voor iederen man van wetenschap, maar voor den geschiedkundige in het bijzonder. Want het is, zooals Ranke eens aan Bismarck schreef: 'Ik heb altijd gedacht, dat de historicus oud worden moet; hij moet veel beleven en de geheele ontwikkeling van een groot tijdvak bijwonen, om van zijn kant bekwaam te worden, de vroegere toestanden te beoordeelen'¹. Indien dan dat heldere, rustig bezonken oordeel over de algemeenheden der historie slechts gegeven is aan hem, die terugziet op een lange reis, wat kan hij, die pas op weg gaat en de eerste boschlijn nog vóór zich in den morgennevel ziet? - Voor hem valt, wanneer hij geroepen is, als leidsman van anderen den tocht te ondernemen, wel ernstig te overwegen, welken weg hij zal kiezen en wat voor proviand er in den buidel moet zijn. Dat is de stemming, waarin ik trachtte de lijnen van gedachte te trekken, die mij zelf moeten richten bij het ernstige werk, dat ik thans aanvaard. Daar was één vraag, die mij reeds lang te voren telkens weer bezig hield; in die richting kozen de gedachten bij voorkeur haar loop. Wanneer ik U geef, wat mij op dat eene punt helderder scheen te worden, kan het op zijn best een confessie zijn. Het is de vraag naar wat ik niet anders weet te noemen dan het esthetische bestanddeel van geschiedkundige voorstellingen.

Wie een vraag aanroert betreffende de theorie der historische wetenschap, betreedt een veld, waar de strijd der meeningen in vollen gang is. Elke stap is hier gevaarlijk, en dat dubbel, indien men niet begint, met partij te kiezen. Om tot de behandeling van het aangekondigde thema te geraken, is een inleidend woord onmisbaar.

De historische wetenschap, langen tijd gewoon, ongestoord haar

* Rede, uitgesproken bij de aanvaarding van het hoogleeraarsambt aan de Rijks-Universiteit te Groningen op 4 November 1905. H.D. Tjeenk Willink & Zoon, Haarlem 1905.

¹ Aangehaald door Dove, Ranke und Sybel in ihrem Verhältniss zu König Max, 1895, S. 15.

eigen gang te vervolgen in het rustig bezit van beproefde methoden en maatstaven, heeft zich in de afgelopen eeuw genoodzaakt gezien, zich zelf en anderen rekenschap te geven van haar goed recht op haar domein en op de onafhankelijkheid, die zij genoot. Wat was het, dat de historische wetenschap zoo in opschudding bracht, wat veroorzaakte die twijfelingen en dat krijgsrumoer? In hoofdzaak het feit, dat de verwonderlijke ontplooiing der natuurwetenschappen in de negentiende eeuw gaandeweg het begrip van wetenschap in het algemeen zoo sterk was gaan beheerschen, dat op een gegeven oogenblik de geschiedkundigen zelf, half onbewust onder dien machtigen invloed geraakt, zich moesten afvragen: maar verdient een vak, dat in het stellen van zijn vragen, in zijn methoden, in den bouw van zijn begrippen, in de stelligheid van zijn uitkomsten zoo sterk afwijkt van de natuurwetenschappen, inderdaad nog den naam van wetenschap? Werd eenmaal de maatstaf van een exacte wetenschap aangelegd, dan bleef er niet anders over dan de keus tusschen deze twee: òf de geschiedenis den naam van wetenschap, zooals men dien begreep, te ontzeggen, òf haar streven en hare methoden zoodanig te veranderen, dat zij voortaan de kenmerken eener exacte wetenschap inderdaad zou dragen. Een machtige strooming ging in deze laatste richting. En kon zoo iets uitblijven in de eeuw van Comte en Spencer? Het scheen immers mogelijk, de geschiedwetenschap in dien zin te hervormen. Die mogelijkheid zag men in de opkomst van een wetenschap, die haar systematisch karakter met de exacte vakken, haar veld van onderzoek voor een groot deel met de historie gemeen heeft: de sociologie. Deze maakte dan ook zeer energieke aanstalten, om het geheele historische veld voor zich in beslag te nemen, en voor háár vragen, háár methoden, háár resultaten den naam der ware geschiedwetenschap te vindiceeren.

Het hoofdmoment van den strijd, waaronder de gewichtigste vragen, die den geschiedvorschcr in beroering brengen, zijnbegrepen, kan men dus zoo in het oog vatten: de tijdgeest stelt den eisch, dat de historie exacte wetenschap zij, de wetenschap der samenleving maakt zich gereed, om aan dien eisch te voldoen, door de aloude geschiedbeoefening te verslaan, en zich in haar plaats te stellen. Of om de kwestie vraagsgewijs te stellen: Moet de geschiedvorsching, om aanspraak te kunnen maken op den naam van wetenschap, algemeen geldende historische wetten kunnen aantoonen overeenkomende met die der natuurwetenschap? - Aan deze vraag werd hier verleden jaar een welsprekend (en ontkennend) betoog gewijd door den aftredenden Rector Magnificus.

Neemt men het tweede gezichtspunt: de invloed der sociologie op de opvatting der geschiedenis, in de stelling der vraag op, dan moet zij luiden: Heeft een waarlijk wetenschappelijke geschiedvorsching te doen met het onderzoek der gebeurtenissen op zich zelf, of is haar doel het opstellen van categorieën, waaronder zich reeksen van maatschappelijke gebeurtenissen, toestanden en ontwikkelingen laten groepeeren? In eenig verband met deze vraag staat het alternatief: is het de persoon of de massa, die den geschiedvorschier interesseert? En daarachter ontwaren wij het machtige probleem, of het verloop der geschiedenis door de handelingen van persoonlijkheden wordt bepaald, of dat de persoonlijkheid slechts gestuwd wordt door de omgeving en de tijdsomstandigheden. Doch zoo gesteld is de vraag van strikt wijsgeerigen aard, en ligt de beantwoording ver buiten de sfeer van het historisch onderzoek.

Nu kon het aangeduide pleit op twee wijzen worden beslecht. Men zou den voorstanders van historische wetten, van ontwikkelingsreeksen en beschavingstrappen den eisch kunnen stellen: wijst ons op resultaten, wier voortreffelijkheid bestand blijkt tegen de détailkritiek van de beproefde historische methode. Het zou evenwel zeer onbillijk zijn, dezen eisch nu reeds te stellen. De beginselen van de nog jeugdige richting zouden de ware kunnen zijn, ook indien haar proeven van toepassing nog niet elken toets kunnen verdragen. Lamprecht's richting te veroordeelen op grond van een afbrekend oordeel over zijn *Deutsche Geschichte*, zou overhaast en onrechtvaardig zijn.

Iets anders is het, wanneer die grondbeginselen zelf, onderzocht op hun logische waarde, onhoudbaar blijken. Dan staat het slechter met de zoogenaamde nieuwere richting. En het valt niet te ontkennen, dat haar in dien zin in de laatste jaren stoot op stoot is toegebracht. Het mag als bewezen gelden, dat het principe van hen, die zich de jongeren noemen, het positivisme in de geschiedvorsching, inderdaad door en door verouderd is¹. De eisch, dat de historische wetenschap zich zou onderwerpen aan de methode der natuurwetenschappen, kan als definitief verworpen worden beschouwd. Een onafhankelijke theorie der geesteswetenschappen is door de studiën van Dilthey, Simmel, Windelband, Rickert, Spranger, om enkel de lateren te noemen, op hechte grondslagen opnieuw gevestigd.

1 H. Rickert, *Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung*, 1902, S. 331, 406; F. Gotl, *Die Grenzen der Geschichte*, 1904, S. 64.

Twee overtuigingen treden uit die theoretische beschouwingen der historische wetenschap met groote kracht in het bewustzijn. In de eerste plaats deze: dat het historische leven nimmer kan worden gekend in den vorm van algemeene begrippen, slechts in werkelijkheden, en dat derhalve de individualiseering, het onderzoek van de bijzondere gebeurtenissen altijd hoofdzaak van de geschiedvorsching zal moeten blijven, zelfs al wilde men dit slechts beschouwen als het middel om tot de kennis van het algemeen geldige te geraken. In de tweede plaats de overtuiging, dat het universeel karakter der historische wetenschap door elke toepassing van een systematisch richtsnoer schade lijdt.

Het zal natuurlijk dikwijls voorkomen, dat men het historisch onderzoek dienstbaar maakt aan een bijzondere wetenschap met een systematischen norm, bijvoorbeeld de godgeleerdheid, de economie, de anthropologie. In zulk een geval mag men de historische gegevens in betrekking stellen tot één uitsluitend middelpunt: den godsdienst, de volkshuishouding, het ras. De methode, die men daarmee toepast, is die van een isoleerende abstractie, die slechts rekening houdt met die verhoudingen, welke op het gestelde middelpunt uitloopen, terwijl een indifferente rest van verschijnselen opzettelijk buiten beschouwing wordt gelaten. Maar daarmee treden die wetenschappen niet *in de plaats* der historie. Zij maken gebruik van haar gegevens, zij kunnen, door die te ordenen naar hun geest, voor de historie nieuw licht ontsteken, doch geen van allen heeft het recht, zich voor de historische wetenschap bij uitnemendheid te houden. Voor de geschiedwetenschap in het algemeen bestaat zulk een middelpunt van beschouwing niet. Voor haar moet het besef van de onverbreekelijke en in zijn diepste wezen onnaspeurlijke afhankelijkheid van alle psychische en sociale verschijnselen de grondslag van het onderzoek blijven¹.

Dat de godgeleerdheid zich zeer dikwijls het historische gebied als haar domein heeft aangematigd, is een feit van ouden datum. Tegenwoordig hoort men meer gewagen van de aanspraken der economie, der sociologie, der anthropologie. Elk dier systematische wetenschappen wil bij wijlen aan de geschiedvorsching haar speciaal arbeidsveld als het historisch belangrijke aanwijzen, ja zelfs een nieuwe historische methode invoeren. Zeker, ze hebben alle de geschiedbeoefening met

1 E. Spranger, *Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft*, 1905, S. 112, 96; W. Wundt, *Logik*, II, S. 11 - Volgens G. Simmel, *Die Probleme der Geschichtsphilosophie*, 1905, S. 46, zou in de praktijk een geschiedbeschouwing zonder eenig bepaald gezichtspunt onmogelijk zijn.

nieuw materiaal en nieuwe gezichtspunten onschatbaar verrijkt. De economische geschiedverklaring is ons allen in het bloed gegaan: in die breede laag van historische oorzakelijkheden, ons zoo lang verborgen, putten wij bij elk onderzoek: het economisch waarom? wordt onze eerste vraag. Maar dat neemt niet weg, dat de zuiver historische opvatting onafhankelijk blijft van dit evenals van alle andere gezichtspunten; zij kan slechts universeel en onbevooroordeeld zijn.

Indien de rechtzinnigste protestant en de meest leerstellige Marxist zich ten doel stellen, den invloed van de agrarische toestanden op de kerkhervorming geschiedkundig te onderzoeken, zonder hun oordeel door hun leer te laten beheerschen, dan zal bij gelijke talenten, vlijt en kritisch vermogen geen van beiden ergens met zuiver historische middelen een samenhang anders kunnen aantoonen dan de ander; het verschil van hun opvatting ligt *achter* den historisch begrijpelijken samenhang der feiten.

Niemand zal een oogenblik willen volhouden, dat de regels, typen, categorieën, die door de systematische geesteswetenschappen als de volkenkunde, de economie, de rechtswetenschap worden opgesteld, voor de zuivere historie geen waarde zouden hebben. Het klinkt te sterk, wanneer Von Below zegt, dat het de aangewezen werkzaamheid van den historicus is, tegen de constructies der systematici in tegenspraak te komen¹. Waarom zou hij niet die constructies gebruiken, waartoe zij dienstig zijn, namelijk als leidraad ter vaststelling en groepeerings van feiten en samenhangen? Wanneer een groep van historische verschijnselen zich in hun aller gemeenzamen aard beter laat begrijpen, door ze te vereenigen onder een formule, zooals bijvoorbeeld Bücher's *Wirtschaftsstufen* en *Betriebssysteme*, welnu, laat ons de formule gebruiken. Wij kunnen niet zonder formules. Zeer juist zegt Spranger in zijn geschrift *Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft*: 'Wanneer Burckhardt's ontdekking van het individualisme zooveel opgang heeft gemaakt, dan bewijst dit, dat de behoefte aan een vermeerdering van de wetenschappelijke hulpmiddelen, in het bijzonder de psychologische, thans als een dringende behoefte voor den vooruitgang der geschiedschrijving wordt gevoeld². Indien men slechts ontkomt aan de dwaling, onvermijdelijke kunstmiddelen voor wetenschappelijk scherp begrensde begrippen aan te zien³, en bedenkt, dat dergelijke formules hun inhoud altijd eerst ontvangen door de bonte volheid van het wis-

1 Die neue historische Methode, Hist. Zeitschrift, Bd. 81, 1898, S. 243.

2 Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft, S. 95.

3 Ibid., S. 124.

selende leven, dat in de afzonderlijke historische gebeurtenissen tot uiting komt¹.

Geen voorbeeld van zulk een systematisering van historische verschijnselen is in den laatsten tijd zooveel besproken als Lamprecht's befaamde reeks van *Kulturzeitalter*. Men heeft haar in den ban gedaan, mijns inziens te recht. Ligt evenwel de fout in het opstellen van zulk een reeks op zich zelf? Geenszins. Ook al zijn de termen van de reeks ontoereikend en eenzijdig genomen, toch kan ze haar nut hebben. Mij althans is de karakteriseering der Germaansche Middeleeuwen door de woorden typisme en conventionalisme niet zonder leering voorbijgegaan. Ligt de fout dan daarin, dat de reeks a priori is opgesteld? Welke dergelijke categorie wordt geheel inductief gevonden! - Eerst wanneer zulk een gebrekkig hulpmiddel, in nood gesmeed, om een diepe waarheid, die men greep, tijdelijk te bergen, niet bijtijds wordt afgedankt, maar door den maker tot een leerstellig beginsel wordt verheven (en dit doet Lamprecht uitdrukkelijk)², dan wordt zulk een reeks een fout en een groot gevaar.

't Is wel een lange voorafpraak, die ik noodig heb, om tot mijn onderwerp te geraken. Zoo staat het op dit oogenblik met den strijd der theorieën, dat men een opzettelijke uiteenzetting behoeft enkel om te getuigen, dat men, met volkomen erkenning van de waarde der systematisch gerichte beginselen van geschiedvorsching, in de voornaamste plaats het onderzoek van de afzonderlijke gebeurtenissen, niet als typen of speciale gevallen van een soortbegrip, doch in hun innerlijke belangrijkheid, voor de taak van de historische wetenschap houdt. Van de historische *wetenschap*. Lamprecht heeft voor zijn 'sozialpsychische' methode als de ware historische wetenschap het veld trachten vrij te maken door alle geschiedkundige werkzaamheid, die zich bezig houdt met het enkele, naar de kunst te verwijzen³. 'Het singuliere, individueele, - luidt een zijner stellingen -, kan slechts artistiek worden begrepen. Het onderzoek daar naar kan derhalve in de *geschiedwetenschap* slechts secundair in aanmerking komen.'

1 Vgl. Ed. Meyer, Zur Theorie und Methodik der Geschichte, 1902, S. 27.

2 Lamprecht, Die kulturhistorische Methode, 1900, S. 26; vgl. Moderne Geschichtswissenschaft, 1905, S.22 ff., 77 ff.. Zeer sterk komt de gebrekkigheid van Lamprecht's oppervlakkige generaliseering uit in de hoofdstukken over de hedendaagsche kunst in het eerste aanvullingsdeel zijner Deutsche Geschichte, 1902.

3 Die historische Methode des Herrn von Below, 1899, S. 15, 49; Die kulturhistorische Methode, S. 5 f., 25, 29, 35.

Dat was een uiterst strategische zet van den onvermoeiden voorvechter. De wetenschappelijke historici zijn namelijk voor niets zoo bang als dat men hun werkzaamheid tot de kunsten rekent. Lamprecht was volstrekt niet de eerste, die daarvan sprak. De historie beantwoordde niet in alle opzichten aan de normen van het uit de natuurwetenschappen geabstraheerde begrip wetenschap, zij had onmiskenbare trekken gemeen met de kunst, derhalve: wat is zij, wetenschap of kunst? - Die vraag was reeds meermalen gesteld en beantwoord. Men concludeerde voor 't een of voor 't ander, maar zag daarbij in den regel de derde mogelijkheid over het hoofd, namelijk deze: dat de definitie van wetenschap of van kunst wel eens onvoldoende scherp zou kunnen zijn en daarmee het gestelde alternatief gebrekkig.

Naar mijn oordeel heeft ook Bernheim in het betoog, waarmee hij het wetenschappelijk karakter der historie handhaaft, het begrip kunst te eng genomen¹. Daardoor wordt voor hem de scheiding van geschiedenis en kunst eenvoudiger en gemakkelijker dan zij mijns inziens is.

Het wordt door hem als het hoogtepunt van begripsverwarring veracht, wanneer men de geschiedenis als een kunst betitelt, en hij bestrijdt die meening op verschillende gronden. Ten volle erkennend, dat zoowel in de historie als in de kunst de fantazie een onmisbare factor is, ziet hij een essentieel onderscheid tusschen de historische fantazie en die van den kunstenaar hierin, dat de laatste volkomen vrij is, terwijl de eerste gebonden is aan het materiaal, aan de kritiek en aan den plicht om waarheid te geven. Men zou kunnen tegenwerpen, dat dit toch niet meer dan een gradueel verschil mag heeten, en dat, als hier de grenslijn wordt getrokken, meer dan een tak van kunst aan deze zijde van de grens valt: de bouwkunst, waar de fantazie maat en vorm wordt voorgeschreven door het stugge materiaal, door den eisch van hechtheid en bewoonbaarheid, de portretkunst, die de ware gedaante van het model moet teruggeven².

Tegen Lamprecht's apodictische stelling, die ik zoeven citeerde, voert Bernheim aan, dat de geschiedvorschcr, ook waar hij het singuliere onderzoekt, steeds het oog gericht heeft op ontwikkeling, op genetisch verband, op kausale erkentenis, terwijl de kunstenaar het geval in zijn oogenblikkelijken verschijningsvorm grijpt. Of deze onder-

1 Lehrbuch der historischen Methode, 1903, S. 126-138, 571-589.

2 Trouwens altijd is de vrijheid van de kunstenaarsfantazie beperkt: vgl. A. Jolles, Zur Deutung des Begriffes Naturwahrheit in der bildenden Kunst, 1905, S. 6 ff..

scheiding gegrond is, wil ik daarlaten, omdat ik zelf Lamprecht's bewering in twijfel heb gesteld.

Wat mij echter in Bernheim's betoog niet voldoet, is zijn opvatting van het begrip kunst zelve. Deze is mij te academisch en te formeel. Hij denkt daarbij voortdurend aan een bewust streven naar schoonen vorm, aan den wensch om aesthetische stichting te verschaffen, aan een stilistisch afronden van gebrekkig samenhangende gegevens. Voor hem treedt het artistieke moment eerst in werking, wanneer de geschiedvorschcr, zijn verzameld materiaal overziende, zijn pen in den inktpot doopt, om uit de grondstof een beeld samen te stellen. Aangezien ook Bernheim dit artistieke moment volstrekt niet uit de geschiedbeoefening wil verbannen, maar aan den anderen kant toch de grenslijn tusschen geschiedenis en kunst zoo scherp mogelijk wil trekken, komt hij voortdurend in verzoeking, de beteekenis van de geschiedschrijving, waarbij dat kunst-element onvermijdelijk is, tegenover die der geschiedvorsching te verkleinen.

Het schijnt mij toe, dat de verwantschap van geschiedenis en kunst dieper ligt dan Bernheim's betoog zou doen vermoeden; dat hij zich van het essentiele punt, de rol der verbeelding, te gemakkelijk afmaakt. In geenen deele wil ik de geschiedenis onder het begrip kunst brengen, noch in het algemeen, noch in beperkten zin zooals Lamprecht. Veeleer zou ik een ander woord wenschen voor kunst, en allereerst voor het veel misbruikte artistiek. Voor het diepe levensbegrip, dat onze geest in zijn volheid tracht te omvademen, dreigt dat oude woord kunst te eng te worden.

De factor, dien de geschiedbeoefening met de kunst gemeen heeft, treedt reeds in werking van het oogenblik af, dat de eerste historische voorstelling, het eerste historische *beeld* zich vormt¹. Of de aanwezigheid van dien gemeenschappelijken factor aan het wetenschappelijk karakter van de geschiedbeoefening iets verandert, wat helpt het, daarover te strijden? 'Of men datgene, wat de geschiedenis in werkelijkheid is, - zegt Eduard Meyer² -, wetenschap wil noemen, kan haar zelve geheel onverschillig zijn. Voor de geschiedenis is het volkomen genoeg, dat zij nu eenmaal bestaat en, zooals zij is, een onbetwistbare menschelijke behoefte bevredigt.' En Eduard Spranger zegt:³ 'Wetenschappen hebben haar wortels nooit in zoo strikt verstandelijk gestelde vragen, doch zij groeien uit den vollen samenhang des levens, en in het

1 Zoo ook Simmel, a.a.O., S. 54.

2 Zur Theorie und Methodik der Geschichte, S. 23.

3 Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft, S. VIII.

bijzonder de geesteswetenschappen kunnen nooit uit die verbinding losgemaakt worden'.

Het zal niet de laatste maal zijn, dat ik hier de Duitse geschiedenisfilosofen citeer, want het is mij er om te doen, de overeenstemming te doen opmerken van het inzicht, dat ik van een aesthetisch gezichtspunt meende te benaderen, met de uitkomsten der kennistheorie.

Misschien is het niet noodig, het begrip kunst een ruimere strekking te geven, zooals ik zoeven wenschte. De filosofen hebben voor ons het begrip wetenschap ietwat uitgebreid, en daarmee komen wij er ook. Het is geen wonder, dat de samenhang van geschiedenis en kunst van het filosofische standpunt zuiverder is erkend dan van het historische. In de eerste plaats bracht het doelwit der kennistheorie mee, zich meer in den innerlijken grond der geestesfuncties te verdiepen. In de tweede plaats zijn de historici hier wellicht onbewust uit een praktische beweegreden wat terughoudend geweest. Zij moesten vreezen, door een al te gewillige erkenning van het element der verbeelding in de historie, de deur open te zetten voor dien stroom van dilettantische producten, die van oudsher de geschiedenis in gevaar heeft gebracht, waarbij de fantazie niet uit diepte van geest maar uit gebrek aan onderzoek en kritiek voortspruit. Het was hun dure plicht, zelfs tegenover een genie als Carlyle, wien het raam der kritiek te eng was voor zijn scheppingsdrang, den eisch naar strikte waarheid te doen gelden. - De wijsgeer daarentegen behoefde zich door zulk een practischen schroom niet te laten terughouden.

Vandaar in de zuiver wijsgeerige beschouwingen over het onderwerp een diepere opvatting van het probleem dan bij Bernheim. Het begrip 'Darstellung' krijgt een ruimere beteekenis dan die van beschrijvende uiteenzetting en wordt verplaatst tot de wortels en den aanvang van de waarlijk historische geesteswerkzaamheid. Niet enkel voor den uiterlijken vorm der mededeeling gebruikt Rickert¹ het woord 'Darstellung', maar hij verstaat daaronder ook de opvatting, d.w.z. het *vatten* van de *beteekenis* en den *samenhang* der feiten. Het is dus het psychische proces, dat reeds in den geest van elken oordeelkundigen lezer zijn oorsprong neemt. Dat nu die werkzaamheid niet gelijk staat met een eenvoudige aaneenschakeling van kritisch vastgestelde gegevens en feiten, is zoo duidelijk, dat er niet over behoeft te worden gesproken². En dat alles wat met die functie in het brein van den geschiedvorschcr plaatsgrijpt, zich niet onder logische formules

1 Die Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, S. 313.

2 Ib., S. 305, 314.

laat brengen, ligt niet minder voor de hand. Doch die omstandigheid kan nimmer daartoe dienen, aan deze werkzaamheid het wetenschappelijk karakter te ontnemen en haar tot kunst te stempelen.¹

Wanneer elk erkennen van de werkelijkheid 'nicht Abbilden sondern Umbilden, und zwar immer Vereinfachen'² is, dan kan hoogstens bij de wetenschappelijke historische werkzaamheid dat proces wat radicaler blijken dan in andere wetenschappen, in wezen deelt zij het met alle. Georg Simmel noemt in de voorrede³ van zijn *Probleme der Geschichtsphilosophie* als onderwerp van zijn boek: een kritiek van het historisch realisme, voor hetwelk de geschiedwetenschap een spiegelbeeld is van het gebeurde, zooals het werkelijk heeft plaatsgehad, het realisme, volgens hetwelk de historie het verleden werkelijk reproduceert, enkel quantitatief samengedrongen. Hij wil aantoonen, dat de 'Umbildung', waardoor uit de stof van de onmiddellijke, eenmaal doorleefde werkelijkheid het theoretische beeld ontstaat, dat wij geschiedenis noemen, veel radicaler is dan het naïeve bewustzijn pleegt aan te nemen.

'Umbildung' is het woord, waarmede ook reeds Lazarus⁴ de psychische processen aanduidde, die de historicus volbrengt. 'Het is een metamorphose van gegeven voorstellingsmassa's in andere voorstellingen; niet een volledige herhaling en eenvoudige rangschikking, noch ook enkel een schifting en groepeeren van het onderzochte materiaal, maar de vrije schepping van andere voorstellingsreeksen, die de gelijke waarde bevatten van de massa's, waaruit haar inhoud gevormd is.'

Wat de geschiedenis ten opzichte van het verleden volvoert, kan nimmer fotografeeren zijn, altijd is het ver-beelden.

Nu zou het op zich zelf beschouwd denkbaar zijn, dat die herschepping van de historische stof geschiedde met behulp van logisch omschreven, enkelvoudige begrippen, met andere woorden, dat die herschepping een zuiver verstandelijke functie was. Doch bestaan er zoodanige historische begrippen? In logischen zin algemeene begrippen, door abstractie verkregen, neen. Hoe zou men ertoe geraken dan door analyse en vergelijking? - Aan die beiden nu wordt door den onoplosbaar complexen samenhang van het geheel der historie een onoverko-

1 Die Grenzen der Naturwissenschaftlichen Begriffsbildung, S. 389; Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft, S. 43.

2 Rickert, Kulturw. und Naturw., S. 30.

3 Zweite Auflage, 1905, S. V; vgl. ook W. Dilthey, Studien zur Grundlegung der Geisteswissenschaften, Sitzungsberichte der K. Preuss. Akad., 1905, S. 322.

4 Ueber die Ideen in der Geschichte, Zeitschrift für Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, Bd. 3, 1865, S. 402.

melijke moeilijkheid in den weg gelegd. Aan de vergelijking: want het is onmogelijk, ooit tusschen de vergeleken objecten elementaire gelijksoortigheid vast te stellen. Aan de analyse: want de uiterste historische eenheid, waarvoor een doorgezette analyse moet stand houden, is zelf het complexe probleem bij uitnemendheid: de mensch of de menschelijke handeling.

Van historische begrippen kan derhalve geen sprake zijn in den zin van logisch gedefinieerde algemeenheden. Wel kan men van historische begrippen spreken in den zin van denkbeelden, waarin datgene is samengevat, wat van een werkelijkheid als wezenlijk bestanddeel kenbaar is, om daarmee het onoverzienbaar menigvoudige aanschouwelijk te maken. Voor het strenge definieeren, dat de natuurwetenschap doet, treedt hier in de plaats de vorming van zoo bepaald mogelijke individueele inzichten, 'die Ausgestaltung möglichst bestimmter individueller Anschauungen'¹. Het feit zelve, dat wij hier spreken van *denkbeelden*, toont, hoezeer hier een subjectieve functie van ver-beelding op den voorgrond staat. De woorden hebben zulk een zeggingskracht, als men even hun afgesleten gebruikswaarde vergeet, en ze ziet als nieuw, als pas gevormd om een nieuwe gedachte uit te drukken: verbeelding, historisch inzicht, historische zin, al die woorden spreken van het diepere wezen der geschiedkundige begripsvorming.

Bij een woord als verbeelding denkt men zich te spoedig het psychische proces in zijn allersterksten graad, en vergeet men licht, dat ook bij de eenvoudigste historische combinatie naast de verstandsfuncties een onverklaarbare geestesaanleg werkt². Slechts bij oppervlakkige beschouwing kan de historische interpretatie voor een zuiver verstandelijk 'verklaren' gehouden worden. De interpretatie is datgene wat men met een wat al te mystisch klinkende benaming 'Versenkung aller Gemütskräfte in den Gegenstand' heeft genoemd, een geesteswerkzaamheid met een onmiskenbaar irrationeel element. 'Der eigentliche unmittelbare Vorgang, - zegt Spranger -, ist garnicht zu analysieren. Die Anticipation, die Verknüpfungsgabe und das Ahnungsvermögen des Historikers (wie Humboldt lieber statt "Phantasie" sagen will), stehen in einer Reihe mit den rätselhaftesten künstlerischen Intuitionen.'³

1 Rickert, Grenzen, S. 328, 384; Kulturw. und Naturw., S. 44, 47.

2 Een goed voorbeeld bij Bernheim, Lehrb. d. hist. Meth., S. 572.

3 Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft, S. 80, 89, verder 19, 82, 125. Vgl. Simmel, Probl. der Geschichtsphilosophie, S. 21, 38; Ed. Meyer, Zur Theorie und Methodik, S. 2.

Inderdaad, het schijnt mij, dat wij slechts hiermee nader komen tot het wezen der verwantschap van geschiedenis en kunst. Hieraan alleen had Bernheim zijn betoog moeten vervolgen; of ook de historie bijwijlen bewust streeft naar de schepping van schoone vormen, is bijzaak. Lang voor dat de geschiedschrijver aan 't stellen gaat, lang voor dat de dichter zijn geest in maat en rijm spant, werkt de innerlijke aanleg, die hen verbindt; het ligt niet in den vorm van voortbrenging maar in de wijze van conceptie en in de aandoening. In het scheppen ziet men de verwantschap van hun werken niet meer in haar oorspronkelijke zuiverheid; daar treedt de geheel afwijkende doelvoorstelling scheidend tusschenbeiden. Wel gaan zij ook bij de productie nog samen door het gebruik van dezelfde middelen, om op het voorstellingsvermogen van den lezer te werken. 'Voor den historicus, - zegt Windelband -, bestaat de taak, een of ander beeld van het verleden in zijn volledig individueel karakter opnieuw te doen leven in denkbeeldige tegenwoordigheid. Hij heeft aan datgene wat eens werkelijk geweest is, een dergelijke taak te vervullen als de kunstenaar aan datgene wat in zijn fantasie is. Daarin wortelt de verwantschap van het historische scheppen met het aesthetische¹. In beide gevallen, bij het kunstwerk en bij het geschiedverhaal, zal de lezer worden opgewekt, zich door zijn verbeeldingskracht een stuk leven aanschouwelijk voor te stellen, zóó dat de inhoud der voorstelling de grenzen van de precise woordbetekenis van het gelezene wijd te buiten gaat. Hier echter is het de plicht van den geschiedschrijver, door een bijzondere combinatie van woordbetekenissen de fantasie van den lezer zoo te leiden, dat hij hem de speelruimte voor subjectieve variatie van de beelden, die hij voor hem wil reproduceeren, zoo klein mogelijk maakt².

Wie aanvaardt, wat hiermee omtrent den aard der historische begripsvorming is gezegd, voor dien is de volstrekte onvermijdelijkheid van het subjectieve gezichtspunt onmiddellijk gegeven. Indien wij met Wundt, Simmel, Windelband, Rickert, Münsterberg moeten aannemen, dat het wezen der historische kennis in tegenstelling met de taak der natuurverklaring zich beperkt tot het aantoonen van een psychologisch begrijpelijken samenhang tusschen de door de kritiek vastgestelde historische feiten³, derhalve tot een 'verstaan', een 'begrijpen' in tegenstelling met 'verklaren'; indien verder dat 'begrijpen' slechts tot

1 Windelband, *Geschichte und Naturwissenschaft*, S. 30.

2 Vergelijk Rickert, *Kulturw. und Naturw.*, S. 39; Münsterberg, *Grundzüge der Psychologie*, Bd. I, 1900, S. 129.

3 Wundt, *Logik*, II, S. 539.

stand komt door een 'opnieuw meeleven' (*Nacherleben, Nachempfinden*)¹, dan is onze eigen psyche de eenige constante maatstaf ter vergelijking.

Maar dan rijst meteen de vraag: Wat kan men opnieuw meeleven? Wat anders dan het leven van mensen, en wel van individueele mensen, niet van groepen of klassen.

Zoo komen wij van een andere kant weer terug op de groote kwestie, die ik in het begin al even aanroerde: de beteekenis der persoonlijkheid. Doch ons interesseert thans niet het metaphysische probleem, maar het methodische. Niet de vraag, of de persoonlijkheid de geschiedenis maakt of slechts gestuwd wordt, maar de vraag, of de aard der historische begripsvorming het toelaat, geschiedkundige samenhangen te begrijpen, zonder de individuen te leeren verstaan. Mij dunkt, dat ook hij, die aan de historische persoonlijkheid de vrije daad, den bijzonderen invloed ontzegt, toch aan laatstgenoemden methodischen eisch niet ontkomt, en de kennis der historische persoonlijkheid als onmisbaar en belangrijk moet aanvaarden.

Zoo men al mocht toegeven, dat de personen de geschiedenis niet maken, men heeft ze noodig, om de groepverschijnselen begrijpelijk te maken. Hoe kan ik menscheijk handelen anders verstaan dan door menschen te zien handelen! Wat voor een voorstelling heb ik van een tijd, als ik daarin geen menschen zie bewegen! Welk een dorre geschiedenis, als ik enkel groepverschijnselen als belangrijk wil erkennen. Waarlijk, hij die het werkelijke historische leven wil zien, die datgene wat de historicus meent te kunnen vermelden over algemeene samenhangen, over de krachten in de geschiedenis, doordrongen wil zien van echt aanschouwelijk leven, hij doet zeer verkeerd, door het détail voor minderwaardig aan te zien².

Goed, dus slechts als exemplaren, als illustraties, als vertegenwoordigers van een bepaalde soort willen wij de personen zien?³ Neen, wij willen meer. Slechts een eenzijdige en kortzichtige generaliseering van het natuurwetenschappelijk principe kan ertoe brengen, de bijzondere personen en gebeurtenissen enkel als nummers van een materiaalverzameling te beschouwen. Voor de historie, indien men ze neemt zooals ze is, en haar niet dwingen wil in een systeem, dat haar niet past, heeft het object absolute waarde. Niet de ledige processen op zich zelf,

1 Windelband, a.a.O., S. 30; Rickert, Kulturw. und Naturw., S. 39; Münsterberg, Grundzüge der Psychologie, I, S. 123, 129; Simmel, Probleme, S. 20 ff..

2 Von Below, Die neue historische Methode, Historische Zeitschrift, 81, S. 239.

3 Lamprecht, Die hist. Meth. des Herrn v.B., S. 25.

maar de inhoud van menselijk handelen wekt onze belangstelling. Het komt er op aan, niet om de kwalitatieve onderscheiden der objecten weg te cijferen, en dan hun algemeenheid na te speuren, maar om die objecten, de menschen en hun handelingen, juist in hun individueele bijzonderheid te verstaan¹.

De stelling, dat slechts de menselijke gemeenschappen, groepen, maatschappijen het onderwerp der geschiedenis vormen, leidt onmiddellijk tot het absurde. Dan zou b.v. de geschiedenis van het monnikswezen mij mogen interesseeren, ook die van de Benedictijnen, van de Minoriten, ook nog die van de Spiritualen alleen. Maar niet de geschiedenis van Franciscus zelven? Of wel enkel als vertegenwoordiger van zijn soort, van die onderafdeeling der kloosterorden. En niet als vertegenwoordiger van zijn ruimere soort, waartoe wij allen behooren, niet als mensch?

De grenzen van het wetenswaardige zijn in de geschiedenis hierom ruimer dan in eenige andere wetenschap, omdat achter de kleinste historische eenheid, die men kan benaderen, altijd nog een verschiet van menselijk leven ligt, waarin wij kunnen meeleven.

Het is zeer zeker waar: ons historisch weten gaat in sterker mate dan voorheen uit op het erkennen van stroomingen, bewegingen, ontwikkelingen. De behoefte om alle speciale kennis te voegen in een groot geheel is voor ons grooter dan voor de oude, casueele geschiedbeoefening. Wij zien in de personen onmiddellijk den tijd, het type, de geestesrichting. Maar volgt daaruit, dat de persoon ons interesseert om het type? In dat geval zou, evenals bij de natuurwetenschappen, de onderzoeker persoonlijk bevredigd moeten zijn, wanneer hij overtuigd was, dat anderen vóór hem het type voldoende zeker hadden vastgesteld; hij zou verder opereeren met zijn typen, zonder de behoefte te gevoelen, de empirie van zijn voorgangers op de personen geheel weer over te doen. - Iedereen weet, dat dit niet de aard van historische belangstelling is. Het trekt ons altijd weer naar het onmiddellijk aanschouwen van het historische leven zelf.

Wanneer ik de groote katastrofen omstreeks 1300 bestudeer, dan dringen zich aan mijn geest eenheden van begrip op als: de idee der pauselijke macht, de idee der apostolische Armoede, de opkomende juridische staatsidee². En het is mijn lust, om die denkbeelden te volgen in hun continuïteit, hier en daar er den draad van terug te vinden;

1 Vgl. Windelband, a.a.O., S. 35.

2 Geheel onverschillig, of ik bij geval ideoloog of historisch materialist ben.

om de machtsidee te zien groeien van Innocentius tot Bonifacius, en dan ineens storten; om de tragische zegepraal van het Armoede-ideaal te zien in Coelestinus V, en dan zijn verwording in den Defensor pacis.

Maar och, wat zijn mij die gewichtige termen, wanneer ik de menschen niet zie: Bonifacius VIII, Jacopone van Todi, Guillaume de Nogaret! Ik weet immers, dat die ideeën maar vormen van begrijpen zijn in mijn geest, betrekkelijke gezichtspunten.

Ook daarom is de personengeschiedenis zoo belangrijk, omdat zij steeds weer herinnert aan de betrekkelijkheid van ons gezichtspunt. Bij Michelet las ik eens een nietig historisch geval, een dier anecdoten, die in hun schijnbare trivialiteit het kenmerk hunner hooge waarschijnlijkheid dragen. Het betreft Robespierre. Jaren na de Revolutie werd eens door een jong man aan den ouden Merlin van Thionville gevraagd, hoe hij had kunnen meewerken tot de veroordeeling van Robespierre. De grijsaard zweeg, hij scheen er eenigen spijt van te hebben. Plotseling stond hij op, met een heftige beweging, en zei: 'Robespierre! Robespierre!... ah! si vous aviez vu *ses yeux verts*, vous l'auriez condamné comme moi'¹.

Slechts wie de groene oogen van Robespierre gezien had, kon begrijpen, waarom de Incorruptible veroordeeld was geworden. Kan iets geschikter zijn om ons waarlijk historische motiveering te leeren, om ons te waarschuwen, hoe schromelijk eenzijdig wij handelen, door al die mannen vol van haat en toorn en waan te herleiden tot een bundel staatkundige of economische potenties? Die kleine anecdotte zegt met een zeer nadrukkelijk geluid: Vergeet den hartstocht niet.

Met eenmaal vervalt de stelling, dat de persoonlijkheid der geesteshelden blijvender wetenschappelijk belang zou hebben dan van de koningen, de krijgers, de diplomaten. 'Was sind uns heute noch Perikles oder Augustus, - roept Lamprecht uit -: Namen, nichts mehr: Etiketten grosser Zeit.'² - Laatlunkend belletrisme, dat zich wetenschappelijke opvatting waant! Zijn wij dan door litteratuur en kunst zoo aan het leven onttrokken, dat wij geen belang meer kunnen stellen in een sterken wil, een kloek beleid?

Edoch, van Robespierre gesproken, het zielkundig raadsel bij uitnemendheid: moet niet elke persoonlijkheid in haar wezen als altijd een raadsel blijven? Deze vraag doet een andere rijzen: als er dan zoo-

1 Michelet, Histoire de la révolution française, t. VI, 1879, p. 97.

2 Ueber den Begriff der Geschichte, usw., Annalen der Naturphilosophie, II, 1903, S. 267.

veel gelegen is aan psychologisch doordringen in de persoonlijkheid, terwijl toch het volkomen welslagen van die doorgronding als een onmogelijkheid wordt gevoeld, is het dan wel het werk van de historische interpretatie, zich daartoe te vermeten? Is het niet veeleer de taak der psychologie? En aangezien de psychologie nog een jonge wetenschap is, zal men dan moeten wachten, tot zij haar ontledingen en begrippen met voldoende vastheid hanteert, en zich voorloopig onthouden van zielkundige motiveering op historische gronden?

Laat ons zien, wat de filosofen en psychologen zelf ervan denken. Daar zijn voorzeker een aantal gewichtige diensten, die de experimenteele psychologie aan het historisch onderzoek kan bewijzen. Het feit bijvoorbeeld, dat sommige ervaringen een automatische neiging bezitten, zich in de herinnering te wijzigen, zoodat alle getuigenissen omtrent quantiteit: opgaven omtrent grootte, sterkte, menigte, tijdduur, met het voortschrijden van den tijd een duidelijke neiging tot expansie vertoonen¹. Wat is dat niet een kostbare notie bij de beoordeeling van geschiedbronnen! En niet minder de rol, welke de behoefte tot motiveering en afronding bij het weergeven en overleveren van feiten speelt². Om niet te spreken van de leering, die er omtrent historische dingen getrokken kan worden uit de kennis van de suggestie, zoowel de normale als de pathologische. Denkt aan de groote dwangvoorstellingen in de geschiedenis!

Dat alles evenwel raakt niet of slechts terzijde de vraag, die ik zooeven opwierp. Voor het doordringen in de psychische gesteldheid der historische individuen tot juister begrip van hun doen en wezen wordt het nut der psychologische wetenschap door de filosofen uiterst gering geschat. Het allergeringst door Rickert. Volgens hem moet de toepassing van de in de psychologie gebruikelijke methode in de historische wetenschappen regelrecht op dwaalwegen leiden, en heeft zij dat ten deele ook reeds gedaan³. De begrippen van een verklarende algemeene theorie van het zieleleven zijn veel te arm aan inhoud, om den historicus wezenlijke diensten te doen⁴; de historische wetenschap wil evenals de kunst niet het zieleleven in het *algemeen* in begrippen, maar, voor zoover dat mogelijk is, in het *bijzondere* intuïtief vatten, en het vermogen daartoe is van ervarenheid in de wetenschappelijke zielkunde ten eenen male onafhankelijk⁵. Dat psychologische inzicht, dat

1 Beiträge zur Psychologie der Aussage, I, S. 39; vgl. Ramsay, Historical Review, 1903, p. 625.

2 Beitr. zur Psych. der Auss., I, S. 248.

3 Kulturw. und Naturw., S. 16.

4 Grenzen, S. 536.

5 Kulturw., S. 41.

de kunstenaar en de geschiedvorscher nodig hebben, laat zich niet onder logische formules brengen¹; het is een kunst, die zich in haar techniek wellicht door de wetenschappelijke psychologie laat volmaken, maar nimmer door eenige wetenschap van het zieleleven in het algemeen laat vervangen. Want wanneer ook een psychologische theorie alle zieleleven door algemeene begrippen had verklaard, zou daarmee toch geen verstaan van eenig singulier, individueel verloop gegeven zijn². Een historische psychologie is er, zegt Rickert, maar niet als wetenschap; als zoodanig is zij onbestaanbaar. Alles komt op het 'Nacherleben' aan, en deze wijze van begrijpen sluit de rangschikking onder een systeem van algemeene begrippen uit. Juist in het gebrek aan systematiek berust de kracht van die historische zielkunde³.

Niet veel anders laat Windelband zich uit: de zeer onvolkomen graad, waartoe tot heden de wetten van het zieleleven geformuleerd hebben kunnen worden, heeft den geschiedvorschers nooit in den weg gestaan; zij hebben door natuurlijke menschenkennis, door tact en geniale intuïtie juist genoeg geweten, om hunne helden en derzelve handelingen te verstaan. Hij betwijfelt sterk, of een mathematisch-natuurwetenschappelijke formuleering der elementaire psychische verrichtingen een noemenswaarde uitkomst zou opleveren voor het verstaan van het werkelijke menschenleven⁴.

Een eenigszins afwijkend standpunt wordt door Spranger op voorgang van Dilthey en Simmel ingenomen. Hij gaat in de hoofdzaak, waar het hier op aankomt, met de vorigen mee. Ook hij erkent de noodzakelijkheid, de elementaire psychologie van de psychologie des levens gescheiden te houden, en zegt: De psychologie, waarvan zich de historicus bedient, en die hem voorloopig geheel onsystematisch, als een uit ervaring en fantasie voortspruitend bezit ten dienste staat, heeft niet met eigenlijke psychische elementen, maar met zeer complexe processen te doen. De historische analyse gaat nooit tot de uiterste onderscheidbare componenten terug, maar blijft staan bij wat men 'Lebensvorgänge' kan noemen. Daaraan stelt de historicus weliswaar afhankelijkheden en betrekkingen vast, maar tot de isoleering van abstracte factoren van psychisch gebeuren komt het niet⁵. Spranger evenwel wanhoopt niet aan de mogelijkheid (wat ik hier slechts vol-

1 Grenzen, S. 543.

2 Kulturw., S. 41.

3 Grenzen, S. 536, 188.

4 Gesch. und Naturw., S. 37; vgl. ook Münsterberg, Grundz. der Psychol., I, S. 131.

5 Die Grundlagen der Geschichtswissenschaft, S. 25, 54, 72, 19; vgl. 21, 48, 82.

ledigheidshalve vermeld), om aan die historische psychologie een systematisch houvast te geven door de empirische vaststelling van bepaalde psychologische typen. Iets wat zeer zeker bereikbaar schijnt, maar wat toch in elk geval nog bijna geheel in de toekomst ligt.

Wat ons hier belang inboezemt, is de erkenning, dat de geschiedvorscher in elk stadium van zijn geesteswerkzaamheid, bij de vorming van zijn begrippen, bij het uitleggen zijner gegevens, voortdurend is aangewezen op psychische functies, die veel verder strekken en veel ondoorgrondelijker zijn dan zuiver logische gedachtenverbinding. Nooit is historische kennis een som van tijdrekenkundige en staatkundige noties; nooit is de verbinding van geheugenbeelden eenvoudig een optelling. Het is slechts een stelseldwang, al die niet-rationeele elementen van het historisch erkennen uit de wetenschap te willen verbannen om ze onder de rubriek kunst te boeken. Laat men den term kunst herzien, gelijk men dien der wetenschap heeft gedaan. Waarom de historische aandoening, die met het werken van dat irrationeele element onafscheidelijk verbonden is, een artistieke aandoening te noemen? Zij is het evenmin als de vervoering over een schoon landschap. Alleen de verwarring van de begrippen aesthetisch en artistiek (twee leelijke woorden voor schoone dingen) kan dat misverstand teweegbrengen.

De historische wetenschap is in staat, ook de fantasie en de schoonheidsaandoening te omvatten. Zij laten zich niet uitschakelen. Ook wanneer de schrijver volstrekt geen plan heeft gehad, op de fantasie te werken, zal zijn mededeeling, op een eigenaardig bereiden bodem vallende, plotseling een beeld opwekken, waarin de lezer een nieuwen samenhang kan ontdekken, noch door hem, noch door den schrijver tevoren vermoed. Altijd zal het historische beeld van een sterker, levendiger kleur zijn dan de logische draagkracht van de woorden, die het teweegbrengen, postuleert. Derhalve zal de voorstellingsinhoud, die een en dezelfde beschrijving bij verschillende mensen veroorzaakt, zeer sterk varieeren al naar de vroegere kennis, die zich bij den lezer met de nieuw toegevoerde voorstellingen verbindt, en naar zijn algemeenen aanleg en geschooldheid, die bijvoorbeeld meer theologisch, meer economisch, filosofisch of aesthetisch kan wezen. 'Terwijl er slechts één werkelijke natuurkennis bestaat, waar iedere afwijkende poging tot verklaring als dwaling tegenoverstaat, zijn er veelvuldige, gradueel wellicht gelijke, doch kwalitatief afwijkende wijzen van historisch begripen van een en dezelfde reeks van gebeurtenissen

mogelijk, die alle de waarheid bevatten, elk slechts van een ander standpunt uit.¹

Men zou dus in plaats van juridische, economische, filosofische geschiedenis te onderscheiden wellicht juister van het juridisch, economisch en filosofisch inzicht in de geschiedenis spreken. Dan blijft de vraag over, of er onder die verschillende gezichtspunten een is, dat meer dan de andere geschikt is, het historische gezichtspunt in het algemeen te kunnen heeten. Stellen wij de vraag voorloopig zoo, of er een bijzondere aanleg is, die het gunstigst en vruchtbaarst is gebleken voor de ontwikkeling van dien irrationeelen factor der historische verbeelding, dien wij als zoo gewichtig leerden kennen. Het antwoord ligt voor de hand: het is de aesthetische aanleg, die het best het veld bereidt voor de historische verbeeldingskracht. Is Ranke's 'Universalität des Mitgeföhls', die maakte, dat hij zijn vreugde had aan iedere menschelijke kracht in haar bijzondere werking, wellicht niet nauw verwant met een sterk aesthetische geestesrichting?² Is die bedenkelijke eigenschap van onze cultuur, die men wel het historisme noemt, iets anders dan een zeer algemeene, sterk ontwikkelde aesthetische ontvankelijkheid? Ik bedoel dien aanleg, die het ons in tegenstelling met de krachtige eenzijdigheid van vroegere geslachten mogelijk maakt, tegelijk Van Eyck en Rembrandt, het Rococo en Millet te genieten, rationalist te zijn met Diderot en Calvinist met de Geuzen. Het is heel iets anders dan verstandelijke neutraliteit, het is de verbinding van de hoogst bereikbare objectiviteit met een sterk subjectief voelen.

Thans blijft mij nog over, mijn thema in deze vorm te preciseeren: in hoeverre kan het aesthetische gezichtspunt door het verhoogen der aanschouwelijkheid tot beter begrijpen van historische samenhangen leiden?

De aanschouwelijkheid is een hoofdvoorwaarde van de historische begripsvorming. In het natuurwetenschappelijk denken, zooals Windelband zegt, overweegt de neiging tot abstractie, in het historische denken die tot aanschouwelijkheid, dat wil zeggen 'de individueele levendigheid van het denkbeeldig tegenwoordige voor het geestesoog'³. Terwijl in de natuurwetenschap alle kennis in strenge begrippen moet worden vastgelegd, waarbij de aanschouwelijkheid eer storend zal werken, heeft de geschiedenis een andere taak. Wil zij haar doel: het opnieuw doen leven van het verleden, bereiken, dan moet zij

1 Wundt, Logik, II, S. 540.

2 Vgl. Spranger, Grundlagen, S. 117.

3 Gesch. und Naturw., S. 30.

met bewustheid de grenzen van wat in begrippen te erkennen is overschrijden¹ en een aanschouwelijk voorstellingscomplex voor oogen brengen, met andere woorden een *beeld*.

Laat ons nu dat moment der historische aanschouwelijkheid nog in twee richtingen een eindweegs volgen: eerst wat betreft zijn waarde voor de historische opvatting der persoonlijkheid, dan voor die van groepverschijnselen en algemeene samenhangen.

Om een historisch beeld te scheppen, moet men uit de veelvuldigheid van het gegevene datgene weten uit te lezen en te verzamelen, wat tot het geheel van een historisch verschijnselcomplex wezenlijk behoort, wat het totstandkomen van dat complex voor ons begrijpelijk maakt². Waar nu dat complex, dat men historisch tracht te begrijpen, een menschelijk karakter is, daar zal de vraag, welke elementen der traditie voor het psychologisch begrijpen wezenlijk belang hebben, door verschillende onderzoekers verschillend beantwoord worden. Hij wiens oog niet verder reikt dan tot het begrip voor diplomatiek beleid of praktische levenswijsheid, zal voor een groote menigte psychische eigenschappen, die de overlevering hem zou kunnen verraden, blind zijn. Hoe sterker zijn psychologische fantazie, hoe ruimer en veelzijdiger zijn eigen geestesleven, des te fijnere ontdekkingen zijn hem gegeven op het gebied van psychische samenhangen³, en geheel andere details zal hij als historisch merkwaardig beschouwen. Doch wat is tot het maken van die fijnere combinaties steeds onmisbaar? Dat men de handeling of den mensch meent te zien. Hoe levendiger dat gezicht, hoe lichter de inval komt. Hoe zou ik het bedrijf van menschen, gecompliceerd, irrationeel, hartstochtelijk, kunnen begrijpen dan dooreen gezicht op die menschen? 'L'histoire, - zegt Taine -, c'est à peu près voir les hommes d'autrefois.' En Michelet, met geweldiger klank: 'L'histoire, c'est une résurrection'. De levendigheid van dat gezicht echter is volstrekt niet geëvenredigd aan de som van noties omtrent omstandigheden en hoedanigheden, die ik mij van den persoon heb verworven. Het hangt slechts af van het psychologische doorzicht van den historicus, hoeveel feiten hij noodig heeft, om een geschiedkundigen persoon te begrijpen.

Het zijn volstrekt imponderabele grootheden, waar wij over spreken. Juist wanneer men tracht dit menschelijk vermogen, andere menschen uit hun handelingen te begrijpen, in den grond te kennen, wordt

1 Rickert, Grenzen, S. 382 f., 142.

2 Bernheim, Lehrb. der hist. Methode, S. 148.

3 Spranger, Grundlagen, S. 112.

men zich bewust, hoe onverklaarbaar en raadselachtig het is¹. De twijfel zou nogmaals kunnen opkomen: kan dit in het gebied der wetenschap thuishooren? Maar als men dan weer ziet, hoe eenvoudig en spontaan in de praktijk die functie plaatsgrijpt, en hoe dat psychologisch doorzicht juist de groote kracht is geweest van alle waarlijk wetenschappelijke geschiedvorschers, dan wijkt die twijfel. Niemand heeft zoozeer de kunst verstaan, uit weinige trekken de historische karakters te doorgronden en voor anderen in hun scherp persoonlijken stempel aanschouwelijk te maken, als Ranke; men behoeft er zijn werken maar voor op te slaan².

Nu is het duidelijk, dat de behoefte aan aanschouwelijkheid groter wordt, naarmate het karakter, dat men wenscht te begrijpen, ongewoner is. Een psychologisch raadsel als Robespierre, voor analyse ten eenen male onvatbaar, kan door een treffende beschrijving althans in zijn innerlijk wezen vaag vermoed worden. Daar komt het er nu echter op aan, welke snaren in ons eigen gemoed kunnen meetrillen. Bij het lezen van de Italiaansche geschiedenis van het Cinquecento overvalt ons de twijfel wel eens, of wij niet te tam en te humaan zijn geworden, om de geschiedenis te begrijpen. Zoo het ons Nederlanders reeds moeite kost ons te verplaatsen in het nationaal bewustzijn van een der wereldnaties van tegenwoordig, wat begrijpen wij dan van geestesgesteldheden, die met de eeuwen zijn heengegaan: van het barbaarsche standsgevoel, van den eerbied voor het droit divin, van het feodale begrip van dienst en trouw? Laat ons bij de dichters te rade gaan, laat Shakespeare's koningsdrama's ons zeggen, wathetwezendermajesteitis.

Een geschiedbeoefening, die het suggestieve middel der aanschouwelijkheid versmaadt, omdat zij het niet als wetenschappelijk wil erkennen, zal verliezen aan ruimte en aan diepte van blik; kan zij daardoor wetenschappelijker worden?

Gaan wij over tot de waarde der aesthetische aanschouwelijkheid bij de opvatting van algemeene verschijnselen. Hier zou dan volgens Lamprecht die historische verbeeldingskracht, die niet wetenschappelijk mag heeten, die hij als 'künstlerische Ahnung' naar het domein van het individueele verbant, niet thuishooren. Lamprecht, die de fantazie verbant, zijn eigen kostbaarste gavel! de vos, die de passie preekt! Het is niet alleen het individu, dat, boven vorschend begrip verheven, aan

1 Lees Simmel, Probleme, S. 20 ff., 50 ff..

2 Goede voorbeelden bij Lambeck, Wie schildert der Historiker die Persönlichkeit, Preussische Jahrbücher, 1903, S. 282.

verstandelijke ontleding weerstand biedt, zoodat het slechts 'künstlerisch geahnt' worden kan. De algemeene samenhangen worden evenmin strikt logisch begrepen, ja, het aandeel van de aesthetische aanschouwelijkheid in het vormen van een algemeen historisch beeld is integendeel nog veel grooter. Neem bij voorbeeld uw algemeen beeld van de Egyptische beschaving. Gij zult het bijna geheel samengesteld vinden uit voorstellingen van Egyptische kunst. Hoe sterk wordt niet het algemeene beeld der Middeleeuwen beheerscht door de Gothiek! Of keer de vraag om, en zeg: wat voor voorstelling heeft iemand van de dertiende eeuw, wanneer hij alle pauselijke regesten heeft doorgelezen en het Dies irae niet kent?

Stel, gij hebt wat schaarsche noties over den ondergang der antieke wereld. Dan kunt ge er boeken over gaan lezen, om die aan te vullen. Maar nu hebt ge het geluk, Ravenna te bezoeken, en daar de mozaïeken te zien. Voortaan ziet ge altijd, als ge aan die eeuwen denkt, die starre pracht, de flikkering van groen en goud in San Vitale, den schemer van nachtelijk blauw in de grafkapel van Galla Placidia. Uw historisch beeld van dien tijd is voor altijd geillumineerd door die herinnering. Is dat nu niet meer dan een nuttelooze ideeënassociatie? Of helpen die mozaïeken u werkelijk, om de geschiedenis beter te begrijpen, dat is: te zien? - Mij dunkt, het is genoeg gebleken, dat tusschen de constitueerende elementen van onze historische kennis niet altijd een logische aaneenschakeling is waar te nemen, om het laatste, schoon onnaspeurlijk, te aanvaarden. Die kennis ontstaat immers nooit door verstandelijk aan elkaar geregen zorgvuldig geabstraheerde begrippen, maar altijd door min of meer willekeurige associatie van denkbeelden.

Het is geenszins mijn bedoeling, dat men het verleden zou moeten bestudeeren uitgaande van de kunstgeschiedenis. De zaak is niet, om uit de kunst als afzonderlijk beschouwd verschijnsel ons beeld van het verleden af te leiden, of in de kunst den eenigen sleutel voor het verstaan van de geestesrichting van den tijd te zien, maar om de beelden, door een veelzijdige bestudeering der overlevering gewonnen, in de kunst te zien spiegelen, of door de kunst te zien beschenen. De historicus moet, terwijl hij het verleden zelf naspeurt in al zijn uitingen, ter verhooging van de aanschouwelijkheid de kunst van het verleden zien, de letterkunde lezen. Doch hij moet evengoed de natuur in gaan, en over weiden en heuvelen wandelen, totdat hij in het verleden ook de zon kan zien schijnen.

Maar, hoor ik tegenwerpen, in het aankweeken van die aesthetische

ontvankelijkheid ligt voor de ernstige geschiedvorsching een groot gevaar. Zij leidt tot 'hineindichten', zij scheidt beelden, die onwaar zijn. Zeker, het is altijd 'the moonlight of memory', dat het verleden bestraalt. Doch is het gevaar van misvattingen door een overwegend aesthetische geschiedbeschouwing grooter dan het gevaar, dat de onmisbare, logisch geconstrueerde historische reeksen of hypothesen tweebrengen? Het tegendeel schijnt mij waar. De aesthetische aanschouwing scheidt subjectief sterk gevarieerde beelden, maar deze planten zich betrekkelijk weinig voort in den vorm van een gedefinieerd uitgesproken oordeel, dat op zijn tijd anderen beïnvloedt; die beelden blijven als 't ware in de schatkamer van het subjectief bewustzijn besloten. Neem bij voorbeeld dezen zin van Herodotus: 'En toen hij den ganschen Hellespont door de schepen verborgen zag, en al de kusten en de vlakten van Abydos vol van menschen, toen prees Xerxes zichzelve gelukkig, doch daarna weende hij'¹. Wij zien het onmiddellijk: de zon op de witte zeilen, het gewemel der menschen scharen, het blinken van hun rustingen en de plekken rood van hun dracht. Wij hooren ook den klank van hun stemmen, en het klotsen der zee, wij proeven den zilten wind. En wij zien dit alles *door de oogen des konings*, en voelen ook zijn hoogmoed en zijn neerslachtigheid. - Gaan wij nu ons voorstellingsvermogen na, dan bemerken wij, dat de détails, die het ons onwillekeurig voor oogen brengt, of als waar te controleren, of indifferent voor het logisch verstaan des geheels zijn. Eerst wanneer wij de verbeeldingskracht bewust aandrijven, zoodat zij de grens der historische fantasie overschrijdend kunstscheppende fantasie wordt, kunnen er elementen in de voorstelling worden ingevoerd, die het beeld tot schade der historische waarheid zouden kunnen vervormen.

Beschouwen wij thans het gevaar der hypothese. Zoodra een onjuiste hypothese tijdelijk als historische waarheid is aangenomen (wat noodzakelijk telkens weer moet gebeuren), dan sticht zij een steeds verder voortwoekerende verwarring, naarmate men er op voortbouwt. Neem bij voorbeeld de theorie van het oorspronkelijk collectief grondbezit, die thans wankelt en op 't vallen staat. Overal, in de economie zoo goed als in de beschavingsgeschiedenis, heeft zij zich voortgeplant. Moet men haar prijsgeven, dan valt er heel wat historische litteratuur in den grond te herzien. - Dat is nu zeer stellig het geval met iedere wetenschap, en zij is er voorwaar niet minder om, dat haar apparaat van hypothesen voortdurend vernieuwd moet worden. Integendeel, het

1 I. VII, c. 45.

is een bewijs, dat de wetenschap groeit, en het zij verre, dat ik de hypothese zou willen geringschatten. Voortdurend dwalingen herstellend gaat onze kennis vooruit.

Maar zouden de groote gedachten over de geschiedenis, die door aesthetische beschouwing zijn gewonnen, geen aanwinsten voor de historische wetenschap zijn, omdat men ze niet in vakjes kan rangschikken? Wie heeft het waarlijk *klassieke* wezen der dertiende eeuw zoo fijn en innig gevoeld en zoo helder beschreven als Viollet-le-Duc? - Menigmaal heeft bij het dieper doordringen in de geschiedenis het aesthetisch begripen aan het verstandelijk doorgronden den weg gewezen. Op niemand hebben aesthetische invloeden sterker gewerkt dan op de Grimm's en hun tijdgenooten. Ons beeld van de Middeleeuwen moge hemelsbreed afwijken van dat der Romantiek: uit de aesthetische bewondering is ons begrip voor de Middeleeuwsche geschiedenis ontkiemd en groot geworden.

Wellicht zal het altijd zoo gaan. In den allerlaatsten tijd is ons oog plotseling opengegaan voor de geweldige schoonheid van den ouden Breughel. Hoe komt het, dat nu juist dat besef tot ons komt? Met verbazing hebben wij opeens begrepen, dat het iets meer is dan helse snakerij, wat wij zien, - dat het van 't allergrootste en diepste is. Dat verrijkte begrip is niet aan een nauwgezette beoefening van de zestiende eeuwse beschavingsgeschiedenis ontsproten. Eer zal het ons in de toekomst leiden, om de Nederlandsche zestiende eeuw scherper, bonter, feller, dat is: beter historisch, te zien.

Moet men zich dan in het belang der strenge wetenschap bezorgd maken over een sterk ontwikkeld aesthetisch interesse? Geen nood. Er is voor den historicus een ethisch belang, dat alle andere overweegt: de waarheid te geven of wat hij daarvan verstaat. Wat ik heb getracht hier over de theorie der geschiedbeoefening te zeggen, raakt maar één punt van het ontzaglijk probleem. Ik heb mijn lantarentje bij één plek van den bergwand gehouden en even gepoogd, die uitsluitend te belichten. Al was het een groot zoeklicht geweest, het zou den berg niet hebben verlicht.

Zich in de aandoening van het schoone te verlustigen is niet het dagelijksch werk van den historicus. Morgen zullen wij afdalen van het vergezicht der theorie tot het mijnwerk van den kritischen arbeid. Maar laat ons van dat vergezicht de herinnering behouden, hoe ruim en schoon de wereld om ons is. Van tijd tot tijd moet men zich verheffen boven den beperkenden dwang van den noesten arbeid, om in het

licht der theorie opnieuw te voelen, dat onze krachten beperkt zijn, doch de geschiedenis universeel, opnieuw te voelen de diepe verantwoordelijkheid van den historicus, die, hoe duidelijker 't hem bewust wordt, dat hem slechts een subjectief verstaan gegeven is, des te vaster het oog gericht zal houden op het ideaal van objectieve waarheid, dat in hem rust.

Edelgrootachtbare Heeren Curatoren! Sprak ik zooeven van de verantwoordelijkheid van den historicus in het algemeen, voor mij zelven voel ik die in bijzonder hooge mate. Dat ik de taak, waaraan voortaan al mijn wetenschappelijke krachten gewijd zullen zijn, heb durven aanvaarden, het is waarlijk niet uit onderschatting van het gewicht ervan geweest. Mocht het evenmin overschatting van mijn eigen krachten blijken. Ik hoop, dat het mij door inspanning en toewijding moge gelukken, niemands vertrouwen te beschamen.

Hoogeleerde Heeren Professoren! Veel bekenden, weinig vreemden zie ik onder U, in het bijzonder onder mijn ambtgenooten der Litterarische Faculteit, van welke niemand mij onbekend is, en waar ik tot mijn vreugde drie van mijn leermeesters terug vind. Moge de nieuwe verhouding, waarin ik U thans begroet, hooggeachte Sijmons, Van Helten en Van den Ham, even vriendschappelijk worden, als eenmaal die van leerling is geweest.

Het lot heeft gewild, dat ik destijds als student weinig in aanraking ben gekomen met mijn zeer gewaardeerden voorganger Bussemaker, dien Gij allen zoo ongaarne zaagt vertrekken, en met reden. Zijn hooge opvatting van het ambt hoop ik mij tot voorbeeld te houden, en het is mij veel waard, dat thans als ambtgenoot de band van een vertrouwelijken omgang kan worden, of mag ik zeggen: reeds is gelegd.

Dat ik de plaats, die ik hier ga bekleeden, eenmaal ingenomen zag door mijn hooggeschatten vriend en leermeester Blok, zal mij een spoorslag te meer zijn, om in mijn werk naar het uiterste te streven. Mocht mij daarbij iets ten deel vallen van zijn levendige, vruchtbare werkkraft, van zijn ondernemenden, onvermoeiden geest.

Niet licht zou ik, van mijn leermeesters sprekende, hem vergeten, die, thans eveneens te Leiden, nog voor weinig jaren een der Uwen was, mijn hooggeëerden vriend Speyer, bij wiens lessen het mij altijd sterk bewust is geworden, dat het profijt van waarlijk goed onderwijs veel verder strekt dan tot de kennis van het speciale vak, dat iemand doceert.

Inniger herinneringen wenden mijn oogen naar de rij, waar ik zoo dikwijls het rustig en vriendelijk gelaat zag van hem, dien ik, en zonder twijfel niet ik alleen, nog zoo gaarne in Uw midden had gezien. Het doet mij goed, zooveel oude vrienden van mijn Vader hier weer te ontmoeten. Hij had die niet in de Medische Faculteit alleen, maar onder U allen. Moest ik er een met name noemen, het zou U zijn, hooggeachte Fokker, aan wiens hartelijke, altijd welkome bezoeken bij mijn Vader ik zoo gaarne terugdenk. Laat zijn gedachtenis ertoe meewerken, dat ik mij onder U allen spoedig vertrouwd mag voelen.

Meer dan één van mijn beste en oudste vrienden geeft Groningen mij terug. Met hen behoeven geen oude banden weer aangeknoopt te worden, want ze zijn nooit gesleten of verbroken. Wellicht zijn er eerlang andere nieuwe vrienden aan toe te voegen: bij mij is ruimte genoeg.

Wat zal mijn verhouding zijn tot U, waarde Studenten, vooral Gij, die mijn leerlingen wilt worden? Zal met dat woord leerlingen alles gezegd zijn? Ik hoop het niet. Bij het onderwijs, dat ik tot dusver gaf, heb ik ondervonden, hoeveel het waard is, wanneer men bij den aanvang niet al te veel in leeftijd van zijn gehoor verschilt. Een tien- of twaalfstal jaren was dat verschil, toen ik voor 't eerst een maatschappelijken werkring aanvaardde. Langzamerhand werd de afstand grooter, in jaren, niet in genegenheid, hiet in het vermogen om jongeren te verstaan. Dezelfde gunstige omstandigheid bestaat voor mij thans. Moge zij hier dezelfde gelukkige uitwerking hebben, zoo dat het mij na lange jaren evenzeer als nu gemakkelijk moge zijn, mij met U gemeenzaam en gelijkgestemd te voelen. Want slechts onder die voorwaarde schijnt het mij, dat er iets van mij zou kunnen uitgaan, wat voor U waarde heeft.

Ik heb gezegd.

Antwoord aan professor André Jolles*

Waarde vriend,

Uw eerste punt geef ik u terstond gewonnen: de slag bij Salamis was een slecht gekozen voorbeeld. Op de vraag: 'is inderdaad de beschrijving bij Aeschylus minder onsterfelijk dan die bij Herodotus?' is geen ander antwoord mogelijk dan: neen. Dat er, toen ik aan Herodotus dacht, niet tevens een beeld van *De Perzen* bij mij oprees, zit zoo: ik heb op school juist niet genoeg Grieks geleerd, om Aeschylus waarlijk goed te kunnen lezen, en later nooit de gelegenheid aangegrepen, om het beter te leeren. Tegen dichtwerken in vertaling heb ik altijd een tegenzin gehad, en zoo komt het, dat Aeschylus eigenlijk is blijven behooren tot de helaas talloze lacunes in mijn belezeneid. Gij weet het wel: ik ben niet een groot lezer zooals jij.

Op uw tweede vraag: 'is wat Herodotus geeft, niet ook een letterkundige vorm?' antwoord ik even volmondig: ja. Dus gij hebt uw pleit gewonnen. Maar ik voeg bij dat ja:... natuurlijk, en vraag op mijn beurt: schiet gij uw doel niet een weinig voorbij, en stond de deur, die gij inloopt, niet een weinig open?

Gij demonstreert aan het zo ontj e van den slager (wat was het mager!), dat reeds de eenvoudige mededeeling van een nietige gebeurtenis de neiging vertoont om een vorm aan te nemen, dien wij letterkundig moeten noemen. Doch daarmee bewijst gij niet, dat de historische voorstelling eigenlijk een soort letterkunde is, maar dat letterkundige uitdrukking niet anders is dan een, zelfs in elk gesprek onvermijdelijke en onmisbare, hoogere vorm van syntaxis: samenschikking (welk een voortreffelijk woord toch!) een primordiale geestelijke functie veeleer dan een kunst. Men houdt hier in Holland de letterkunde vrij algemeen voor een kunst. Zonder haar enge verwantschap met beeldend scheppen te loochenen, beweer ik voor mij altijd, dat men de letterkunde onrecht doet, door haar rondweg bij de kunsten te rekenen, en dat men, dit doende, nog een aantal andere geestelijke functies tot de kunsten zou moeten rekenen: om te beginnen, de wiskunde.

* De Gids, 89e Jrg. no. 9, September 1925, p. 400-403. P.N. van Kampen & Zoon, Amsterdam. In het voorafgaande artikel, Clio en Melpomene, uit Jolles bezwaren tegen enkele uitlatingen van Huizinga in Bernard Shaw's Heilige [Verz. Werken IV, p. 538 v.g., 548], waarin deze den letterkundigen vorm van de geschiedschrijving aanroert. Jolles stelt twee vragen: 'ten eerste: is inderdaad de beschrijving bij Aeschylus minder onsterfelijk dan die bij Herodotus? ten tweede: is wat Herodotus geeft, niet ook een "letterkundige vorm"?'

Gij vreest op p. 393, dat ge reeds te ver zijt gegaan, door bij een geschiedverhaal zinrijke groepeerings der feiten te veronderstellen, en meent, dat het wellicht beter ware geweest te zeggen, dat de feiten zich zelf op een bepaalde wijze groepeerden. - Welneen, ge gaat lang niet ver genoeg. De feiten groepeeren zich volstrekt niet vanzelf. Geen denkend historicus houdt de geschiedenis voor een mechanischen neerslag van het verleden. Elke historische voorstelling van een samenhang van feiten, ook de droogste en protokol-achtigste, berust op bewuste keuze en interpretatie der stof; gij kunt het in ieder boek over de kennistheorie der historie lezen.

Tot zoover zijn wij het dus volkomen eens. Laat mij nu trachten de bedoeling van p. 120 van mijn eerste artikel nog wat duidelijker te maken. Want ik erken, dat zij, voornamelijk alweer door dat ongelukkige Salamis, tot misverstand aanleiding kan geven.

Bij de werking van het historische zintuig denk ik niet in de eerste plaats aan de weergeving, de vormgeving van het verleden, maar aan de apperceptie van het verleden. Ik erken volkomen, dat er menschen en volken zijn, die dat orgaan missen, evenals lieden zonder reuk. En bij het historische beeld van een stuk verleden denk ik niet in de eerste plaats aan één bepaalde beschrijving, maar aan de onomschreven voorstelling die, wisselend, verschillend, hier vaag, daar scherp, in het bewustzijn van een gansche generatie leeft. Op de détails daarvan kunt ge uw onderscheiding van het memorabile toepassen, niet op het geheel. Zoo beweer ik, dat gij en ik beiden één samenhangend beeld bezitten van de geschiedenis van Venetië. In haar gansche tijdsverloop, van de Byzantijnsche oorsprongen tot 1797 of zelfs tot Manin. De elementen van het uwe en het mijne kunnen geheel verschillend zijn, ja, in een van beiden kan heden de Turkenbestrijder Morosini en overmorgen Guardi domineeren, en toch is het één beeld, waarover wij kunnen praten en elkaar begrijpen. De letterkundige vorm kan ten eenen male uitblijven.

Den lezer, die u niet kent, zou het kunnen schijnen, alsof gij bij Clio in den winkel kwaamt met de vraag: wilt u mij Jeanne d'Arc eens laten zien in verschillende desseins? en de Muze antwoordt u: o zeker, ik heb haar als memorabile en als legende en als mythe... Mij ziet Clio ontzaglijk streng aan en vraagt bijna dreigend: gelooft gij in wat ik u te bieden heb? En ik antwoord bevend: als ik dat niet deed, zou ik niet tot u komen; geef mij.

Jeanne d'Arc als mythe van het reddende vrouwelijke wezen, dat

niet mag zijn als andere vrouwen, - het is vernuftig en suggestief. Gij herinnert u de 'spielerei' van Napoleon als zonnemythe? Ik zal niet zeggen, dat uw vondst niet meer waard is; ik wil aannemen, dat er in het Fransche volk iets van die mythopoëtische behoefte leefde, en dat die hen bewoog, zekere feiten te souligneeren, zelfs te verzinnen. Maar... aan Athena en Ushas, al kunnen het kostbare figuren zijn voor mijn verbeelding, geloof ik niet, en dat het meisje uit Domremy gehoopt en gedurfd en geleden heeft, weet ik vast en met deernis.

Spreek toch niet naar den geest van een verliteratuurd geslacht, dat om de feitelijke waarheid niet maalt. Erken met mij (ik weet dat gij het doet) de geestelijke occupatie van het willen weten hoe de dingen werkelijk gebeurd zijn.

Taak en termen der beschavingsgeschiedenis*

1. De hedendaagsche geschiedbeoefening lijdt aan het euvel, dat haar problemen dikwijls onvoldoende zijn gesteld. Niet alleen bronnenpublicatie maar ook de bewerking der bronnen geeft veelal productie, waar geen behoefte is, antwoord, waaraan geen vraag ten grondslag lag. De beschavingsgeschiedenis in het bijzonder is aan dit gebrek onderhevig.

2. De voortgang der beschavingsgeschiedenis is belemmerd geworden door de evolutie-gedachte. Ongeveer dertig jaar geleden is de historische wetenschap, niet zonder moeite, bevrijd van de normgeving der exacte wetenschap, welke de tijd haar trachtte op te dringen. Doch het begrip evolutie, dat trouwens in de historie eigenlijk reeds ouder is dan in de natuurwetenschap, beheerscht het moderne denken zoo sterk, dat het steeds ook ter verklaring van historische verschijnselen om toepassing vraagt. Toch levert het hier meer schade op dan profijt. Met name verzetten zich de geschiedenis van den godsdienst en van de kunst tegen het evolutiebegrif als richtsnoer. De geschiedenis kan gebaat zijn met het gebruik van natuurwetenschappelijke begrippen, mits zij die even vaag concipieert als de natuurwetenschap ze exact opvat. Enkel als metaphoren of figuren. Zoo b.v. de begrippen inertie, reactie, ontaarding, woekering, verstomping voor prikkels enz.. Al deze speciale begrippen kunnen meer dienst bewijzen dan het algemeene begrip evolutie.

3. De aesthetiseerende gevoelsrichting in de cultuurgeschiedenis is uit den boeze. In ons land, evenals in Duitschland, bloeit een vorm van aesthetische geschiedbeschouwing, welke leidt tot een kunst- en cultuurhistorische homiletiek van bedenkelijken aard. Indien Goethe terecht heeft gezegd: 'Alle grossen Zeiten sind objectiv, alle niedersteigenden subjectiv', is deze gevoelswetenschap in één woord veroordeeld. Vroeger gold een fel partijman voor een slecht historicus, maar tegenwoordig schijnt door velen een sterke voorkeur als een gunstige predispositie te worden beschouwd voor het verstaan van verleden kunst en cultuur. Niemand ontkent de waarde van den gevoelsfactor in onze opvatting van het verleden, maar hij is tot een wetenschap der cultuurgeschiedenis niet genoeg. De veelheid en verscheidenheid der

* Verslag van de algemeene vergadering der leden van het Historisch Genootschap, gehouden te Utrecht op 7 April 1926, p. 5-7. Kemink & Zoon, Utrecht 1927. Zeven stellingen aan de hand waarvan Huizinga zijn voordracht heeft gehouden.

gegevens en inzichten is ons dikwijls de baas. Uit onvermogen om ze zuiver intellectueel te verwerken, neemt men zijn toevlucht tot een oordeelen op het gevoel. Doch dit is een vervalverschijnsel.

4. De taak der beschavingsgeschiedenis is niet sociale psychologie, maar sociale morphologie. De wetenschappelijke psychologie heeft tot dusver voor de historie zeer weinig opgeleverd. Doch dit is niet de hoofdzaak. Pope's 'The proper study of mankind is man', is in zich zelf onjuist. Een sociale psychologie loopt altijd weer uit op de hypostaseering van den mensch voor de samenleving. Het is de beschavingsgeschiedenis niet te doen om hetgeen den mensch in zich zelve bijeenhoudt, maar om hetgeen hen onderling verbindt. Om de vormen van het leven, de kunst, de gedachte is het te doen, om de structuur van de samenleving. Zoo beschouwd nemen de staatkundige en de economische geschiedenis van zelf hun natuurlijke plaats in als bijzondere takken der beschavingsgeschiedenis.

5. Het gevaar van morphologische systemen in de historie is, dat zij licht vervallen tot mythologie. De grootste vijand van het geesteswetenschappelijk denken is de haast onuitroeibare neiging tot anthropomorphisme, waaraan niemand in den jongsten tijd tragischer ten offer gevallen is dan Spengler. Bijna alle cultuurhistorische termen van algemeenen aard bevatten een mythologisch element. Zij lijden bovendien tegenwoordig alle aan inflatie. De begrippen Renaissance, Gothiek, Barok zijn achtereenvolgens zoozeer uitgerekt, dat zij steeds weer hun eigenlijke zeggingskracht dreigen te verliezen.

6. De beschavingsgeschiedenis bepale zich voorloopig tot de speciale morphologie, tot het omlijnen en bepalen van objectief goed waarneembare en afscheidbare elementen der cultuur. Zij houde zich bezig met vormen en functies in het cultuurleven: thema's, figuren, motieven, symbolen, stijlen, denkbeelden en sentimenten. De bijzondere takken van cultuurwetenschap: ethnologie, literatuurgeschiedenis en kunstgeschiedenis doen dit sedert lang, doch te geïsoleerd, soms ook te uiterlijk.

7. Periodiseering der cultuur is onmisbaar, maar van betrekkelijk gering belang, altijd onnauwkeurig en tot zekere hoogte willekeurig. Als termen voor de perioden der cultuurgeschiedenis zijn de meest kleurlooze de bruikbaarste, terwijl de zoodanige, die het wezen der zaak zelf trachten aan te duiden, bijna altijd prejudicieeren en misleiden: zoo bijvoorbeeld Renaissance, Middeleeuwen, Romantiek. Een zuivere tijdsaanduiding als Oude Rijk, T'ang, is veel minder gevaarlijk. Zulke tijdstermen blijven volstrekt niet louter arithme-

tisch van inhoud. Het Italiaansche spraakgebruik, dat met Quattrocento, Cinquecento werkt, en het Engelsche, met zijn Elizabethan, Jacobean, Victorian, heeft groote voordeelen, zelfs al zijn de grenzen van die tijdperken willekeurig. Elk voor zich evoceeren die termen even duidelijk een bijzonder tijdsbeeld als Barok, Rococo, Aufklärung, Sturm und Drang enz..

Alle cultuurhistorische algemeene termen blijven noodzakelijkerwijs zwevend, weifelend en wisselend. Toch zijn zij onmisbaar, om onze noties omtrent datgene wat een bepaalden tijd in al zijn uitingen karakteriseert, aan vast te leggen.

Eerst op grond van een zuiverder omlijning van de talrijke elementen eener bepaalde cultuurperiode kan de beschavingsgeschiedenis voortschrijden tot een taak, die ligt achter haar speciale morphologie: het verklaren van de algemeene eenheid of homogeneousiteit, door Lamprecht zeer duidelijk uitgedrukt met het woord diapason, welke wij in elk cultuurtijdperk aanwezig erkennen.

De taak der cultuurgeschiedenis*

De Nederlandsche wet handhaaft in de Stellingen, die zij voorschrijft als begeleiding van het academisch proefschrift, een overblijfsel uit een vroeger tijdperk van wetenschap. Stellingen aanplakken en verdedigen is een handeling, die thuishoort in de dagen van Abailard, in die van Luther. Aan de middeleeuwsche universiteit waren These en Disputatie het aangewezen middel ter formuleering van vragen van wetenschap. In dat stelsel pasten zij als intellectueel werktuig, in die sfeer als geestelijke vorm. De middeleeuwsche universiteit was in den vollen zin des woords een strijdperk, palaestra, volkomen parallel aan het krijt der tornooien. Men speelde er een gewichtig en vaak gevaarlijk spel. De handelingen der hoogeschool hadden, evenals die van het ridderschap, het karakter of van wijding en opneming, of van weddenschap, uitdaging en strijd. Voortdurende disputaties, in ceremonieele vormen, maakten het leven uit van de middeleeuwsche universiteit. Zij waren, evengoed als het tornooi, een van die gewichtige vormen van maatschappelijk spel, waaruit cultuur ontspringt.

Als techniek beantwoordden stelling en disputatie geheel aan de structuur van het middeleeuwsche denken en de middeleeuwsche maatschappij. Men vocht met de wapenen van het syllogisme. In zijn drieledigheid weerspiegelt het als 't ware de trits lans, schild en zwaard. De doctor en de bacalarius voeren, evenals de ridder en de knape, edele en gelijke wapenen. De these veronderstelt een aan beide partijen gemeenschappelijk gedachtensysteem, wel omgrensd en gesloten, binnen hetwelk ieder begrip rationeel streng bepaald is, met andere woorden een scholastisch systeem. Zij veronderstelt verder een hooge mate van cultureele gelijkvormigheid der denkers onderling. Er moet een code zijn, waarmee men elkander verstaat. Elk wordt geacht de regels van het spel en de schermkunst der formeele logica te beheerschen. De these veronderstelt tenslotte een zekeren graad van dogmatisme, van rigiditeit in het denken, een afwezigheid van dat voortdurend intredend besef van alzijdige afhankelijkheid en betrekkelijkheid tusschen al onze begrippen en voorstellingen, dat het kenmerk is van het moderne denken.

* Cultuurhistorische verkenningen, p. 1-85. H.D. Tjeenk Willink & Zoon N.V., Haarlem 1929. Dit artikel heeft tot uitgangspunt een betoog, dat in 1926 eerst op de algemeene vergadering van het Historisch Genootschap te Utrecht, en later als college aan de Universiteit van Zürich werd voorgedragen.

Van de cultuurvoorwaarden voor den bloei der these is in den tegenwoordigen tijd niet heel veel overgebleven. Die voorwaarden waren nog vervuld ten tijde van Humanisme en Reformatie. Eenigermate golden zij nog, zoo ook verzwakt, in de dagen van het verlichte Rationalisme, dat ten onzent, laat en stram, het Organiek besluit op het hooger onderwijs van 1815 ingaf. Thans gelden die voorwaarden niet meer, en daarmee is de Stelling een verouderd werktuig geworden, een ganzeveer in de handen der typiste. Als paedagogisch hulpmiddel handhaaft zij haar waarde in de mathesis. Voor het overige beperkt zich haar bruikbaarheid tot die van een omgangsvorm in het academisch ritueel. Uit den aard der zaak is zij meer op haar plaats, naarmate de wetenschap, die zij dient, een meer normatief karakter draagt. Hoe minder systematisch een wetenschap, hoe minder gebruik zij heeft voor de these. In de leerstellige theologie en in de rechtswetenschap kan zij wellicht af en toe nog goede diensten doen. De philologie en de taalwetenschap hebben er plaats voor aan den buitenkant van hun bedrijf. De historicus kan er gereedelijk buiten. Zijn voorstellingswereld is veel te vloeibaar, zijn samenvattingen zijn veel te los, de configuratie van zijn individueele noties wijkt te veel af van die zijns buurmans, dan dat hij dezen in den strik eener these of de netten van het syllogisme zou kunnen vangen.

Tenzij wellicht, indien het louter vragen van kritiek of methode betreft. Daar kan de vorm van de Stelling voor de historie, zooal niet noodig, dan toch nog doelmatig blijken. Men kan een stelling opwerpen over een kwestie van echtheid of onechtheid, van prioriteit, van ontleening. Of over vragen van juistheid of wenschelijkheid eener bepaalde methode. Doch deze vragen zijn in den grond niet die der geschiedenis zelf, zij hooren slechts thuis in haar voorhof.

De auteur, die na deze voorafpraak een groep van gedachten over cultuurgeschiedenis tracht te ordenen onder het hoofd van een vijftal Stellingen, moet bijna de verdenking wekken van een ijdele bravoure. Het schijnt een nieuw bewijs voor de cultuurhistorische verwantschap van den doctor met den ridder, die immers ook gaarne met een roestig oud wapen of een onbeschermden arm het krijt betrad. Niet als beginselruiter in ieder geval rijdt hij binnen. Of wil men den gekozen vorm liever rechtvaardigen als een hyper-modernen, dan erkenne men er de waarde in van overzichtelijkheid en stelligheid, van het vestigen der aandacht, kortom *head-line-waarde*.

I De historische wetenschap lijdt aan het euvel van een onvoldoende formulering der vragen.

Wie de gewoonte heeft, eenige wetenschappelijk-historische tijdschriften 'bij te houden', ontkomt, bij het doorzien van de referaten over den vloed der tallooze verhandelingen, artikelen, bronnenuitgaven, waarmee in alle landen, van maand tot maand, het materiaal der historie wast, niet altijd aan een gevoel van onbehagen. Hij ziet de vorschers der gansche wereld voortdurend verder werken in het uiterste détail. Wat brieven van een nietigen diplomaat in een klein staatje hier, de rekeningen van een armzalig kloostertje daar, een stroom van quisquiliae. De kenniswaarde van elk dier verhandelingen spreekt tot hem slechts, voorzoover hij door zijn eigen studie bij het onderwerp betrokken is. Hij vraagt zich twijfelend af: in hoeveel geesten bezinkt waarlijk elk dier tallooze, moeizame producten van het historisch denken? En het antwoord kan slechts luiden: elk voor zich maar in zeer weinige. Indien er een statistiek mogelijk ware, die aanwees, hoe grondig en hoe veelvuldig al het gedrukte wordt gelezen en verwerkt, wat de ware verhouding is van den arbeid, aan de wetenschappelijke productie besteed, en de geestelijke consumptiewaarde van het voortbrengsel in zijn geheel, wij zouden dikwijls ijzen. De aandacht die eraan gewijd wordt, uitgedrukt per bladzijde druks, het aantal der lezers per maand vorschersarbeid, stelt men zich iets anders daarvan voor dan schrikwekkende cijfers en graphieken? Als niet de gelijkenis van het zaad op den rotsbodem ons troost, dan kan de vraag niet uitblijven: Is de arbeid der wetenschappelijke machine niet een hopelooze verspilling van energie?

In de historische wetenschap, met haar noodzakelijk onsystematisch karakter, gaat de stroom van het denken in voortdurend divergeerende richting. Van al deze studiën wijzen schijnbaar verreweg de meeste nauwelijks meer naar een centrum van weten terug. - Hier verheft de kritische vorschers tegenspraak, en meent: dat doen zij wel. Elke monografie, zegt hij, is 'Vorarbeit' voor latere verwerking. De stof is nog steeds niet voldoende toegankelijk gemaakt en kritisch geschild. Eer de groote problemen ter hand worden genomen, moet er eerst nog veel meer van de bijzonderheden zijn vastgesteld. Wij dragen bouwstenen aan. Wij zijn willig houthouwers en waterputters. - Maar onze twijfel

antwoordt: gij maakt u een illusie van nederige onbaatzuchtigheid terwille van toekomstig gewin voor anderen. Wanneer de bouwmeester komt, zal hij van de steenen, die gij voor hem gereed legdet, het meeste toch onbruikbaar vinden. Gij houdt en hakt niet, gij slijpt en vijlt, en dat omdat uw krachten tot geen forscher arbeid reiken.

Gelukkig is zulk een Prediker-stemming niet het laatste woord der historische methodologie. Het loont de moeite, zich het feitelijke proces van het leven eener wetenschap zoo duidelijk mogelijk voor oogen te stellen. Realisten¹ als wij zijn, ontkomen wij niet dan met moeite aan de voorstelling, dat een wetenschap als een 'Gebilde' ergens in haar volheid bewust is. Van de kunst schijnt zulk een voorstelling immers te gelden, waarom dan niet ook van de wetenschap? Men kan zonder overdrijving beweren, dat de schoonheid en het wezen der Gothiek in haar voornaamste producten manifest is, en in talrijke geesten, ook al heeft men niet iedere kerk bezocht, in hun volheid bewust. Onwillekeurig stelt men zich iets soortgelijks voor ten opzichte van de kennis en de waarheid eener wetenschap. Ik kan niet beoordeelen, in hoeverre zulk een voorstelling zou opgaan voor een wetenschap als de physica. Misschien kan men een volheid van kennis der physica in een bepaald brein besloten achten, wat nog niet behoefde te beduiden, dat dit alle détails beheerschte. De physica en de historie zijn hierom steeds aangewezen objecten van vergelijking, omdat zij wederkeerig aan de polen van het natuur- en het geesteswetenschappelijk denken staan, als de bij uitstek exacte en de bij uitstek inexacte wetenschap. Uit haar contrast tot de physica vloeit terstond het oordeel voort: zulk een volheid van historisch weten en begrijpen is in elk opzicht onvoorstelbaar. De kennis der historie is steeds louter potentieel. Niet enkel in den zin, dat niemand de wereldgeschiedenis, of de geschiedenis van een groot rijk in alle weetbare bijzonderheden kent, maar in den veel gewichtiger zin, dat elke geschiedkennis aangaande één en hetzelfde onderwerp, om het even of dat onderwerp Leiden heet of Europa, er in het hoofd van A anders uitziet dan in dat van B, zelfs al hadden beiden alles wat leesbaar is gelezen. Ja, zij ziet er in A's hoofd zelfs heden anders uit dan gisteren. Nog beter gezegd: zij ziet er in het geheel niet uit, zij kan

1 Men behoorde het woord Realisten, behoudens uitdrukkelijk vermelde uitzondering, steeds te gebruiken in tegenstelling tot Nominalisten. Deze scholastische tegenstelling is ook voor ons denken en ons spraakgebruik nog van overwegend belang en dagelijksch nut. Het treft mij voortdurend, hoe veelvuldig het woord 'nominalistisch' heden ten dage weer in wetenschappelijke litteratuur voorkomt.

geen oogenblik een gesloten vorm aannemen. Zij kan in een enkel brein nooit meer zijn dan een geheugen, waaruit beelden kunnen worden opgeroepen. *In actu* bestaat zij alleen voor den examinandus, die haar heeft vereenzelvigd met hetgeen in *het* boek staat.

De geschiedenis van een land kennen wil in elk bijzonder geval zeggen: zooveel levende voorstellingen daarvan paraat hebben, zoozeer geladen zijn met kennis van het verleden, dat men voor nieuwe noties geleidend is geworden, dat men er kritisch op reageert, en in staat is, ze in zijn voorstelling op te nemen, ze te assimileeren. In den persoon zelf vestigt deze verhouding de illusie, alsof die voorstellingen tezamen een 'beeld' vormden. Hierbij kan het zijn, dat de voorstelling van een onderdeel, zooals de een haar in zich draagt, een veel hooger kenniswaarde en zelfs een meer universeel karakter bezit dan de voorstelling van het geheel bij den ander, waarbij men niet behoeft te denken aan den geleerde tegenover den schooljongen, maar aan twee geschoolde geesten onderling. Er zijn historische wijzen onder de amateurs der locale geschiedenis en dorre kenniskramers onder de bollebozen der universiteit.

Zoveel wat betreft het 'leven' eener wetenschap in de individueele geesten. Wat is nu de zin, wanneer wij denken aan die wetenschap als objectieven geest, als element der cultuur, wanneer wij spreken niet van hetgeen A of B weet, maar wat 'men' weet. 'Men' weet, om een voorbeeld te gebruiken, tegenwoordig, dat de Magna Carta niet een liberale grondwet was, uit verlichten en verzienden staats- en burgerzin gesproten. Dat wil zeggen: de gemiddelde beschaafde Engelschman, die vóór 1900 schoolging, weet het waarschijnlijk nog niet. De gemiddelde beschaafde buitenlander weet maar vaag of niet, wat het woord Magna Carta aanduidt. In het Engelsche onderwijs zal, dank zij de voortreffelijke wijze, waarop in Engeland in den laatsten tijd de band tusschen wetenschap en algemeen historisch onderwijs wordt geknoopt¹, de juistere voorstelling nu wel in de plaats van de traditioneele zijn doorgedrongen. Het subject 'men' beteekent dus hier in de praktijk of een zeker aantal geesten, of de historische wetenschap als wezen beschouwd. Daar zijn wij al weer in de tegenstelling nominalisme en realisme.

De beeldspraak 'de wetenschap erkent, de wetenschap heeft uitgemaakt', is ons onmisbaar en van levende waarde. Wij moeten, naast

1 Voornamelijk door de werkzaamheid van de Historical Association en haar tijdschrift History.

onze voorstelling van het individueele weten van den enkele, het beeld behouden van een dynamische grootheid, de wetenschap der historie genaamd, die ondanks het feit, dat zij nooit en nergens in een menschelijk brein bewust is, toch een samenhangende eenheid blijft. In het licht van deze voorstelling bezien, krijgt op eens de verbijsterende productie, die al maar in den breede werkt, een geheel ander voorkomen. Het is onverschillig, of een historisch geschrift door tienduizend of door negen lezers begrepen wordt. Het is geheel overbodig, dat elke monografie zich moet rechtvaardigen als 'Vorarbeit' tot latere synthese. Zij heeft, als een wezen in een kosmos, in zich zelf hetzelfde recht van bestaan als elke merel die fluit en elke koe die gras eet. De historische wetenschap is een cultuurproces, een wereldfunctie, een vaderhuis met vele woningen. De bijzondere onderwerpen zijn ontelbaar, en elk daarvan wordt slechts door eenigen geweten. Maar de geest van iederen tijd opnieuw bepaalt een zekere gelijksoortigheid, een samenstemming, een convergentie in de resultaten van het schijnbaar slechts divergeerende onderzoek. Er bestaat in elke geestesperiode een daadwerkelijke homogeneïteit van het historisch weten, ofschoon deze eenheid zich in geen enkel denkersbrein realiseert. Zich manifesterend in het onderling totaal verschillend weten aangaande totaal verschillende dingen, bestaat er toch een zekere katholiciteit der kennis, een consensus omnium, die niettemin een eindelooze variatie van kennis en beoordeeling toelaat. Op ieder deelgebied aggregereen zich de uitkomsten van het naarstig vorschten tot evenzoovele haarden van verdiept weten, niet in den zin, dat de detailkennis eerst haar waarde verkrijgt, wanneer de man der synthese verschijnt, die er de slotsom uit trekt, maar in dien, dat de internationale uitwisseling der wetenschappelijke producten bepaalt, langs welke lijnen zich een nieuw omschreven voorstelling van eenig historisch onderwerp vormen zal. Bij voorbeeld: er wordt over de geschiedenis der tienden gewerkt in Frankrijk, in Italië, in Duitschland enz.. Een bepaalde, gezuiverde kennis van het onderwerp in het algemeen bestaat in actu voor enkelen, in potentia voor allen. Wat bedoelt men eigenlijk, wanneer men spreekt van 'den huidige stand onzer kennis' aangaande zeker onderwerp? Laat het onderwerp heeten Metternich. Niemand weet alles, wat er in H. von Srbik's *Metternich* staat, ook de schrijver zelf waarschijnlijk niet, als weten beteekende: in zijn bewustzijn of in zijn geheugen dragen. Toch zou men kunnen zeggen, dat dit boek, gebalanceerd met hetgeen Srbik's bestrijders ertegen hebben opgemerkt, op dit oogenblik den

stand der wetenschap ten opzichte van het onderwerp Metternich *representeert*. Hieruit blijkt meteen, hoe vaag de beteekenis van zulk een zegswijze 'de stand onzer kennis' noodzakelijk blijven moet.

Erkent men aldus het bestaan eener historische wetenschap als objectieven geest, als een vorm om de wereld te verstaan, die slechts in talloze geesten tezamen bewust is, waarvan ook de grootste geleerde, om in de taal der oude devoten te spreken, 'slechts een vonkske' heeft ontvangen, dan vloeit hieruit nog een verblijdende consequentie voort. Want in die erkenning is het eerherstel gelegen der antiquarische belangstelling, eertijds door Nietzsche als een minderwaardige vorm van historie met minachting verschopt. De directe, spontane, naïeve zucht naar oude dingen uit vroeger dagen, zooals zij den dilettant der locale geschiedenis en den genealoog bezielt, is niet alleen een primaire, maar ook een volwaardige vorm van den historischen wetensdrang. Het is de drift naar het verleden. Wie aldus gedreven wordt, hij wil misschien maar één klein plekje, één luttelen samenhang uit het verleden verstaan, maar de impuls kan even diep en zuiver, even zwanger van echt weten zijn als in hem, die hemel en aarde in kennis omvatten wil. Heeft niet ook de vrome aan den nederigsten arbeid genoeg, om zijn Heer te dienen?

Daarom is het niet noodig voor den detailvorscher, om het wetenschappelijk gewicht van zijn arbeid te rechtvaardigen met een beroep op het voorbereidend karakter daarvan. Zijn ware rechtvaardiging ligt veel dieper. Hij vervult een levensbehoefte, hij gehoorzaamt aan een edele zucht van den modernen geest. Of zijn werk grijpbare vruchten draagt voor later onderzoek, is betrekkelijk genomen bijzaak. Hij realiseert, door het slijpen van één facet uit duizende millioenen, de historische wetenschap van zijn tijd. Hij bewerkstelligt het levend contact van den geest met het oude dat echt en vol van beteekenis was. Bij het eerbiedig hanteeren van de doode dingen van weleer ziet hij kleine, maar levende waarheden opgaan, elk zoo kostbaar en zoo teer als een plantje dat men kweekt.

Van de Prediker-stemming schijnen wij thans omgeslagen in een toon, die optimistischer klinkt dan de negatieve inhoud onzer stelling doet verwachten. Dus 'all's well with History', en ieder beunhaas en ieder vakploeteraar mag zich beschouwen als een kleine Arhat der wetenschap. Zoo zou het zijn, als alle menschen wijs waren, en als de geschiedenis niet, behalve een levensbehoefte, ook een schoolbehoefte

was. Elke hedendaagsche wetenschap is, afgezien van de waarde van het netto product harer werkzaamheid, een reusachtige nationaalinternationale organisatie. En, als elke organisatie, ontkomt zij niet aan den dwang van het systeem, en aan de werking van het algemeene proces van mechaniseering, dat het gevolg is van onze moderne geperfectioneerde cultuurmiddelen, die al te gesmeerd loopen. De toestel der moderne historische wetenschap bestaat in universiteiten met hun stelsel van 'Seminare', examens en proefschriften, voorts in akademiën van wetenschappen, in instituten en genootschappen tot publicatie van bronnen of bevordering van speciale historische studiën, in tijdschriften, wetenschappelijke uitgeverijen, congressen, comité's van intellectueele samenwerking enz.. Elk dezer werk-tuigen wil en moet werkzaam zijn, eischt productie, vraagt stof. De aflevering van het tijdschrift moet gevuld, de uitgever moet met nieuwe boeken op de markt komen, het publicatie-instituut mag niet stilstaan. De jonge historicus moet van zijn bekwaamheid getuigen, in proefschrift en artikelen, de oude moet blijk geven van niet ingeslapen te zijn. Met dit alles op te sommen in zijn uiterlijke gedaante, als mechaniek eener wetenschap, wordt niets tekort gedaan aan de hoogheid of den levenden gloed van de aspiratie, die de beschaafde menschheid tot de wetenschap drijft. Onbedwingbare weetlust is het beginsel van al, ook van de mechaniek der wetenschap. Er wordt hier enkel geconstateerd, dat het 'bedrijf' eener wetenschap niet enkel berust in den vrijen geestelijken arbeid der denkers, maar, om dezen mogelijk te maken, een socialen toestel behoeft, die des te indrukwekkender en gebiedender werkt, naarmate de wetenschap zich volmaakt. De molen maalt en moet malen. Wat maalt hij?

De werkzaamheid van den geschiedvorschier bestaat voor een belangrijk deel in het opdelfen, zuiveren, tot gebruik gereed maken van de stof. Het is geen malen, maar wannen of zeven. De stof der historie ligt niet aan het daglicht. Zelfs 'de overlevering' is nog niet de stof zelve, de stof ligt *in* de overlevering. Er is in de geschiedenis niet alleen sprake van een weg van de stof tot het weten, die langer en moeizamer schijnt dan elders, maar ook van een moeitevollen weg van het nietweten tot de stof. Voor de natuurwetenschappen is, voorzoover zij niet een historisch element bevatten, de stof gegeven en bepaald, toegankelijk voor observatie, rangschikking en experiment. Voor de geschiedenis is de stof: zekere gebeurtenissen uit zeker verleden, niet ge-

geven. Zij bestaat niet meer, in den zin waarin de natuur bestaat. Om haar als bestaande te kunnen denken, moet de historicus aan de overlevering een moeizame bewerking verrichten van uitvorschen en vaststellen, ziften en schiften, eer hij het ruwe object van zijn werkzaamheid, het feitenmateriaal, 'te weten komt'.

Oogenschijnlijk is dit alles slechts een voorloopige functie, een prepareeren en een inventariseeren.

Dus toch alles 'Vorarbeit', behalve de uiteindelijke synthese? Neen. Inderdaad ligt in die werkzaamheid, als het goed is, reeds het rijpen der historische kennis zelf. Het opkomen van het historisch inzicht is niet een proces, dat eerst volgt op het kritisch verwerken van de ruwe stof, het voltrekt zich voortdurend in den graversarbeid zelf, de wetenschap realiseert zich in het individu niet in de synthese, maar reeds in de analyse. Geen waarlijk historische analyse is mogelijk, zonder het voortdurend duiden van zin. Om de analyse te beginnen, moet er in den geest reeds een synthese aanwezig zijn. Een conceptie van geordenden samenhang is onmisbaar, ook om den eersten arbeid van graven en hakken te beginnen.

Hier nu ligt het euvel. Men gaat veelal tot de stof zonder goed gestelde vraag. Men delft stof op, waar geen vraag naar is. De ophooping van kritisch bewerkt materiaal, dat op verwerking blijft wachten, vult de magazijnen der wetenschap. Men geeft bronnen uit, die geen bronnen zijn maar poelen. Doch het euvel betreft niet enkel de bronnenpublicatie, maar ook de monografische bewerking van het materiaal. De arme scholieren zoeken een onderwerp, om hun geestelijk gebit op te beproeven, en de school werpt hun een brok materiaal toe.

Ook de volledigste en beste overlevering is in zich zelf amorph en stom. Zij levert eerst geschiedenis op in antwoord op de vragen, die men haar stelt. En het is geen vraag genoeg, haar te benaderen met een algemeenen wensch om te weten 'wie es eigenlijk gewesen'. Ranke's beroemde woord, misverstaan en misbruikt, doordat men het als een bedoeld adagium uit den samenhang lichtte, waarin de meester het heel terloops gebruikte, heeft een programmatischen klank gekregen, die het bijwijlen dreigt te verlagen tot een valsche leus voor steriele geschiedvorsching. Bij den vraagzin 'wie es eigenlijk gewesen' ziet men onwillekeurig de bezigheid van iemand, die de scherven van een vaas voor zich heeft, en zich vraagt: hoe heeft het gezeten? Maar zulk een aan elkaar passen van scherven is slechts dan een bruikbaar beeld voor historische werkzaamheid, wanneer men zich rekenschap geeft

van het volgende. Voor den man, die met de scherven bezig is, wordt, ook al liggen die scherven met andere dooreen, in de vraag 'hoe heeft het gezeten?' het *het* reeds bepaald door een zeker beeld van de vaas. Op dezelfde wijze moet ook het 'es' van 'wie es eigenlijk gewesen', wil het 'zin' hebben, reeds bepaald zijn door een voorstelling van zekere historische en logische eenheid, die men nader zoekt te omlijnen. Die eenheid kan nimmer gelegen zijn in een willekeurige moot van de verleden werkelijkheid zelf. De geest kiest uit de overlevering zekere elementen, die hij tezamen formeert tot een beeld van een historische samenhang, die zelf in het verleden, zooals het geleefd werd, nog niet gerealiseerd was.

Hier ligt het gevaar van de onvoldoende formuleering der vragen. Men begeeft zich rouwelings aan de stof, men gaat stof verwerken zonder goed te weten, wat men erin zoekt. Uitgangspunt van gezond historisch onderzoek moet steeds zijn de drang, om iets bepaalds goed te weten, om het even of die aspiratie den vorm aanneemt van een wensch tot streng intellectueel begrijpen of van een behoefte aan een geestelijk contact met zekere verleden werkelijkheden. Waar geen heldere vraag klinkt, klinkt geen kennis tot antwoord. Waar de vraag vaag is, blijft het antwoord vaag.

In het onbepaalde van de vraag schuilt het euvel, niet in het overmatig speciale van het onderwerp op zich zelf. De eindelooze stroom van detailonderzoekingen, die aan uw oog voorbijtrekt, ongelezen, onbegeerd, wekt bijwijlen den lust om een diatribe te houden over de grenzen van het wetenswaardige. Doch het is slechts uw eigen gevoel van onvermogen, om de gansche wereld der historie te beheerschen, dat u die ergernis ingeeft. In de stof zelve liggen die grenzen niet, maar in de wijze, waarop men haar aanvat. De localste geschiedvorschcr vormt met de kleine groep, voor wie zijn thema een levende vraag inhoudt, een volwaardig cultusverband der wetenschap. Buiten die enge groep houdt zijn onderwerp geen, of maar een zeer flauwe vraag meer in. Naarmate hij de kleine vraag beter behandelt, zullen de grenzen der wetenswaardigheid zich verwijden tot een breeden kring van belangstellenden. Omgekeerd zal bij een 'algemeen belangrijk' onderwerp een al te uitvoerige behandeling licht de vraag voor de meesten doen bezwijken.

Wie het potentieel karakter der historische kennis goed voor oogen heeft, zal door den overvloed van detailwerk op zich zelf niet in zijn geestelijk evenwicht gestoord worden. Eer blijft hem het gevoel be-

angstigen, dat er zooveel van dien arbeid, hetzij over groote onderwerpen of over kleine, bijna mechanische productie van wetenschap, zielloos is geworden. Met den toets van haar diepere kenniswaarde in de hand, zou hij somtijds geneigd worden, het spreekwoord om te keeren en te verzuchten: tien dwazen kunnen meer antwoorden, dan één wijze vragen.

Aan deze vaagheid van de vraag nu is de beschavingsgeschiedenis in sterker mate onderhevig dan de staatkundige en de economische. De problemen der politieke geschiedenis zijn in den regel onmiddellijk gegeven. De onderwerpen teekenen zich van zelf af. De staat, of een deel, een orgaan, een functie ervan, is als voorwerp van historisch onderzoek 'eindeutig' bepaald en voor ieder verstaanbaar, evenzoo een reeks van gebeurtenissen, die binnen zulk een eenheid verloopt. Hetzelfde geldt van de economische geschiedenis: een bedrijf, een vorm van arbeid, een economische verhouding, zijn eveneens goed bepaalde objecten van waarneming, enkel met dit onderscheid, dat zij iets meer 'kennis van zaken' eischen dan de staatkundige onderwerpen, om tot den lezer te 'spreken'.

Met de cultuurgeschiedenis staat het een weinig anders. Het object der cultuurgeschiedenis is de cultuur, en dit bij uitstek moderne begrip, sijnbooth bijna van onzen tijd, blijft steeds oneindig moeilijk te bepalen. Ongetwijfeld kan men ook cultuurhistorische vragen stellen van zeer bepaalden inhoud en strekking. - Wanneer ging men met vorken eten? Hoe verdween het duel uit de Engelsche zeden? - Uit een oogpunt van methode zijn deze vragen zuiverder gesteld en klaarder gedacht dan: Wat is het wezen der Renaissance? Maar hun oplossing levert geen cultuurgeschiedenis op, althans niet in den dieperen zin van het woord. Cultuurgeschiedenis onderscheidt zich van staatkundige en economische hierdoor, dat zij haar naam slechts verdient, inzooverre zij gericht blijft op het diepere en algemeene. De staat en het bedrijf bestaan als geheel, maar ook in hun details. Cultuur bestaat enkel als geheel. De cultuurhistorische bijzonderheid behoort tot het gebied van Zeden en gewoonten, Folklore, Antiquiteiten, en vervalt licht tot curiosum.

Dit wil niet zeggen, dat elke cultuurhistorische werkzaamheid voortdurend het geheel zou moeten willen omspannen. Daarin schuilt veeleer een ander groot gevaar, waarover later. Men kan, als men wil, de natuurlijke gowen der cultuurgeschiedenis zien in godsdienst- en

kerkgeschiedenis, kunstgeschiedenis, geschiedenis der letterkunde, der wijsbegeerte, der wetenschap, der techniek. Voor al deze ligt de taak, om in het detail te gaan, voorgeschreven; het determineeren der objecten eischt nog arbeid genoeg. Doch de resultaten dezer speciale historische studiën leveren, ook indien zij synthese en zinverklaring bieden, nog geen cultuurgeschiedenis op. Zelfs stijlgeschiedenis en geestesgeschiedenis kunnen nog nauwelijks in den vollen zin des woords cultuurgeschiedenis heeten. Eerst wanneer zij overgaan tot het determineeren van levensvormen, scheppingsvormen en denkvormen al tezamen, kan er in waarheid sprake zijn van cultuurhistorie. De aard van deze vormen is niet gegeven. Zij krijgen hun gedaante eerst onder onze hand. En om deze reden, dat de cultuurgeschiedenis in zoo hooge mate het product is van den vrijen geest der vorschers en denkers, is hier een grooter behoedzaamheid in het stellen der vragen geboden. Elke scheef gestelde vraag verschuift het beeld. En het schijnt soms, of de beschavingsgeschiedenis, in haar huidigen stand, nog maar al te zeer behept is met verschoven beelden.

II Het begrip Ontwikkeling is voor de historische wetenschap van beperkte bruikbaarheid, en werkt er veelal storend en belemmerend.

Onvoldoende vraagstelling? roept de moderne historicus vol moed: wat nood? hebben wij dan niet het begrip Ontwikkeling en de belofte van het 'greift nur hinein', tot een aansporing om het mes er maar in te zetten, met de zekerheid van aan het lichaam der overlevering, waar men het ook aansnijdt, het bloed der historie af te tappen?

De toepassing van het begrip Ontwikkeling schijnt voor velen een stempel van wetenschappelijkheid, het standaardmerk van de deugdelijkheid der waar voor de markt van den geest. Ziet niet Bernheim de volwaardigheid der geschiedenis als wetenschap in haar opvatting van het geschieden als ontwikkeling? Elk stuk historie behelst ontwikkeling; zoodra men het tijdelijke eindpunt daarvan in het oog heeft gevat, is de vraag gesteld en de vorscher wetenschappelijk gedekt.

Het komt niet in mij op, de geldigheid en bruikbaarheid van den term Ontwikkeling voor de geesteswetenschappen te ontkennen. In het volgende zal enkel worden betoogd, dat die term schade aanricht, doordat men hem gedachtenloos gebruikt, doordat men de beeld-

spraak, die er in ligt, niet voldoende verstaat. Een onomlijnd begrip van Evolutie gaat dienstdoen als een panacee, en als bij elke panacee is het heil illusie.

Tegen het einde der negentiende eeuw kon het schijnen, of de natuurwetenschap, in haar schitterende ontplooiing, voor goed de normen van echte wetenschap had aangewezen, en daarmee haar methoden aan het moderne denken had opgelegd als eenigen weg tot ware kennis. Wilde voortaan eenige geesteswerkzaamheid er aanspraak op maken, echte wetenschap te heeten, zij zou zich ten spoedigste moeten bekwamen tot exacte vraagstellingen en exacte methoden. Had niet Auguste Comte den cultuurwetenschappen dien weg al voorgeteekend? Waren niet verscheidene daarvan hem al opgegaan: de taalwetenschap, de economie, de ethnologie, en hadden zij niet daaraan hun hooge vlucht te danken? Nu was de beurt aan de meest onsystematische van alle, de historie, de moeder van het huis, om haar slordigen inboedel op te ruimen, en zich modern in te richten. Weg met dien rommel van bijzonderheden, zonder kenniswaarde, zoodra zij gediend hebben tot hun doel, om waarnemingsmateriaal te zijn tot het opstellen van algemeen vaststaande regels.

Doch toen de historie ernstig met zulke aanspraken werd aangetast, klonk terstond het *sit ut est aut non sit*. Als bij instinct verzetten de historici zich tegen de eischen, bij monde van een der hunnen, Karl Lamprecht, aan hun wetenschap gesteld. En van de zijde der wijsbegeerte kwam hulp opdagen. In den strijd over het wezen der historische kennis hebben de filosofen W. Windelband, H. Rickert, G. Simmel en anderen, tusschen de jaren 1894 en 1905, nadat reeds Dilthey was voorgegaan, voor het eerst de moderne kennisleer der geesteswetenschappen op eigen grondslagen gefundeerd, en daarmee deze bevrijd van de normbepaling door de natuurwetenschap. Zij toonden aan, dat de aard en vorming van historische kennis in den grond verschilt van die der natuurwetenschap, dat een geschiedenis, die haar kennisdoel niet meer zocht in het bijzondere der gebeurtenissen zelf, zich tot algeheele verschrompeling zou doemen, en dat slechts een *petitio principii* het karakter van wetenschap uitsluitend kan opeischen voor in begrippen uitgedrukte kennis van het algemeene.

Sedert dien strijd van dertig jaar geleden is de historie onbekommerd haars weegs gegaan, ongeschokt door methodische eischen, waaraan zij uit haren aard nimmer kon voldoen. Zij is in haar wezen niet veran-

derd, de aard van haar producten is dezelfde gebleven. In die bestendigheid zelf ligt een sterk bewijs voor de noodzakelijkheid van haar zelfstandig bestaan, als geesteswetenschap, opgesloten. Want indien de historie geroepen ware geweest, exacte en positieve wetenschap te worden, wat kon haar dan beletten, in een menschenleeftijd, die sedert het trompetsignaal verging, dat proces te doorlopen?

Wanneer men heden ten dage eenige kennis neemt van de jongste werkzaamheid op het gebied der wetenschapstheorie¹, dan is het duidelijk dat, althans in Duitschland, waar men het diepst in deze vragen doordringt, het standpunt eener zelfstandige geesteswetenschap met nog vrij wat meer overtuigdheid en verdere strekking gehandhaafd wordt, dan toen Rickert zijn *Grenzen der naturwissenschaftlichen Begriffsbildung* schreef. Ja, het schijnt wel, alsof de pogingen tot een nieuwe toenadering veeleer uitgaan van de zijde der natuurwetenschap, die immers in haar leer van het exacte niet ongewijzigd is gebleven².

Evenwel, het feit dat in het kamp der cultuurphilosophen klare voorstellingen gelden aangaande het wezen der geesteswetenschap, beteekent nog niet, dat ook de meerderheid der historici daarvan doordrongen is. Bezieet men den term Ontwikkeling in zijn dagelijksch gebruik, dan blijkt het, dat de praktische beoefening der geschiedenis nog wel degelijk onder voortdurenden sterken invloed staat van het natuurwetenschappelijk denken, dat de historie gedrukt wordt door zeker primaat der natuurwetenschap, dat de taal der historie, zooals zij gesproken wordt, klinkt met een natuurwetenschappelijk accent, dat niet haar eigen is.

De Ontwikkelingsgedachte, als het groote middel om de wereld te verstaan, heeft haar oorsprongen veeleer in het gebied van het historisch denken dan in de natuurwetenschap. Zij werd voorbereid in de Fransche filosofie der achttiende eeuw. Voltaire, Turgot, Condorcet waren de eersten, die de groote historische processen zagen als geleidelijken overgang, voortdurende verandering, vooruitgang. Die zienswijze kant zich tegen de destijds nog heerschende voorstelling, die de

1 Ik noem hier E. Rothacker, *Logik und Systematik der Geisteswissenschaften* (Handbuch der Philosophie): München und Berlin 1927; Theodor Litt, *Wissenschaft, Bildung, Weltanschauung*, Leipzig-Berlin 1928; in meer verwijderd verband ook Hans Freyer, *Theorie des objektiven Geistes*, 2e Aufl., Leipzig-Berlin 1928. Een nieuwe vindicatie van de alleenheerschappij der natuurwetenschappelijke methoden gaf onlangs W. Ostwald in *Zeitschrift des Vereins deutscher Ingenieure*, Januar 1929.

2 Vergelijk Litt l.c., p. 13 en Karl Joël, *Kantstudien* 1927, Heft 4.

historische grootheden uit bewuste inzetting meende te moeten verklaren. Die gedachte van doelmatige, langzame, ongewilde wording van beschavingstoestanden en -verschijnselen krijgt volleren inhoud en dieper zin in den geest van Herder, van de Deutsche romantici, tenslotte van Hegel. In de eerste helft der negentiende eeuw schuift zich gaandeweg in de plaats van woorden als transformatie, verandering, vooruitgang de term Ontwikkeling. Hij geldt nog in den regel zuiver idealistisch, niet betrokken op de concrete vormen der natuur, maar op denkbeelden van den geest¹. Men concipieert een groep van verschijnselen als een eenheid van *zijn* en van *zin*. De opeenvolgende toestandveranderingen, die men aan die eenheid waarneemt, ziet men in betrekking tot den zin, dien men aan het geheel toekent. Het geheel *wordt* wat het zijn moet krachtens dien zin, en dit proces noemt men Ontwikkeling.

Het begrip Ontwikkeling nu paart zich aan dat van Organisme, waarin het zijn complement vindt. Maar ook dit begrip organisme, organisch, heeft geenszins zijn oorsprong in moderne natuurwetenschap². Het is het overoude *beeld*, dat reeds in mythe en fabel de samenstelling van het menselijk lichaam overbracht op abstracte dingen, om ze onder dat beeld te kunnen begrijpen. Wil men het begrip Organisme een biologisch begrip noemen, dan is het de primitieve, mythische levenswetenschap, die hier aan de orde is. Het begrip Ontwikkeling van een organisch geheel eischt, om een adequaat kenmiddel te zijn, een sterke mate van Realisme. Men moet gelooven in het bestaan van de eenheid, waaraan zich de ontwikkeling voltrekt, en wel van binnen uit. In het beeld ligt opgesloten, dat het de inhaerente strekkingen zijn, die het proces bepalen.

Nu komt, in de tweede helft der negentiende eeuw, de groote zegetocht van de natuurwetenschappelijke ontwikkelingsgedachte. Eerst in haar modern biologische gedaante, als Evolutiebegrip, is zij op den troon der Eeuwigheid gaan zitten. De voorstelling Evolutie heeft gansche generaties gefascineerd, zij heeft ons gansche denken doortrokken. Zij werkt als gereede vooronderstelling zoo aanhoudend en zoo machtig, dat zij, bewust of onbewust, bijna altijd meespreekt, waar wij een verloop van verschijnselen in samenhang trachten te bezien. De vroegere, idealistische en ijle ontwikkelingsvoorstelling vult zich nu met het biologisch aspect. Het is als de echo in de kapel van het Lateraan: waar de enkelvoudige toon luidt: verandering, transformatie, opeen-

1 Cf. Rothacker l.c., p. 80 ss..

2 Cf. Rothacker l.c., pag. 85 ss..

volging van stadiën, schalt het akkoord Evolutie terug¹. Elke toestand, elke verhouding, in de samenleving zo goed als in de natuur, dient zich a priori aan als een product van ontwikkeling. Het woord is zoo gangbaar geworden, dat het gaat slijten. Het verliest de zware consequentie van zijn praegnante beeldspraak, en wordt een vage wisselwaarde voor gedetermineerde oorzakelijkheid in het algemeen, gedachtenloos gebruikt, zonder dat men zich rekenschap geeft, wat de voorstelling logisch inhoudt.

En ziedaar de vaardige, ongeschokte evolutionisten, voor wie de wereldgeschiedenis geen raadselen meer heeft, die ze u kant en klaar aflezen uit de courant der overlevering. Zij hebben immers den sleutel in den zak, om elk verschil der tijden, elke afwisseling van rijken en beschavingen te verklaren. Onbeschroomd steken zij dien looper in de zeven sloten van het verleden. En zij hebben succes. Onder hun handen wordt het wereldproces de eenvoudigste zaak ter wereld. Dezen zijn het, die zich blijmoedig aan de geschiedenis der geheele menscheid wagen en haar ontrollen in één luide toegejuicht tafereel. Welk een bijval vond niet bij het algemeen publiek H.G. Wells met zijn *Outline of History* en vervolgens H.W. van Loon met zijn *History of Mankind*. Maar het menscheijk verleden is hun nog niet genoeg. Om het rechte perspectief te krijgen, moet de geschiedenis van de planeet, en van het leven op aarde eraan voorafgaan. Dus onthalen zij ons op het stoombad van de condenseering der aarde. Schijnbaar een gelukkige gedachte, inderdaad een miskennis van den aard der historische kennis. Want het geologisch en palaeontologisch geschieden verstaat men met een ander geestelijk orgaan dan de historie, namelijk met dat der exacte wetenschap, gericht op een ander soort kennis. De koppeling van beide levert slechts een hybridisch geheel op, waarin de geest zich verwart.

Populaire werken van dilettanten, zal men zeggen, die geven wat het algemeene publiek vraagt. Doch dit zou een gevaarlijke onderschatting zijn van de beteekenis van het groote publiek. Een historische wetenschap, enkel gedragen door een esoterischen bond van geleerden, is niet veilig; zij moet rusten in de bedding van een historische cultuur, die het bezit is van alle beschaafden. Van de hedendaagsche oriëntteering der algemeene historische belangstelling getuigen deze boeken op bedenkelijke wijze. En dat niet alleen: zij werken, ook door hun onmiskensbare verdiensten, er toe mee, den aard dezer belangstelling te

1 Zie b.v., hoe Henri Sée den term gebruikt in zijn artikel L'idée d'évolution en histoire, Revue philosophique, 52, 1926, p. 161.

bepalen. Europa's historische traditie biedt hier nog een zeker tegenwicht. Doch in Amerika geldt een boek als J. Harvey Robinson's *The Mind in the Making*, werk van een ernstig cultuurhistoricus, maar niettemin gebaseerd op een volkomen naïef evolutionisme, ook in de wetenschappelijke wereld als een volwaardig exposé van het hedendaagsche weten.

Tot de verspreiding van een oppervlakkig Ontwikkelingsbegrip in het dagelijksch bedrijf der historische wetenschap heeft ongetwijfeld het veelgebruikte werk van E. Bernheim, *Lehrbuch der Historischen Methode und der Geschichtsphilosophie* niet weinig bijgedragen. Bernheim verdeelt, gelijk ieder student in de geschiedenis weet, de historie, al naar den aard van den wetensdrang, die haar doet begeeren, in verhalende (referierende), leerende (pragmatische) en ontwikkelende (genetische) geschiedenis. Het is hier niet de plaats, om in het voorbijgaan te betoogen, dat deze indeeling in meer dan één opzicht onlogisch, misleidend en praktisch onbruikbaar moet worden geacht. W. Bauer, wiens beknopter werk¹ tegenwoordig voor velen Bernheim begint te vervangen, erkent, dat deze drie gepostuleerde vormen van geschiedbeoefening elkaar niet in tijd opvolgen of in waarde overtreffen. Niettemin houdt hij het schema aan. Als den drieledigen grond, om geschiedkennis te begeeren, zag Leibniz het reeds. 'Tria sunt, - schreef hij -, quae expetimus in historia, primum voluptatem noscendi res singulares, deinde utilia in primis vitae praecepta, at denique origines praesentium a praeteritis repetitas, cum omnia optime ex causis noscantur.'² Dit laatste geeft volkomen weer, wat Bernheim 'genetische Geschichtsbetrachtung' noemt. Genetisch nu is het denken reeds, waar de wilde in mythischen vorm rekenschap geeft van het ontstaan der soorten, waar de Grieksche logographen van genealogieën en stadstichtingen verhalen, waar Herodotus weten wil, *δι' ἴν αιτίην ἐπολέμησαν*. Door dit begrip 'genetisch' eenvoudig verwisselbaar te maken met 'ontwikkeland', begaat Bernheim m.i. een dubbele fout. Hij miskent de volle kenniswaarde van de oudere fasen der geschiedbeoefening, en overschat die van het moderne historische denken, alsof het steeds gedragen werd door een hooger beginsel, vroeger onbekend.

¹ W. Bauer, Einführung in das Studium der Geschichte² 1928, S. 150.

² Arcessiones historicae, geciteerd Revue de synthèse historique, t. 23, p. 266.

Het komt er op aan, zich goed rekenschap te geven, wat de term Ontwikkeling, toegepast op een bepaald historisch gegeven, dekt en niet dekt. Niemand zal ontkennen, dat hij voor het verstaan van welomschreven verschijnselen goede diensten kan bewijzen. Er is althans één historisch gebied, waarop evolutie, mits getemperd door mutatie, souverain schijnt te heerschen: in de geschiedenis der kleederdracht. Hier doet zich inderdaad een soort biologische wettelijkheid gelden, die, onafhankelijk van talent, wensch of belang van den enkele of van de gemeenschap, de ontwikkeling der vormen bepaalt. De geschiedenis van een instelling, een bedrijfsvorm, een staatsorgaan kan men in den regel zonder veel bezwaar vatten onder het begrip Ontwikkeling. Het is bruikbaar in de geschiedenis der wetenschap en der techniek, maar laat spoedig in den steek bij die van filosofie, godsdienst, litteratuur en kunst. Doch zelfs in de gevallen, die er zich het best toe leenen, geldt het begrip Ontwikkeling onder veel sterker voorbehoud dan op het gebied, waar het meester is: de biologie.

De bioloog concipieert een zeker organisme als een zelfstandig ding, drager van inhaerente strekkingen, dat, door voortplanting zichzelf reproduceerend, in zijn wezenlijken bouw permanent is, en in de phylogenetische veranderingen van zijn organen, vormen en functies mede bepaald wordt door de omgeving, waarin het leeft. In den langen duur van het phylogenetisch proces schijnen de variaties dezer inwerkingen van buiten door hun algemeene gelijksoortigheid en herhaling elkaar zoodanig te balanceeren, dat de factor milieu kan gelden als een constante en normale invloed, die de inwendige voorwaarden der ontwikkeling in een bepaalde richting tegemoetkomt. Zoodra men zich evenwel één phase uit het phylogenetisch proces voorstelt in haar ontogenetische bijzonderheid (dat wil zeggen: het biologisch gegeven historisch beziet) gaat dit laatste niet meer op. De som van alle inwerkingen van buiten vertoont zich dan als een opeenvolgende en wisselende reeks van grootere en kleinere storingen van den toestand van het organisme zelf, die feitelijk de geïsoleerde zelfstandigheid of inwendigen samenhang, waarin men zich het object denkt, opheft. Het is enkel de methode der biologische wetenschap, welke voorschrijft, zich het organisme afgegrensd van de omgeving te denken, de voortdurende afhankelijkheid van object en omgeving slechts pro memoria te vermelden, en zich de ontwikkeling voor te stellen als een afgesloten causaal proces. Het feit, dat de milliarden inwerkingen van buiten elk voor zich met de inhaerente ontwikkelingsmogelijkheden van het orga-

nisme oorzakelijk niet samenhangen, moet worden verwaarloosd.

Het historisch verschijnsel nu laat zich niet ongestraft op die wijze denkbeeldig afgrenzen van zijn omgeving. Behandelt men het op de zoeven vermelde wijze als een biologisch object, dan wreekt zich dit onmiddellijk: de methode loopt vast. Men kan objectief vaststellen, welke gegevens het verschijnsel Muis als zoodanig uitmaken. Men kan niet objectief vaststellen, welke historische gegevens tot het verschijnsel Hervorming behooren en welke niet. En deze onmogelijkheid ligt niet in den abstracten aard van het verschijnsel, maar in de historische beschouwing ervan. Want zij geldt evengoed van een concreet historisch individu als van een algemeen historisch begrip. Luther als specimen van het biologisch genus mensch is strikt bepaald, maar Luther als historisch verschijnsel is even volkomen onbegrensd en onafgrensbaar als de Hervorming. Reeds onder het ontogenetisch aspect laat zich het historisch gegeven met het biologisch gegeven niet vergelijken. En van het ontogenetisch aspect van een verschijnsel overgaan op het phylogenetische kan de historie in het geheel niet. Wanneer men een historische eenheid-door-den-tijd-heen concipieert, bij voorbeeld de Franschman, dan ligt de idee van die eenheid, door het afzonderlijke object slechts onvolledig gerepresenteerd, in de summeerding van al de verschijnselen samen, die men erin betreft, terwijl de idee van de biologische eenheid Muis gerealiseerd wordt door elke muis op zich zelf. En wanneer men zulk een historische eenheid-door-den-tijd-heen opvat als een 'organisme', werkt men reeds met een dichterlijke metafoor. Hier is wetenschappelijk niets tegen, ja de wetenschap kan er volstrekt niet buiten, immers de taal zelf leeft van zulke metaphoren.

Wanneer men nu vervolgens aan zulk een historisch 'organisme' inhaerente strekkingen toekent, die aan zijn 'ontwikkeling' richting geven, is men reeds midden in de teleologie, want zulk een organisme heeft, in afwijking van het biologische, slechts samenhang, in zooverre het doel heeft. Ook hier is niets tegen: de historie is een bij uitstek finale denkwijze, een finale verklaring van het geschiedverloop is de eenige, waar ons denkvermogen plaats voor heeft. Doch wanneer men nu aan die concepties van historisch 'organisme' en historische 'ontwikkeling' den toets zou aanleggen der biologie, dan zouden de begrippen blijken verschoven, ja geforceerd te zijn. Hebben zij niettemin voor de historie genoeg redelijke gebruikswaarde behouden, om ze niet prijs te geven? Dat is tenslotte afhankelijk van de vraag, in hoeverre het 'beeld' Ontwikkeling nog past, nog opgaat.

Het historisch verschijnsel, zeiden wij, is reeds op zich zelf in veel mindere mate afgrensbaar van zijn omgeving dan het biologische. Napoleon is slechts historisch verschijnsel, gezien in de wereld, waarin hij leefde. Men kan die wereld in geen enkel opzicht van hem wegdenken, hem als historisch organisme ten deele isoleeren, zooals het experiment het organisme Muis tot zekere hoogte isoleert, om in een gesloten verband de werking van één bepaalden invloed daarop te bestudeeren. En dit geldt alweer evengoed, als wij in plaats van Napoleon een algemeen begrip stellen: de Franschman. Elk historisch verband blijft altijd een open verband. Wanneer ik nog zooveel omstandigheden opsom, die deel hadden in het in werking treden van Napoleon's tocht naar Rusland, dan blijft het aldus erkende historisch verband te allen tijde open voor het toevoegen van nieuwe noties, al naar mijn geest ze gaat bevroeden. Gesloten historische organismen bestaan niet.

Verondersteld evenwel, dat men toch in den lossen zin, waarin dat mogelijk is, staten en culturen wil opvatten als organismen, valt er dan te spreken van de ontwikkeling van inhaerente strekkingen? De biologie kan tot zekere hoogte een onderscheid maken tusschen de realiseering van inhaerente mogelijkheden en het intreden van storende werkingen van buiten, die het ontwikkelingsproces schaden. Strikt genomen heeft ook zulk een onderscheiding enkel haar redelijken grond in een teleologische opvatting. In de historische verschijnselen is zelfs deze gebrekkige lijn nergens te trekken. Historisch beschouwd, is in elke aanraking van menschen met menschen of van mensch met natuur *alles* inwerking van buiten. In elk verband van twee elementen uit het historisch geschieden, in elk intreden van een feit, ligt het samenkonen van tallooze, *oorzakelijk onderling niet verbonden* werkingen. De opgaande causale lijn, die bepaalt dat Prins Willem II in September 1650 Dieren bezoekt, en die welke dáár en dán de pokken-infectie aanwezig doet zijn, ontmoeten elkaar enkel in het *primum movens*. Iedere werking van buiten is storing van den voorafgaanden toestand. De biologie, voor welke dit in den grond even goed geldt, mag zich in het phylogenetisch aspect de som dier storingen wegens hun gelijksoortigheid en constantheid als één factor denken. Zij vat het gesteld zijn van het organisme onder bepaalde en constante voorwaarden op als essentieel voor zijn bestaan. De historische beschouwing kan dien weg niet volgen. Voor haar blijft elke werking storing. Daarmee nadert het begrip Ontwikkeling tot een bedenkelijken doodoener. Gesteld men behandelt de ontwikkeling der Mexicaansche of Peruaansche beschaving.

Niemand zal aan de komst van Cortez of van Pizarro een plaats geven als een factor in die ontwikkeling. Immers het was de katastrofe van het geheele verschijnsel¹. Toch verschilt zulk een katastrofe in haar wezen slechts in quantitatief opzicht van de talloze gebeurtenissen, die tevoren de 'ontwikkeling' van die beschavingen hadden bepaald. Alle waren zij op hun beurt, zoo niet katastrofe van iets wat te voren was, dan toch strophe, wending. Elke historische ontwikkeling is het op ieder oogenblik omgebogen resultaat van louter wendingen.

Men spreekt gereedelijk van de ontwikkeling van den regeeringsvorm van Engeland, van Zweden, van de Republiek der Vereenigde Provinciën. In elk dier drie staten ziet men, in den loop der geschiedenis, de verhouding tusschen centraal gezag en aristocratie wisselen in een opeenvolging, die bijna als regelmaat aandoet. Op krachtige heerschers, die het centraal gezag versterken, volgen minderjarige of onbekwame, of een totale ontstentenis van het centrum, waardoor de aristocratie herhaaldelijk in staat is, weer terrein te winnen ten koste van het centraal gezag. Hierdoor ontstaan evenwichtsverhoudingen, die men geneigd is, product van ontwikkeling te noemen. In waarheid was elk dier wisselingen het gevolg van omstandigheden, die ten opzichte van het zoogenaamde organisme, dat zij golden, toevallig waren². Het lag in geen strekking van het Engelsche staatsrecht opgesloten, dat de Veroveraar, Hendrik II, Eduard I en Eduard III bekwame heerschers zouden zijn, die elk vrij lang zouden regeeren, en dat na elk hunner een tijdperk van slecht beleid zou volgen, doordat de dragers van de kroon onbekwaam waren. Evenzeer uitwendige storing was de vroege dood van Gustaaf Adolf en van Karel X Gustaaf, met de regentschappen, die er het gevolg van waren. Evenzeer buiten samenhang met den aard van onzen staat lag de vroege dood van stadhouder Willem II, de kinderloosheid van Willem III, het uitvallen van Jan Willem Friso als candidaat voor het stadhouderschap, het sterven van Willen IV. Elk dezer genealogische feiten, evenzoveele storingen van buiten, heeft het wordingsproces van den staat, die erdoor getroffen werd, ten zeerste mee bepaald. Tezamen beschouwd schijnen zij zelfs het beeld op te roepen van

- 1 Men moet het niet vergelijken met den dood van het biologische individu, maar met den katastrophen ondergang eener gansche soort, die ook in de natuur een historisch en geen biologisch verschijnsel is. Op de historische elementen der biologische wetenschappen wijst Litt l.c., p. 32 s..
- 2 Over het aandeel van politieke en andere buiten het economische leven als zoodanig gelegen factoren op de vorming van algemeene economische systemen zie men O. Hintze, Der moderne Kapitalismus als historisches Individuum, Historische Zeitschrift, 139, pp. 466, 476, 479.

een zekere beperkte regelmaat, een oscillatieverschijnsel, dat een roekeloos historicus zou kunnen verleiden tot het opstellen van den regel: de ontwikkeling van een staatsvorm wordt onder andere bepaald door de met zekere regelmaat te verwachten afwisseling van krachtige en zwakke gezagsperioden. Het ware de ledige dop, die in zijn hand achterbleef, terwijl anderen het halve ei der levende kennis oppeuzelden. De logische waarde van zulk een begrip 'ontwikkeling' zou immers nul zijn, en als historische kennis zou zulk een formuleering van de uiterste insipiditeit, en van niet de geringste gebruikswaarde zijn.

Het begrip Ontwikkeling, in de biologische opvatting, toegepast op de geschiedenis, is derhalve storend voor het recht verstaan. Reeds in zijn wezen is het niet volkomen sluitend. Ook al doet men één historisch oog volkomen toe, dan is het nog slechts van zeer voorwaardelijke en beperkte gelding. In zijn vollen beeld-zin verstaan is het nauwelijks bruikbaar. Dit te erkennen houdt in, de onmisbaarheid van de kennis der bijzondere feiten voor de verklaring van elk stuk geschiedenis te aanvaarden.

Wij willen hier niet nagaan, of in de geschiedenis met het strenge begrip Ontwikkeling eigenlijk elke toepassing van causale verklaring diende te vervallen, gelijk Spengler het wil. Het beginsel der causaliteit heeft het in de kennisleer der wetenschappen tegenwoordig meer of minder hard te verantwoorden. Met de sterke tempering van zijn geldigheid als kenmiddel schijnt een zeker eerherstel van de oude Aristotelisch-scholastische onderscheiding in *causa materialis*, *efficiens* en *finalis* wel te rijmen. Hoe dit zij, historisch kennen beteekent zelden of nooit een aanwijzen van streng gesloten oorzakelijkheid. Het is altijd een verstaan van samenhang. Deze samenhang is, gelijk betoogd werd, altijd een opene, d.w.z. hij mag nooit worden voorgesteld onder het beeld van schakels, die een keten vormen, maar slechts onder dat van een los saamgebonden bundel, die zoo lang de band reikt, vatbaar blijft voor het toevoegen van nieuwe twijgen. Passender nog dan een bundel twijgen zou wellicht het beeld van een bos veldbloemen zijn. In hun ongelijksoortigheid en hun verschillende waarde werkt elke nieuwe notie, aan de conceptie van een historischen samenhang toegevoegd, als een nieuw gevonden bloem in den ruiker: elke ervan wijzigt het aspect van den geheelen bos.

III Onze cultuur lijdt schade, indien de geschiedschrijving voor een wijder publiek in handen raakt van een aesthetiseerende gevoelshistorie, die uit een litteraire behoefte voortkomt, met litteraire middelen werkt, en op litteraire effecten gericht is.

Geen wetenschap heeft haar poorten zoo wijd openstaan naar de zijde van het groote publiek als de geschiedenis. In geen andere is de overgang van den dilettant tot den vakman zoo geleidelijk als hier. Bijzondere voorkennis van wetenschappelijken aard is nergens zoo weinig vereischt als tot historisch verstaan of historisch werkzaam zijn. De geschiedenis is te allen tijde veel meer gegroeid in het leven dan in de school. In het schoolsysteem der Middeleeuwen, zooals het zich vervormde uit dat der latere Oudheid, had de geschiedenis geen plaats. De zeven *artes liberales* en de drie groote studiën, die ze bekroonden: theologie, recht en geneeskunde, zijn de kweekbodem geweest, waarop de meeste moderne wetenschappen, door vertakking en verbijzondering, zijn opgegroeid. Niet alzo de geschiedenis. De geschiedschrijving groeit op daar waar een cultuurphase haar geestelijk centrum heeft: op de agora, in het klooster, aan het hof, in de veldheerstent, in het kabinet, in het krantenbureau. Het feit, dat de beoefening der geschiedenis bij de *artes liberales* niet of nauwelijks betrokken was, heeft gemaakt, dat zij ook na de Middeleeuwen aan de universiteiten maar zwak vertegenwoordigd is gebleven. Immers deze hebben haar stelsel van onderwijs nog tot in de negentiende eeuw toe op het oude stelsel gebaseerd. Onder hen, die als geschiedkundigen vermaard zijn uit de eeuwen van het Humanisme tot de Romantiek, zijn maar weinig schoolmannen. Van de groote geschiedwerken uit die tijden is nauwelijks één het product der universiteit. In Engeland is de figuur van den staatsman-historicus nog altijd van niet gering gewicht.

De negentiende eeuw heeft in de beoefening, en daarmee in den ganschen aard der historische wetenschap, groote verandering gebracht. De wetenschap in het algemeen is sedert het einde der achttiende eeuw een veel integreerder bestanddeel van cultuur en samenleving geworden dan te voren. Zij heeft zich zelve strenger en hooger eischen gesteld, eischen die alleen de beoefening aan een kweekplaats van studiën, aan de universiteiten derhalve, kon bevredigen. Zoo is ook de historie een academische wetenschap geworden, en het land, dat

haar daartoe verheven heeft: Duitsland, heeft in de negentiende eeuw onbetwistbaar het grootste aantal belangrijke historici opgeleverd, en dezen zijn allen schoolmannen geweest.

Die wending naar de universiteit heeft de aanraking van de geschiedenis met het cultuurleven niet opgeheven. Een naam als die van Ranke of van Fruin is genoeg, om het te bewijzen. Had zij dit wel gedaan, zij zou een wending ten kwade zijn geweest¹. Want een geschiedenis, die werkt zonder levendig contact met de nationale cultuur, die niet de ijverige belangstelling heeft van het ontwikkelde publiek, is niet op 't rechte pad, tenzij de fout zou liggen in een ontaarding van het cultuurleven zelf. Dat wil geenszins zeggen, dat elke historische arbeid zou moeten uitmonden in een populaire voorstelling. Verre van daar. In de geschiedenis evengoed als in iedere andere wetenschap is er voor den vakman werk te over, waarvan de algemeene lezer niets behoeft en niets begeert te vernemen, en waarvoor hij het intellectueel orgaan zou missen. Het vorschen, het kritisch zuiveren, het publiceeren, het interpreteren, het combineeren blijft ten volle het domein der geschoold wetenschappelijke werkers. Doch het groote beeld van het verleden, dat achter al dien arbeid ligt of er boven zweeft, blijft wel degelijk de zaak van allen. De taak om een orgaan der cultuur te zijn, het orgaan waarmee de cultuur zich rekenschap geeft van haar verleden, kan slechts worden vervuld door een historische wetenschap, die haar atmosfeer en haar klankbodem heeft in het groote leven van haar tijd. Elke wetenschap moet, om volwaardig te zijn, zijn opgenomen en gedragen in cultuur.

Elke cultuur van haar kant heeft als levensvoorwaarde een zekeren graad van gedrenkt zijn in verleden. In iedere beschaving leven zekere beelden van vroegere werkelijkheid, die de gemeenschap, welke die beschaving draagt, aangaan, ter harte gaan. Die beelden nemen essentieel verschillende vormen aan, zonder dat dit hun gemeenschappelijk karakter opheft, van voor de cultuur, die ze voortbrengt 'historie' te zijn. Al naar den aard der beschaving, die de beelden van haar verleden behoeft, en van de geestelijke ingesteldheid waaruit zij geschapen worden, nemen zij den vorm aan van den Mythos, de Sage, de Legende, de Kroniek, van Gesta, van het historische Volkslied². Voor de cultuur,

1 Vergelijk met het volgende Litt, l.c., met name p. 4, 19; ook E. Spranger, Die Kulturzyklentheorie und das Problem des Kulturverfalls, Sitzungsberichte der Preussischen Akademie der Wissenschaften, Ph.H. Klasse, 1926, p. LI.

2 André Jolles' leer der eenvoudige letterkundige vormen, die naar te hopen is, eerlang in samenhang zal worden gepubliceerd, heeft mij hier den weg gewezen.

waarin deze vormen ontstaan, de cultuur, die zij dienen, beteekenen alle tot zekere hoogte het 'waar gebeurde'. Zij vervullen niet alleen een levensbehoefte, maar ook een waarheidsbehoefte. Sterft het geloof in de waarheid van het verhaalde af, dan is de productieve tijd van den vorm voorbij, al kan hij als pastiche nog eeuwen het leven rekken, of zelfs schijnbaar herleven. De vormen van bewust fictieve verbeelding, als het herdersdicht en de roman, zijn van de eerstgenoemde door een diepe kloof gescheiden. Tusschen de 'matière de France' van de Chansons de geste en de 'matière de Bretagne' van den echten Roman doet de cultuur een schrede zoo groot als Trivikrama, die in drie stappen hemel en aarde mat. Hoe minder ontplooid de cultuur is, waarin die vormen zich realiseeren, hoe duidelijker zij hun verband met den cultus verraden. Alle zijn op hun beurt 'morale en action'. Zij zijn voor de betrokken cultuur 'historie', inzooverre het beeld beantwoordt aan den wetensvorm, die de cultuur eigen is. De mythus is te allen tijde veel meer primitieve wetenschap dan primitieve litteratuur.

Nu is de wetensvorm der moderne beschaving ten opzichte van het verleden niet meer die van den mythus, maar die van de kritische wetenschap. Hedendaagsche cultuur, die genoeg neemt met mythische concepties (wat zij inderdaad nog dagelijks doet) vervalt in een kinderlijk zelfbedrog. Wanneer wij voorgeven te gelooven in geschiedconstructies, waarvan wij weten dat zij verdicht zijn, zijn wij op zijn best als de vader in *Punch*, die met het treintje van zijn zoontje speelt. De vorm van verstaan van verleden, die bij onze cultuur past, haar eigen is, haar volwaardig product is, kan slechts de kritisch wetenschappelijke zijn. Doch om dit edele product met volle cultuurwaarde te leveren, is het niet genoeg, dat de vakman de handgrepen van zijn vak beheerscht. De verhouding tusschen een cultuur en haar historiekennis zal bevredigender zijn, naarmate een grooter quantum der beschaafden in staat is, het gezuiverde product van haar historische wetenschap te genieten.

In onze beschaving derhalve zal haar gehalte van historische kennis dan het hoogst mogen worden genoemd, wanneer de wetenschap erin slaagt, een kritisch gezuiverd product te leveren van zoo duidelijke levenswaarde, dat het algemeen ontwikkeld publiek het aanvaardt, begeert en verwerkt. Hoe meer lezers vragen naar wetenschappelijke historie, zonder terug te schrikken voor strikte zakelijkheid, sobere uiteenzetting en louter wetenschappelijke bedoeling, hoe gunstiger getuigenis voor den gezonden staat der cultuur en voor de wijze, waarop de historische wetenschap haar roeping vervult. Kan daarentegen Clio

haar klanten enkel bereiken, door iets af te doen van de strenge eischen, haar als adequaten wetensvorm van den tijd opgelegd, dan hapert er iets aan cultuur en wetenschap beide.

Het is moeilijk vol te houden, dat de zoeven veronderstelde optimum-toestand in onze dagen inderdaad bestaat. Men zou zelfs kunnen vragen, of niet de voorwaarden daartoe nog tot voor één of twee generaties beter waren vervuld dan nu. Het is niet met algemeene beweringen uit te maken. Oppervlakkig beschouwd is de vraag naar historie blijkbaar grooter dan ooit. Wereldgeschiedenissen in populaireren vorm, met den nadruk op cultuur en kunst, en vele illustraties, gaan er in als koek. Evenzoo het beknopte handboekje over eenig onderdeel, in klein formaat, meestal deel eener serie, en dikwijls uitstekend bewerkt door de meest bevoegde auteurs. Eindelijk mémoires, biografie, plaatselijke historie enz.. Aan den anderen kant schijnt het toch wel, alsof de hedendaagsche groote figuren op het gebied der historische wetenschap in onze cultuur niet meer die vocalen, die klinkers zijn, die hun evenknieën een eeuw geleden waren. Klonk een stem als die van Michelet of van Macaulay in hun tijd niet luider, dan er eenige nu hoorbaar zou zijn? Of schijnt het ons maar zoo? Deze relatieve verzwakking van het geluid zou trouwens mede haar oorzaak kunnen hebben in de algemeene verandering van de orchestratie der cultuur. De samenklank van het geschreven woord is steeds luidruchtiger, diffuser, vormloozter, verstrooider en gebrokener geworden, zoodat de enkele partijen er minder duidelijk boven uit klinken. Op ieder gebied gaan de groote stemmen meer te loor in den algemeenen toon van het geheel.

Er is echter nog een heel andere omstandigheid, die het de historische wetenschap moeilijk maakt, haar hoogste functie voor de cultuur te vervullen. Dat is de concurrentie der litteratuur. Deze is op zich zelf volstrekt geen deloyale. Litteratuur is evengoed als wetenschap een kenvorm van de cultuur, die haar voortbrengt. Haar functie is niet, om mooie gedichtjes en verhalen te schrijven, maar om de wereld te doen verstaan. Te verstaan met andere middelen dan de wetenschap. Nu zijn bij het verstaan der wereld heden en verleden geen oogenblik te scheiden. Alle heden wordt niet verleden, maar is verleden. Te allen tijde is dan ook de plastische stof der letterkunde een vormenwereld geweest, die in den grond een historische is. Zij is bij het hanteeren daarvan niet gebonden aan de eischen der wetenschap. De figuren van die wereld zijn voor haar slechts motieven. De waarde van haar product ligt in de representatieve of symbolische werking van die figu-

ren, niet in de overheersende occupatie van 'echtheid', van het 'waarlijk zoo gebeurd zijn'. Daarom scheidt de letterkunde haar figuren bij voorkeur geheel vrij uit haar wereld van gedaanten, en kiest ze slechts om bijzondere redenen bij wijlen uit de eigenlijke 'geschiedenis', dat wil zeggen de wereld van het verleden, gezien als 'echt gebeurd'. De litteratuur ontraadselt voortdurend een aantal van kosmische of menselijke betrekkingen, aan wier uitdrukking de wetenschap niet raakt, en wellicht niet raken kan. Vergeleken met de wetenschappen van het menselijk verleden en de samenleving, ligt de kracht der litteraire vormgeving in haar onbelemmerde geestelijke lenigheid, in haar vrijheid van compositie, in haar oneindige suggestie. Haar zwakheid ligt in de onsamenhangendheid van haar producten onderling en in haar eeuwige onbepaaldheid.

De vraag, of iemand historie beoefent of litteratuur, is volstrekt afdoende te beantwoorden, door de proef op de geestelijke occupatie, waaruit hij werkt. Ontbreekt als zoodanig de allesoverheersende behoefte aan de 'echtheid', de diep oprechte wensch om er achter te komen, hoe zeker iets 'waarlijk gebeurd is' of 'gezeten heeft', dan beoefent hij geen historie.

Hier nu ligt het euvel van den laatsten tijd, en hier heeft de historische wetenschap zich te beklagen over deloyale concurrentie. De geestelijke occupaties worden verward, er wordt een hybridisch product in omloop gebracht, waarvan men het surrogaat-karakter tracht te maskeeren. Het is niet puur en alleen de schuld van beunhazende litteratoren, maar evengoed van het feit, dat de historische wetenschap niet in voldoende hoeveelheid en hoedanigheid het product aflevert, dat de cultuur vraagt. En dit is alweer niet de schuld van de arme vakhistorici zelf. Zij kunnen het niet meer aan; het vak is te moeilijk geworden, het hoofd loopt hun om.

Het materiaal der historische wetenschap, niet enkel van gansche landen, maar van elke stad, elke instelling, elke gebeurtenis, hoopt zich voortdurend op, breidt zich voortdurend uit, in bronnenpublicatie en in monografische verwerking. Alleen reeds de kritische schifting, die het heeft te ondergaan, alvorens werkelijk historisch materiaal te kunnen heeten, is genoeg om van een heirleger van vakhistorici het arbeidsleven te vullen. Het product, dat zij voortbrengen, is in den regel nog slechts ruw product, voor directe opneming in de cultuur noch geschikt, noch bedoeld of berekend. Zij zelf zullen het veelal aandienen en verontschuldigen als 'Vorarbeit', de befaamde illusie, waarvan wij

reeds eerder spraken. Moet het inderdaad slechts 'Vorarbeit' beteekenen, ach, dan zijn het biezen gestrooid op het pad van een imaginairen historischen Messias, in wien men niet gelooft. Doch het is niet noodig, betoogden wij reeds, zich op die illusie van 'Vorarbeit' te beroepen. Het vakwerk in detail heeft zijn waarde in zich zelf. Het is geen voorbereiden van een komend heil, het is een knusse cultus van gemeenzame huisgoden, een gezellige aankleding van het geestelijk milieu, waarin men wonen wil.

Doch de cultuur vraagt meer. Dan zal de vakhistoricus, overziende, hoe groot een kritische arbeid er gemoeid is bij de vaststelling van één enkele bijzonderheid, en met de oneindige bontheid en verwickeldheid der stof voor oogen, maar al te dikwijls wanhopen aan zijn vermogen, om zijn cultuurtaak te vervullen, en het hoofd schudden, en zich wellicht verschuilen achter die illusie die luidt: om deze vraag naar behooren te behandelen, ontbreekt het nog volstrekt aan de noodige voorstudiën. Vervolgens sluit hij de deur naar de zijde der cultuur, en besluit, geen bouwmeester doch slechts steenhouwer te zijn, en blijft hakken of bakken.

Hier grijpt de rappe hand van den dilettant volvaardig in. Hij ziet immers alle perspectieven, die voor het verstaan der groote samenhangen noodig zijn. Het gevoel, dat in ons geestesleven zoo vervaarlijk licht begint te klinken, schept in hem een illusie van gedachtenorde. De moderne geest eischt, om te verstaan, geen strenge formuleering van logische gedachten, en geen klaar bewusten grondslag van welbepaalde begrippen. Dezen geestelijken habitus heeft Tocqueville met een profetisch inzicht zien aankomen. 'Les peuples démocratiques,' - schrijft hij¹, en men zal mij toegeven, dat bij hem 'démocratique' eenvoudig beteekent 'modern' -, aiment passionnément les termes génériques et les mots abstraits, parce que ces expressions agrandissent la pensée et permettent de renfermer en peu d'espace beaucoup d'objets, aident le travail de l'intelligence... Les hommes qui habitent les pays démocratiques ont donc souvent des pensées vacillantes; il leur faut des expressions très-larges pour les renfermer. Dat is de klassieke rationalist, die de groote verontredelijking van het denken ziet komen.

Op dezen grondslag van het al te gereedelijk samenvatten in al te losse verbanden, - beide slechts de overmaat van hetgeen de historie altijd moet doen: samenvatten in los verband -, ontstaan de populaire

1 La démocratie en Amérique III, p. 113, 115.

geschiedboeken, door dilettanten bewerkt. Op zich zelf zijn ze geenszins hybridisch. Aan Wells en aan Van Loon moet men de eer laten van een ernstige historische occupatie die hen dreef. Er is evenwel in het proces, behalve de versagende vakman en de blijmoedige dilettant, nog een derde factor, namelijk de moderne uitgever.

De moderne uitgever, hoogst belangrijk cultuur-werktuig als hij is, is een wezen, dat door zijn functie genoodzaakt is, voortdurend scheel te zien, of wil men het minder *ad hominem*, te kijken met den zoogenaamden stierenblik. Om de samenleving, die hem vereischt, te dienen, moet hij den geest weten te verstaan maar ook de stof weten te schatten. Laat hij een van beide na, dan gaat zijn product 'er niet in', en blijft cultureel onvruchtbaar. De uitgever dus kent den reikhalzenden honger naar historie, dien elke cultuur hebben móet. Maar hij kent ook de verminderde concentratie van den lezer, zijn verslaafdheid aan verstrooiende vermaken. Hij weet, dat het, in de zoogenaamd democratische, genivelleerde samenleving, zijn kans en zijn plicht is, een veel wijder kring van lezers te bevredigen, dan in vroegere perioden om historie maalde. Doch dezen wijden kring kan hij enkel bereiken, door hun cultureele hebbelijkheden te ontzien, ja te vleien. Deze zijn: een afkeer van alles wat aan de school herinnert, een sterke behoefte aan emotie, kleur en sentiment in hun geestelijk voedsel, een voorkeur voor het persoonlijke, subjectieve en partijdige. En eindelijk een zekere wijsgeerige vaagheid. Het is niet noodig, dat de uitgever den auteur uitdrukkelijk uitnodigt, met al deze trekken rekening te houden, De schrijver deelt daarin veelal zelf. Naarmate hij meer toegeeft aan de algemeene neigingen van geest en gevoel, wordt het werk voor uitgave aannemelijker. Zoo schrijft de dwang der cultuur juist aan die werken, die bestemd zijn, om de historische wetenschap in de algemeene 'Bildung' te doen overvloeien, voor: geen geleerde noten, veel kleur, een sterk sprekend standpunt, scherpe prikkeling der fantasie.

Op die wijze ontstaat een tusschenproduct, dat men litteraire historie of nog beter historische belletrie kan noemen. Want het wezen is belletristisch, en het historische slechts adject. Van oudere vormen als den historischen roman en het historische drama onderscheidt zich de hedendaagsche historische belletrie ten duidelijkste. De historische roman wil niet anders zijn dan schoone litteratuur. Alleen de stof is uit de geschiedenis geput. Het streven naar een zekeren graad van historische getrouwheid kan het effect bevredigender maken, maar blijft geheel bijkomstig. De jongere vorm daarentegen geeft zich uit voor historie,

met een slag om den arm: nu ja, niet de geschiedenis van de heeren vakgeleerden, een veel betere...

Er hapert iets aan de gaafheid van deze waar. Die gaafheid hangt af van het ééne zeer bepaalde criterium, dat wij steeds vooropstelden: de oprechte behoefte, om 'waarheid' te geven, zoo goed als wetenschap die benaderen kán. Iemand die ten volle opteert voor de formule, naar welke geschiedenis slechts een 'Sinnggebung des Sinnlosen' zou zijn, is aan zulk een eisch niet meer gebonden. Doch zoolang historie geldt als 'Sinndeutung des Sinnvollen', geldt het criterium, dat niets historie mag heeten, wat niet ontspruit uit de behoefte aan een volstrekt 'echt' beeld van zeker verleden.

Dit dwingt ons, om een onderscheid van kwaliteit te maken tusschen twee vormen van hedendaagsche litteraire geschiedschrijving. De eerste en respectabelste zou ik willen betitelen als het stichtelijkhistorische genre. De waarheidsbehoefte is hier oprecht, doch meer aesthetisch-religieus dan wetenschappelijk gericht.

De maatschappelijke aspiraties, die in sterk religieuze tijden leiden tot groeppvorming van devoten en piëtisten, hebben zich onder de ontwikkelden in de tegenwoordige maatschappij voor een deel verplaatst van het gebied van den godsdienst naar dat van kunst en litteratuur. Tal van 'vrome zielen' (als psychologisch type) leven heden van louter aesthetische spijs. Het is geen toeval, dat in het land van Windesheim de litteraire en kunstkritiek zoo licht het karakter aanneemt van een letterkundig piëtisme, een moderne Moderne Devotie (als dit niet te veel naar *Cent nouvelles nouvelles* klinkt). Men vindt er van den geestelijken, moreelen en socialen habitus der Windesheimers meer dan één trek terug. De wederkeerige bewogen bewondering, de minutieuze analyse van gevoelens, de begrensde horizon, zij zijn er geen van alle vreemd aan. In deze sfeer past het boek van historische stichting. Het dient vage behoeften aan gevoelvol verstaan van kunst en wijsheid uit alle eeuwen. De toon is homiletisch. Met een overschatting van het gevoelsgehalte in alles wat het aanraakt, interpreteert het de strakke figuren der historie naar de behoefte aan stichting van een verwaaid geslacht. Het zwelgt in slecht verstand en slecht verstaanbare *-ismen*. Het kent de ziele-raadselen van iederen heilige, iederen wijze, iederen held. Voor kunstenaars, die fluitend hun hoogste werk schiepen, verzint het tragische zielsconflicten.

In dit laatste bovenal toont zich deze geest een kind der Romantiek. Laat ons nog een oogenblik uitweiden over die zeer bijzondere eigen-

schap van onzen tijd, de ergdoenerij. Het is in zekeren zin de moderne herhaling van het sentimentalisme der achttiende eeuw, doch in een geheel gewijzigden vorm. Het oude sentimentalisme voelde zich hecht verbonden aan de vereering der deugd. Het placht hartstocht en deugd op dikwijls halsbrekende wijs te balanceeren. Heden ten dage is dit niet meer noodig. De hartstocht alleen is genoeg, of wat ervoor doorgaat. In elke weergave van werkelijkheid door woord of beeld (ik spreek hier van de litteratuur in het algemeen) moet het element van den hartstocht worden opgeblazen. De normen der moraal mogen volstrekt niet geprezen worden. Brave lieden verzekeren zich hun aureool van het moderne door een hulde aan de immoraliteit. Deze hulde is evengoed een vorm van cultureele hypocrisie, als een kwezelachtig vertoon van deugd het ooit heeft kunnen zijn.

Sentimentalisme en passionisme beide groeien op den bodem van een plebejische geesteshouding, zooals die in den loop der achttiende eeuw het veld van litteratuur en cultuur gewonnen heeft. Indien men aan plebejisch den minachtenden klank ontnemt, kan men het woord democratisch reserveeren voor het staatkundige en sociale, om op het gebied der cultuur tegenover aristocratisch liever het begrip plebejisch te stellen, dat burgerlijk insluit. Een aristocratische cultuur adverteert haar gevoel niet. In haar uitingsvormen blijft zij sober, gereserveerd. Haar algemeene houding is stoïsch. Om krachtig te zijn, wil en moet zij hard en onbewogen zijn, of althans de uitstorting van gevoel en gemoed slechts in stijlvolle vormen dulden. Ernest Seillière heeft deze dingen bij herhaling voortreffelijk uiteengezet¹.

Het volk is te allen tijde anti-stoïsch. De groote verteederingsen, de tranenvloeden, de uitbundigheden van het gevoel zijn steeds dijkbreuken van de volksziel geweest, waarin dan veelal de geest der hoogere klasse werd meegesleept. Met Rousseau, 'le plébéien amer', zooals Faguet hem noemde, triomfeert de anti-stoïsche geesteshouding voor goed. Haar naam is Romantiek. Met haar komt de onbescheiden belangstelling in de grimassen van liefde en haat, die eerst in de film haar veld van vertienvoudigde vruchtbaarheid zou vinden. Tusschen het litteraire ergheidsvertoon en het gesprek over een ziektegeval van twee juffrouwen in een steegje is de geestelijke afstand kort.

De historie nu moge democratisch worden zij moet stoïsch blijven.

1 Le mal romantique, 1908, Les mystiques du néo-romantisme, 1911, Le péril mystique dans l'inspiration des démocraties contemporaines, 1918, Les origines romanesques de la morale et de la politique romantiques, 1920.

Jules Laforgue zegt ergens in zijn brieven, hoe hij de gansche geschiedenis niet anders kan zien, dan als één eindeloze reeks van leed. Maar hij was de dichter. Als de historie toegaf aan haar medelijden met al het leed der wereld, zou zij ongeschikt worden voor haar taak.

De soberheid, de ingehoudenheid, een zekere sceptische reserve in het naspeuren van de diepste gemoedsbewegingen, hetwelk alles voor de echte historieschrijving plicht is, bevalt den hedendaagschen lezer niet. Hier treedt het tweede genre van historische belletrie in, dat wij op het oog hadden. De 'vies romancées' zijn in de laatste jaren een internationaal mode-genre geworden. Zij verschijnen veelal in serieën, onder een algemeenen naam. Hierin openbaart zich het aandeel, dat het uitgeversbelang in het verschijnsel heeft. Er is vraag naar een nieuw soort *Vitae*, op behoorlijke bronnenkennis gebaseerd, en quasi bedoeld als echte historie, maar met de opzettelijke bedoeling, dat deze wordt aangedikt, toebereid voor een inderdaad litteraire belangstelling. Is de schrijver een sobere geest, dan geeft de vraag het aanzijn aan werken, die maar lichtelijk over de schreef der historie gaan, zooals André Maurois' *Disraeli*. Andere malen domineert het litteraire geheel, als in Joseph Delteil's *Jeanne d' Arc*. Emil Ludwig wordt in weinig jaren wereldberoemd. W. Hausenstein leert ons de echtgeheimen van Rembrandt en Saskia. De Nederlandsche letterkunde ontving een jaar geleden een merkwaardig specimen van het genre uit de hand van Felix Timmermans: *Pieter Brueghel, zoo heb ik u uit uw werken geroken*. De beroemde schrijver gaf hier den naam aan een dubbele nieuwigheid: den boektitel in vocativo en de olfactorische geschiedschrijving, die inderdaad ook reeds door anderen vóór hem beoefend was.

Sterker dan al deze namen spreekt het feit, dat de grootste kenner van de Fransche geschiedenis der vijftiende eeuw, Pierre Champion, na zijn voortreffelijke werken over *Charles d'Orléans*, over *François Villon*, over de *Histoire poétique du XVe siècle*, zich geroepen heeft gevoeld, in zijn *Louis XI* den weg op te gaan van de 'vie romancée' en het litterair effect.

De waarlijk historische geest, hij zij de meest academische geleerde of de eenvoudigste beschaafde lezer, reageert op dit geheele genre negatief. Om dezelfde reden, waarom een wijnkenner aangezetten wijn verfoeit. Hij proeft er de vervalsching in. Geen litterair effect ter wereld kan hem den zuiveren, soberen smaak der historie vergoeden. Droog wil hij haar niet, maar wel *dry*. Om den geparfumeerden smaak van het hybridische genre weg te spoelen, zal hem het eerste 't beste

authentieke historische document genoeg zijn: een kroniek of een wijsdom, een notaris-akte, een brief of een resolutie.

De historische belletrist zal tegenwerpen: maar erkent gij geschiedvorschers dan niet zelf het sterk subjectieve element in elke historische kennisvorming: in het stellen van de vraag, in de keuze en de schifting van de stof, in de interpretatie en combinatie der vastgestelde gegevens? Waarin verschilt dan mijn werk van het uwe, dan alleen in de levendigheid en vindingrijkheid van de, ook voor u onmisbare, fantasie? - Het antwoord luidt: het verschil ligt in de geestelijke occupatie, waaruit het werk gesproken is. Neem een van de beste vertegenwoordigers van de gewraakte soort, het leven van Liszt door Guy de Pourtalès, de eerste van de serie *Vie des hommes illustres*. Van de eerste bladzijde af is hetgeen de schrijver geeft litteratuur, geen historie. Al hetgeen hij *beschrijft*, wil de historische geest slechts *vermoeden*, en al wat deze beschreven wenscht, gaat hier onder in het litteraire beeld. Alleen de volmaakt eerlijke behoefte, om het verleden zoo goed mogelijk te verstaan, zonder bijmenging van eigen geest, maakt een werk tot historie. De ingeving, die u elk oordeel doet vellen, mag slechts gedragen worden door een volstreckte overtuiging: zoo móet het geweest zijn. En zodra gij zulk een ingeving omzet in de taal van den roman, in den vorm van het litteraire werk van verbeelding, en toch nog meent, geschiedenis te schrijven, dan adultereert gij het heilige moment der historie. Dan verzaakt gij den wetensvorm der cultuur, waaruit gij leeft. Dan versmoort gij in den lezer van goeden wille het echte historisch gevoel¹.

Grenzen zijn hier niet te trekken. Het is een kwestie van geweten, van deemoed en van onderwerping. Indien het waar is, wat Goethe tot Eckermann zei: 'Alle im Rückschreiten und in der Auflösung begriffenen Epochen sind subjektiv, dagegen aber haben alle vorschreitende Epochen eine objektive Richtung', dan mag onze tijd zich wel afvragen, waar hij staat. 'Gewiss nicht zufällig' noemt Rothacker 'das Zurücktreten des historischen Gewissens im letzten Jahrzehnt.'²

Nog hoor ik den diepen klank van de woorden, waarmee Ernst Troeltsch een rede te Leiden in het voorjaar van 1919 besloot met te spreken van de dingen, die de tijd bovenal noodig had om weer gezond te worden. Eerbied, een nieuwe eerbied, voor alles wat meer en hooger

1 Tot mijn genoegen zie ik, dat H. Temperley, *Foreign historical novels*, Historical Association Leaflet, no. 76, 1929, dezen tegenzin tegen de aangezette geschiedschrijving deelt, hoewel hij naar mijn meening de waarde van den echten historischen roman voor het kennen der geschiedenis overschat.

2 I.c., p. 166.

is dan ons zelf, noemde hij het voornaamste. In diezelfde dagen of een weinig eerder schreef hij naar aanleiding van Oswald Spengler's komeet aan den geestelijken hemel: 'Es wäre lediglich allerschwerster Verlust, wenn wir den mühsam errungenen kritischen Rationalismus, das philologische Element, die empirische Exaktheit und nüchterne Kausalitätsforschung einfach preisgeben wollten, um sie dann später mühsam wieder erobern zu müssen, oder, wenn dazu Fähigkeit oder Willen fehlen sollten, in einer erst geistreichen und dann verworrenen Barbarei unterzugehen'¹.

Carlyle zag den grondtrek van zijn helden in hun volstrekten ernst, hun diepe oprechtheid jegens zichzelf en de wereld. Niet iedereen kan een held zijn, maar naar hun oprechtheid kan ieder streven.

Het is aan de historische wetenschap, om de concurrentie aan te durven met alles, wat talent, vogue en geestelijke gemakzucht in de schaal der litteratuur werpen. De tijd is voor de wetenschap in dezen niet gunstig. Het is de vraag, of de bouw van het hedendaagsche beschavingsleven nog plaats laat voor een historische wetenschap, die als schenkster van cultuur domineert over de litteraire apperceptie van het verleden. Ook hier beduidt de algemeene ontwikkeling der heerschende groepen, met andere woorden de democratisering der maatschappij, een gevaar. De vakwetenschap kan altijd slechts voor weinigen zijn, zij is aristocratisch. De litteratuur, en de populaire wetenschap met haar, is voor velen, moet voor velen zijn. De moderne cultuur moet democratisch zijn, of zij zal niet zijn. De vroegere toestand, waarbij de geestelijke kloof tusschen de hooge 'Bildung' (waarin wetenschap en letterkunde nog samenhangen) en het naïeve geestesleven der massa nog correspondeerde met de sociale kloof tusschen heeren en gemeen, kan niet meer bestaan. Doch de benauwende vraag, waarmee Rostovtzeff zijn *Social and Economic History of the Roman Empire* besluit, blijft. 'The ultimate problem remains like a ghost, ever present and unlaid: Is it possible to extend a higher civilization to the lower classes without debasing its standard and diluting its quality to the vanishing point? Is not every civilization bound to decay as soon as it begins to penetrate the masses?'

1 Historische Zeitschrift, t. 120, p. 290.

IV De cultuurgeschiedenis vindt haar voornaamste taak in het morfologisch begrijpen en beschrijven der beschavingen in haar bijzonder en daadwerkelijk verloop.

1. De historische sensatie.

Drie tegenstellingen betreffende den aard en de taak der historische werkzaamheid komen hier achtereenvolgens aan de orde. De eerste laat zich het best uitdrukken in een vraag. Domineert in de historische geesteswerkzaamheid het moment van navoelen en herbeleven of dat van samenvatting en constructie? - Het zou kunnen schijnen, of deze vraag reeds lang geleden, toen de kennisleer der geesteswetenschappen haar zelfstandige gedaante kreeg, ten gunste van het eerste moment beantwoord was. Toch blijft hier eenige onzekerheid in de voorstelling weg te nemen.

Toen indertijd de geschiedenis moest worden gevindiceerd van de suzeriniteit der natuurwetenschap, die haar normen van exactheid den eenigen toets van ware wetenschap achtte, en de eischen opwierp, waarvan Lamprecht zich tot pleitbezorger had gemaakt, was het, zooals altijd, vóór alles noodig, dat men wist, waarover men sprak. Inderdaad bezon men zich daarop, gelijk eveneens veel voorkomt, eerst naderhand. Een duidelijk beeld van den werkelijken aard der historische geesteswerkzaamheid was een vereischte, wilde men elkaar verstaan. Lamprecht stelde den eisch, dat elke geschiedbeoefening moest uitmonden in het opstellen van algemeene begrippen, waarin de kennis van het bijzondere feit opging en haar zelfstandige beteekenis verloor. Dan alleen zou de geschiedenis wetenschap kunnen zijn. Voerde zij niet verder dan tot 'Anschauungen', voorstellingen van bijzondere gebeurtenissen, dan kon zij dien naam niet verdienen. Het was duidelijk, dat er, als die normen golden, nog nooit een historische wetenschap had bestaan. Alles wat tot dusver door historische denkers was gedacht en beschreven, was langs geheel anderen weg tot stand gekomen. En de aanspraak zelf, dat alleen het begrip en de kennis van het algemeene tot wetenschap leiden, was een onbewezen stelling. Windelband en Rickert bewezen, dat ook een kennis van het bijzondere, die slechts in voorstelling stolt, evengoed wetenschap kan zijn, en legden daarmee een vasten grondslag voor de kennisleer der geesteswetenschappen. In hun tegenspraak tegen Lamprecht en zijn leus van een begrippelijkconstructieve geschiedvorsching, ontwierpen de tegenstanders het beeld van de historische geesteswerkzaamheid, zooals zij werkelijk

was, en zooals zij haar beste producten had opgeleverd. Hierbij stond dus het aanschouwelijk karakter der geschiedenis op den voorgrond. Vergis ik mij niet, dan heeft bij de vorming van dat beeld hun vooral (en hoe kon het anders?) de klassieke figuur van Ranke voor oogen gestaan. Ranke's geest, zooals hij placht te wandelen door al de corridors van hoven en paleizen, langs al de slingerpaden van diplomatieke correspondentie, in al zijn intieme aanraking met de handelende personen, hen peilend en schattend, gaf hun het beeld in van den historicus. Zoo is het te begrijpen, dat in hun voorstelling van den historischen denkbeeld de nadruk kwam te liggen op begrippen als 'Nachfühlen, Nacherleben'. Zoo immers scheen Ranke te hebben gewerkt; hij had al die menschenlevens, al die gebeurtenissen opnieuw beleefd in zijn geest.

'Der Historiker will die Vergangenheit uns wieder vergegenwärtigen, und dies kann er nur dadurch tun, dass er es uns ermöglicht, das einmalige Geschehen in seinem individuellen Verlauf gewissermassen nachzuerleben... Er wird... den Hörer oder Leser immer auffordern, durch seine Einbildungskraft sich ein Stück Wirklichkeit anschaulich vorzustellen.' Aldus Rickert in zijn beroemde rede *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft* van 1894¹. En Windelband in dienzelfden tijd:

'So fein gesponnen auch die begriffliche Arbeit sein mag, deren die historische Kritik beim Verarbeiten der überlieferung bedarf, ihr letztes Ziel ist doch stets, aus der Masse des Stoffes die wahre Gestalt des Vergangenen zu lebensvoller Deutlichkeit herauszuarbeiten; und was sie liefert, das sind Bilder von Menschen und Menschenleben mit dem ganzen Reichtum ihrer eigenartigen Ausgestaltungen, aufbewahrt in ihrer vollen individuellen Lebendigkeit.'²

Nu laten wij in het midden, of niet beide filosofen hier een graad van historisch realisme huldigen, dat de hedendaagsche kennistheorie der geschiedenis niet meer voor haar rekening zou willen nemen. De geschiedenis kan en wil niet de troebele verleden werkelijkheid reproduceeren, en pretendeert zelfs niet meer, van het verleden een 'Gestalt' te ontwerpen, die met uitsluiting van andere mogelijke vormgevingen *de ware* zou mogen heeten. Afgescheiden daarvan dringt zich de vraag op: Op hoeveel bladzijden van een willekeurig modern geschiedwerk zijn deze woorden van Windelband en Rickert ten volle toepasselijk? Beantwoordt de bedoeling van den historicus en het effect van zijn werk op den lezer hieraan inderdaad? Is onze historische 'func-

1 S. 39.

2 Geschichte und Naturwissenschaft. S. 31.

tie' werkelijk een herbeleven van een stuk werkelijkheid, een zien van beelden van mensen en menschenlevens?

Stellen wij de vraag een oogenblik van uit een onvervulde mogelijkheid. Hoe zou het beeld der historische geestesfunctie zijn uitgevallen, als eens niet Ranke's groote scheppingen, maar de arbeid van Waitz de voorstelling beheerscht had? Men zal zeggen: Waitz is hier geen billijke parallel; als 'Verfassungshistoriker' heeft hij te doen met historische vormen, die uit hun aard niet door aanschouwen en herbeleven gekend worden. Doch neem dan een werk van algemeenen aard, dat, daargelaten of men er de these van aanvaardt, zonder tegenspraak geldt als een model van moderne wetenschappelijke geschiedenis; ik bedoel Pirenne's *Geschiedenis van België*, vooral de eerste twee deelen. Geeft hij menschenlevens? Ternauwernood. Beschrijft hij tafereelen uit de verleden werkelijkheid? Neen. Doch nu volgt de kentering. Roept hij beelden op? - Ja. - Laat hij herbeleven? - Ja. Bij het lezen van een werk als dit heeft men inderdaad, al is het louter wetenschappelijk, het herhaald besef van een directe gemeenschap met het verleden.

Hier komt de kern van de kwestie. Er is in het historisch beseffen een zeer gewichtig element, dat nog het best valt aan te duiden met het woord historische sensatie. Men zou ook kunnen spreken van het historische contact. Historische verbeelding zegt reeds te veel, evenzoo historische visie, daar de omschrijving als gezichtsvoorstelling reeds te veel bepaalt. Het Duitsche 'Ahnung', reeds door Wilhelm von Humboldt in dit verband gebruikt, zou het bijna volkomen uitdrukken, indien het niet in ander gebruik een weinig te veel afgesleten was. Dit niet geheel herleidbare contact met het verleden is een ingaan in een sfeer, het is een der vele vormen van buiten zich zelf treden, van het beleven van waarheid, die den mensch gegeven zijn. Het is geen kunstgenot, geen religieuze aandoening, geen natuurhuivering, geen metaphysisch erkennen, en toch een figuur uit deze rei. Het object van deze sensatie zijn niet menschenfiguren in hun individueele gestalte, niet menschenlevens of menschelijke gedachten, die men meent te ontwaren. Het is nauwelijks beeld te noemen, wat de geest hier vormt of ondergaat. Voorzoover het vorm aanneemt, blijft deze samengesteld en vaag: een 'Ahnung', evengoed van straten en huizen en velden, van klanken en van kleuren als van bewegende en bewogen menschen. Dit contact met het verleden, dat begeleid wordt door een volstreekte overtuiging van echtheid, waarheid, kan gewekt worden door een regel uit een oorkonde of een kroniek, door een prent, een paar klanken uit een oud

lied. Het is niet een element, dat de schrijver door bepaalde woorden in zijn werk legt. Het ligt achter en niet in het geschiedboek. De lezer brengt het den schrijver tegemoet, het is zijn respons op diens roep.

Indien het inderdaad dit element van het historisch verstaan is, wat door velen met 'Nacherleben' is aangeduid, dan is het de term, die niet deugt. 'Nacherleben' duidt een veel te bepaald psychologisch proces aan. De historische sensatie wordt men zich niet bewust als een herbeleving, maar als een begrip, dat nauw verwant is aan het begrip van muziek, of beter gezegd van de wereld door muziek. Herbeleving als wijze van kennisneming veronderstelt een min of meer continuë, constant den arbeid van lezen of denken vergezellende gewaarwording. Inderdaad blijft deze sensatie, visie, contact, 'Ahnung' beperkt tot oogenblikken van bijzondere geestelijke helderheid, van een opeens doordringen van den geest.

Klaarblijkelijk is deze historische sensatie zoo essentieel, dat zij steeds weer als het eigenlijke moment der historiekennis is gevoeld. Op het graf van Michelet bracht men zijn woorden aan: 'L'histoire c'est une résurrection'. Taine zeide: 'L'histoire c'est à peu près voir les hommes d'autrefois'. In hun onbepaaldheid zijn deze beide uitspraken bruikbaar dan zorgvuldige kennistheoretische definities. Op het 'à peu près' komt het aan. Het is een herrijzenis, die zich voltrekt in de sfeer van den droom, een zien van ongreepbare figuren, een hooren van half verstane woorden.

In de waarde van deze historische sensatie, in de hoedanigheid van levensbehoefte, die aan dezen drang tot contact met het verleden toekomt, ligt tevens het eerherstel van het 'antiquarische Interesse', indertijd door Nietzsche minachtend op zij geworpen. De bescheidenste historische arbeid, die van den genealoog en den heraldicus, die van den lokalen dilettant, kan door deze geestelijke occupatie verheven en geadeld worden. Ondergaat uit hun werk de vorschcr of de lezer die eenwording, dan heeft zulk werk zijn volwaardig doel in zich zelf.

In het voorafgaande is reeds betoogd, dat de functie, die niet volkomen gelukkig 'herbeleving' is genoemd, hoe gewichtig ook, niet doorlopend gerealiseerd is, doch slechts bijwijlen intreedt. Het is maar een deel van het historisch verstaan. Historisch begrip en historisch uiteenzetten is nog iets meer dan enkel het ondergaan en het wekken van deze historische suggestie. Wanneer men zijn uitgangspunt blijft

nemen van de werkelijke hedendaagsche, wetenschappelijke historie van het beste gehalte, zooals zij uit de handen van haar eerste vertegenwoordigers komt, - voeg aan Pirenne's naam dien van Meinecke, van Trevelyan en van twintig anderen toe -, dan springt het in het oog, dat het hoofdbestanddeel van hun werking niet is het doen ondergaan van stemmingen, maar het doen begrijpen van samenhangen. Wie een aantal bladzijden van moderne historici, maar evengoed van Ranke, zelfs van Michelet, wilde analyseeren, zou bevinden, dat de toeleg om te doen herbeleven slechts zelden viel aan te toonen, die tot het in bepaalde vormen doen verstaan doorlopend. De eigenlijke aanschouwelijkheid neemt volstrekt niet die plaats in, die men haar in tegenkating tegen de begrippelijkheid soms heeft willen toekennen. Elk historiewerk construeert samenhangen, ontwerpt vormen, waarin verleden werkelijkheid kan worden begrepen. De geschiedenis scheidt het besef van te begrijpen hoofdzakelijk door het zinrijk rangschikken van feitelijkheden, slechts in zeer beperkten zin door het vaststellen van strikte oorzakelijkheden. De kennis die zij aanbrengt, geeft antwoord op de vragen 'wat?' en 'hoe?' en slechts bij uitzondering op de vragen 'waardoor?' en 'waarom?', al verkeert zoowel vorschcr als lezer meestal in de illusie, dat het antwoord deze laatste vragen geldt.

2. Psychologie of Morphologie?

Wanneer wordt toegestemd, dat de zin der historie gekend wordt door het zien van vormen, waarin zich het verleden voor onzen geest samenvoegt, dan rijst als tweede vraag deze: valt deze morphologie van het verleden, die de geschiedenis wil en moet zijn, niet meer bepaaldelijk psychologie van het verleden te noemen? Ook op dit punt heeft Lamprecht's gezag, die meende, de eigenlijke taak der geschiedenis te hebben aangewezen als sociale psychologie, veel verder en duurzamer doorgewerkt, dan de latere deelen van zijn *Deutsche Geschichte*, die er de toepassing van moesten bieden, ooit gelezen zijn.

Het schijnt op het eerste gezicht aannemelijk: wie de handelende personen zielkundig doorgrondt, en daarenboven het zieleleven van een ganschen tijd weet te summeeren, kan daarmee de geschiedenis ontvouwen. Toch is het gemakkelijk aan te toonen, dat dit volstrekt niet opgaat. De historische wetenschap, zooals zij gegroeid is en groeien moet, heeft aan zulke eischen van historische psychologie nimmer voldaan, en kan er niet aan voldoen. Wanneer ik nog zoo volledig kon doordringen in de ziel van Philips den Schoone, van Bonifacius VIII,

van Nogaret en al de andere medespelers van het drama van Anagni, en al die kennis, in onderling verband gezien, kon combineren, dan resulteerde daaruit nog in geen deele de geschiedenis van de daverende wending van 1300. De gebeurtenissen zelf donderen door al mijn psychologie heen, die hoogstens weergeeft, hoe de menschen op het lot reageerden, hoe hun impulsen zich voordeden, maar die machteloos blijft, om ook maar één punt uit de verwezenlijking van het gebeurde als gedetermineerd aan te wijzen.

Veronderstelt men in de plaats van het psychologisch verstaan der bijzondere personen een kennen van de ziel der massa, dus de kennis eener sociale psychologie, dan resulteert eer nog minder dan meer een waarlijk historisch verstaan. Stel dat het mogelijk ware, de sociale psychologie van de bewoners van Engeland in de twaalfde eeuw te omschrijven. Inderdaad schijnt zulk een psychologie mij niet alleen niet kenbaar, maar eigenlijk niet denkbaar. Wat ervoor doorging, zou noch een Becket, noch een Richard, noch iets van de werkelijke ontplooiingen van Engeland's lot opleveren.

Nu kan men tegenwerpen: maar is niet elke proeve van psychologisch doorgronden, hetzij op een persoon of op een groep gericht, in zich zelf reeds morphologie, de zucht om een vorm te vatten? Is niet de persoon Thomas Becket een vorm, *forma* in dien onmisbaren zin des woords, dien het heeft bij Aristoteles en den Aquinaat, en dien juist onze tijd weer begint te verstaan? Wanneer de literatuurhistoricus een dichter tracht te kennen, is zijn taak dan niet een psychologie die een morphologie is? En geldt dat niet evenzeer van den gewonen historicus, die een staatsman beschrijft?

Ongetwijfeld. Het is niet de bedoeling, met de stelling, dat de historie in beginsel vormleer en geen zielkunde is, haar elke psychologische werkzaamheid te ontzeggen. Zoodra men een menschenleven, een persoonlijkheid, of een gepostuleerd geheel van vele menschenlevens samen, als historischen vorm neemt, waarin zich een stuk verleden in zijn daadwerkelijk verloop heeft gerealiseerd, houdt de schijnbare tegenstrijdigheid op te bestaan. Het psychologisch doorgronden wordt als een onderdeel van het historische vormen verstaan. Mits men zich rekenschap geeft, dat een historische vraagstelling, scherp gescheiden van een biologische, deze verschijnselen nimmer *als* organisme, maar altijd als gebeurtenis beschouwt. Het organisme der historie, als men daarvan spreken kan, ligt buiten het menselijke zieleleven. Pope's 'The proper study of Mankind is Man' is anthropologisch ver-

staan juist, maar historisch verstaan misleidend. Het is de historie niet te doen om datgene wat den mensch innerlijk bijeenhoudt, niet om het psychisch-somatische beginsel van zijn gedragingen, maar om hetgeen de menschen onderling verbindt, om betrekkingen tusschen menschen. Het Amerikaansche begrip *behavior* met zijn sterk sociologische gelding: gedrag van menschen als respons op de buitenwereld, kan, zeer voorzichtig gebruikt, den historicus van nut zijn.

De ongelijksoortigheid tusschen de historische en de psychologische kennisdrift kan worden gestaafd door een krachtig argumentum e silentio. Bestond dat verschil van aard niet, de geschiedenis zou reeds lang een hecht verbond met de wetenschappelijke psychologie hebben aangegaan. Inderdaad heeft zij dit niet. De betrekkingen tusschen beide wetenschappen zijn vriendschappelijk, doch niet zeer levendig. Komt de geschiedvorschcr ooit te staan voor een conclusie, die hij eerst begeert te verifieeren aan de uitkomsten der wetenschappelijke psychologie? De geschiedenis heeft het materiaal geleverd tot de enkele proeven van historische psychologie uit de school van Heymans, zonder dat dit haar zelf heeft beïnvloed. Het zij veroorloofd, hier van de toepassing der psychanalytische leerstellingen op de historie te zwijgen. De mogelijkheid van een verdere toenadering tusschen psychologie en geschiedenis suggereert E. Kretschmer's *Körperbau und Charakter*. Geen historicus, die dit schitterende boek niet met het meeste profijt voor zijn wetenschappelijk inzicht zal lezen. Toch zal hem, juist waar de schrijver eenige voorloopige proeven geeft van toepassing zijner schemata op historische personen, het vertrouwen in de vruchtbaarheid daarvan eenigermate begeven. Indien hier werkelijk een belofte ligt, dan zou ik die willen zoeken in de hooge *morphologische* waarde van Kretschmer's systeem.

Geschiedenis is het duiden van zin, dien het verleden voor ons heeft. In haar karakter van zin-duiding ligt dat van vormgeving reeds opgesloten. Om een stuk verleden in den spiegel der eigen cultuur te verstaan, moet de geschiedenis steeds en overal trachten, er de vormen en functies van te zien. Geschiedenis spreekt altijd in de begrippen vorm en functie. Ook waar zij zich niet in het minst een methodisch program van morfologie heeft gesteld. De eenige voorwaarde is, dat de wetensdrang echt historisch is, en de vorschcr geen ezel. Elke historische monografie, mits haar vraag goed gesteld is, beantwoordt een vraag van historische vormleer. Wee echter, als gansche scholen slechts klakkeloos

den pollepel doopen in de brij der overlevering! Waar geen bepaalde vorm of functie wordt gezocht, daar ontstaat of de amorphe vermaling van kaf en koren samen, of het rhetorische of romantische prentje.

Iedere gebeurtenis (behalve de allereenvoudigste feitelijkheid) die het historisch kenvermogen concipieert, veronderstelt een vormgeving aan de stof van het verleden, een samenvatting van een aantal gegevens uit de chaotische werkelijkheid door de gedachte tot een denkbeeld. Zeer dikwijls heeft zich die vormgeving reeds voltrokken in het 'gewone leven', buiten elke historische occupatie om. In het feit, dat de historie werkt met het materiaal der spontane gedachte, ligt haar onverbrekkelijk verband met het leven zelf. Historisch denken is slechts een voortzetting van het algemeene denklevens zelf. Een voortschrijden op het pad dat uit het, in de werkelijkheid gegeven, uiterste nominalisme leidt naar de idee. Reeds bij de aanvankelijkste bezinning op de historie zijn de ideeën, die vorm geven aan het verleden, voorhanden. Voor een consequent nominalisme bestaat 'Tweede Kamer', 'Wereldoorlog' evenmin als 'Kapitalisme', 'Geloof'.

De bij voorbaat gegeven historische vormen zijn vooral die van het staatkundig leven. De politieke geschiedenis brengt haar vormen vanzelf mee: een staatsinstelling, een vrede, een oorlog, een dynastie, de staat zelf. In dit feit, dat niet te scheiden is van de overwegende belangrijkheid dier vormen zelf, ligt het fundamenteele karakter der politieke geschiedenis opgesloten. Zij blijft een zeker primaat innemen, omdat zij zoo bij uitstek morphologie der samenleving is.

Reeds bij de economische geschiedenis zijn de termen, waarmee zij werkt, veel meer dan de zóó uit het leven gegrepen staatkundige termen, product van wetenschappelijke doorgronding der verschijnselen. Nog sterker is dit het geval met de termen der cultuurgeschiedenis (tenzij men denkt aan Zeden en Gewoonten enz.). Haar ware vragen zijn altijd problemen van vorm, structuur en functie der maatschappelijke verschijnselen. Dat wil niet zeggen, dat de cultuurgeschiedenis zich nu toch maar in den dienst zou moeten stellen der sociologie. De cultuurgeschiedenis beschouwt de verschijnselen in hun eigen treffende belangrijkheid, die voor de sociologie slechts paradigmata zijn. De cultuurhistoricus heeft slechts verwijderd den toeleg, uit de verschijnselen algemeen geldende regels voor de kennis der samenleving af te leiden. Hij trekt om de vormen, die hij ontwerpt, niet enkel de lijnen, maar kleurt ze met aanschouwelijkheid, en doorlicht ze met visionaire suggestie.

De groote cultuurhistorici zijn steeds, buiten elk bewust program om, historische morphologen geweest: zoekers naar de vormen van leven, gedachte, gebruik, weten, kunst. Naarmate zij die vormen stelliger hebben bepaald, zijn zij beter geslaagd. Op de algemeene vraag volgt slechts een algemeen antwoord. Geschiedenis der Renaissance blijft, zelfs in Burckhardt's handen, een vaag ding, omdat Renaissance geen klaar begrepen vorm is, noch zijn kan. Burckhardt's algemeene these, - zelf antithese tegen den geest der negentiende eeuw, en daarom eerst tegen haar einde begrepen - heeft op haar beurt haar tijd gehad. Maar al de afzonderlijke vormen, die hij als bouwstenen hieuw en gebruikte, al zijn hoofdstukken over den roem, den spot, de geestigheid, het familieleven enz., blijven de waarde van het onvolprezen meesterwerk ongeschokt handhaven. Zoo is het gegaan met Viollet-le-Duc, in het algemeene wellicht verouderd, in het bijzondere misschien somtijds onjuist, maar altijd de meester door zijn ongeëvenaard gevoel voor Vormen. Bijna onverouderd mag het werk heeten van een derden tijdgenoot, den buiten Engeland te weinig bekenden Leslie Stephen. Hij verdiende grooter bekendheid, al was het alleen om menig hedendaagsch aapje te beschamen, dat zijn eigen superioriteit meent te documenteeren, door smalend van een Victorian age te spreken. Leslie Stephen was geen geest van constructie. Zijn *English thought in the Eighteenth Century* onthoudt zich van algemeene thesen, en loopt bijna nergens uit op conclusies van algemeene strekking. Juist daardoor evenwel heeft zijn werk zeer weinig door den tijd geleden.

Het is geen toeval, dat de werkelijk beteekenende cultuurhistorici der negentiende eeuw bijna allen eenigszins terzijde van den stroom hebben gestaan, dien het denken van het tijdperk nam. Auguste Comte had voor dien stroom de bedding bereid. Doch het positivisme was niet geschikt, om cultuurgeschiedenis op te leveren. Buckle wordt niet of nauwelijks meer gelezen. Geesten daarentegen als Burckhardt, Viollet-le-Duc en Leslie Stephen, voor wie, ook zonder omschreven kennisleer, de zelfstandigheid der geesteswetenschap een feit was, waren in staat, den weg te wijzen, dien wij ook nu nog kunnen volgen. Om cultuurgeschiedenis te verstaan, moet men den geest erkennen. De tijd is gunstig voor den cultuurhistoricus, om steun te vinden voor het vertrouwen in zijn taak. Wanneer hij kennis neemt van geschriften als Hans Freyer's *Theorie des objektiven Geistes*, Theodor Litt's *Wissenschaft, Bildung, Weltanschauung*, Erich Rothacker's verschillende studiën, zal hij zich gesterkt voelen in het besef, dat het hem gegeven kan

zijn, met de tastende methoden zijner wetenschap ware kennis voort te brengen.

3. Morphologie en Mythologie.

Erkent men de taak der geschiedenis in het algemeen als die eener morphologie van het menschelijk verleden, dan blijft een angstwekkende vraag te beantwoorden: ontkomt de cultuurgeschiedenis, die voor de vormen, waarin zij het beschavingsproces ziet, de namen grootendeels zelf heeft te scheppen, aan het gevaar, dat haar morphologie ontaardt in mythologie?

Oswald Spengler zette in den ondertitel van zijn *Untergang des Abendlandes* de woorden *Morphologie der Weltgeschichte*. Misschien zal men in de toekomst van Spengler getuigen, wat Meinecke eens terloops van Taine heeft gezegd¹, hem scharend bij degenen, 'die durch starke Irrtümer mehr für die Wissenschaft geleistet haben als andere durch kleine Wahrheiten'. Dan zal het zijn wegens de diepte van Spengler's blik, wegens zijn geniale combinatie van het ongelijksoortige onder één aspect, wegens zijn gewelddadige verheldering van ons historisch denken. Het zal niet zijn wegens het systeem, dat hij bouwde. Zijn schema der wereldgeschiedenis staat na tien jaren als een onafgebouwd en verlaten mausoleum. De verwringingen, de eenzijdigheden, de acrobatische symmetrie, waarmee hij het ontwierp, maakten zijn gebouw van aanvang af voor de historie ongeschikt, om in te wonen. Spengler's termen waren evenzoovele kluisters, zijn indeelingen evenzoovele cachotten voor het historisch denken. Hoe betooverend hij ook in zijn visie der 'Arabische Kultur' den schemergrans der mozaïeken liet schitteren, die conceptie zou, doorgevoerd, als een loodzware mist elk gezicht op het keizerlijk Rome en op het jonge Westen, op het stervend heidendom, het groeiend christendom en het phenomeen van den islam hebben benomen. De figuur van den faustischen mensch sloot elk begripen der Romaansche wereld buiten. Spengler, die Engeland hatte en niet verstond, die Amerika niet kende, die de twee sterkste vormen der samenleving, den godsdienst en den staat, toch eigenlijk geen van beide in hun geweldige feitelijkheid begreep, die geen oog had, of het oog wilde sluiten, voor cultuurlagen en cultuuroverbrenging, moest te kort schieten. Doch de grondfout van zijn werk ligt niet in de leemten van zijn kennis of de beperktheden van zijn blik, maar in het feit, dat hij het pad, dat van morphologie voert tot mythologie, roekeloos heeft beschreden. Zijn menschvormige cultuurwezens, die

1 Historische Zeitschrift, t. 112, p. 153.

naar de beeldspraak van alle tijden hun jeugd, hun rijpheid, hun ouderdom doorleefden, ondergingen het lot van alle idolen.

Er zijn er, die meenen, doordat zij den aard van het geesteswetenschappelijk denken in zijn vrijheid erkend hebben, dat het historisch vormgeven nooit anders dan mythen dichten kan zijn. Nog kort geleden heeft Theodor Litt het ongegronde en ontoelaatbare van zulk een standpunt in weinig bladzijden meesterlijk betoogd¹. De hedendaagsche mensch is, als hij mythen dicht, en weet, dat het mythen zijn, of liever pretendeeren te zijn, ontrouw aan den geest van zijn eigen cultuur. De intellectueele wetensvorm van onze beschaving is die der kritische wetenschap.

De groote vijand van het geesteswetenschappelijk denken is het anthropomorphisme. Het is een ervijand, die het meebrengt uit het leven zelf. Alle menschenlijke taal spreekt anthropomorphistisch, drukt uit in beelden ontleend aan menschenlijk handelen, kleurt al het abstracte met de gelijkenis van het zintuigelijke. Maar het is juist de taak der geesteswetenschap, zich het beeldkarakter van haar taal bewust te zijn, en te zorgen, dat in de metaphoor niet het phantasma insluipt²

Wij raken den ouden Purusha, uit wiens lichaam de Vedische goden de wereld vervaardigden, of zijn Eddischen collega, den reus Ymir, nooit geheel kwijt. Om een wereld te verstaan, grijpen wij altijd weer naar het gedachtenmiddel, een mensch voor haar in de plaats te stellen. De historie voert bijna doorlopend als handelende figuren subjecten van algemeenen aard in, die in den grond mythologemen zijn. Van dien aard zijn het Kapitalisme, het Humanisme, de Revolutie en de gansche reeks. Het is tot zekere hoogte onvermijdelijk. Doch hoe volmondiger de denker de zelfstandigheid van den geest erkent, hoe angstvalliger hij zich diende te hoeden voor de gemakkelijke beeldspraak, die den geest in het maskerdepak steekt. Een cultuurphilosoof van beteekenis, als Karl Joël, schrijft³: 'Das Leben, wenn es sich steigern will, holt sich schon in den dafür veranlagten Ländern die dafür veranlagten Völker und Menschen. Mit dem Leuchtfackel der Erweckung durchschreitet der lebendige Geist der Geschichte die schlafende Erde und die träumende Menschenwelt, und beruft Heere und Helden zum Aufschwung für geistige wie für leibliche Ziele'. 'Da rief der organisierende Weltgeist das Kulturleben zu einer neuen Wendung,

1 Wissenschaft, Bildung, Weltanschauung, p. 97 sq..

2 Vgl. Litt, l.c. - 21, 22.

3 Der Säkuläre Rhythmus der Geschichte, Jahrbuch für Soziologie, I, 1925, S. 159, 146.

und liess das zerrissene Band wiederherstellen durch Rom usw..' Dit is of allegorie of rhetoriek, en in beide gevallen gevaarlijk.

'Der Entwicklungsgedanke, - zegt Rothacker -¹, hat notwendig die Tendenz der geistigen Bewegung einen objektiven Prozesscharakter zu verleihen. Der Gedanke einer List der Vernunft, d.h. einer Überlistung des handelnden Subjekts durch den objektiven Entwicklungsgang ist mit diesem Begriff notwendig gesetzt.' - Indien de zuiverheid der ontwikkelingsgedachte slechts te koop is tot den prijs van Hegel's mythische figuur, is het dan, tenzij men dan ook dien wandelenden Wereldgeest of listige Rede eenvoudig God noemt, niet beter, naar andere middelen tot verstaan te zoeken? Zoo zouden wij tot de merkwaardige slotsom komen, dat het begrip Ontwikkeling alleen op een strikt theïstischen grondslag te handhaven is.

Doch deze edele gevolgtrekking is in den regel verre, waar men, zooals Spranger zegt², 'den Komplexbegriff der Kultur so verwendet, als ob diese eine organische Substanz mit bloss biologischen Wachstumsgesetzen sei, oder gar ein mystisches Wesen darstelle, das gleich dem listigen Weltgeist Hegels über alle lebenden Subjekte hinweg seinen eigenen dämonischen Gang gehe'. Er liggen hier de diepste metafysische gedachten³, maar men is hier niet meer op het gebied der historische wetenschap. Het gezicht op de aardse samenhangen der historie versteent in elke gereede anthropomorphistische verbeelding. Het gebed van den cultuurhistoricus behoorde te zijn: ...en bewaar ons voor het anthropomorphisme, amen.

4. Algemeene Vormleer of Bijzondere Vormenleer.

Het euvel, dat die stolling der gedachte veroorzaakt, ligt veelal in het feit, dat men de palen van zijn denkbeeld te wijd heeft uitgezet. Men wil de gedaante van een groot geheel in het oog vatten, een algemeene vormleer beschrijven, zonder dat men de gesteldheid der deelen nog genoegzaam heeft onderkend. Nu treedt in, wat Tocqueville in de vroeger aangehaalde woorden zoo scherp zag gebeuren. Er vormt zich een vaag en zwevend historisch begrip. Velerlei ongelijksoortige noties zijn daaronder los samengevat. Het geheel laat zich slechts vasthouden en uitdrukken, door er een sprekenden beeldvorm aan te verleen. Hoe

1 Logik und Systematik der Geisteswissenschaften, p. 82.

2 Sitzungsberichte der Preussischen Akademie etc. 1926, S. XLVII.

3 Vergelijk: W.B. Kristensen, De goddelijke bedrieger, Mededeelingen der Kon. Akademie van Wetenschappen, afd. Lett., 66 B no. 3, Amsterdam 1928, en Fritz Blanke, Der verborgene Gott bei Luther, Berlin, Furche-Verlag 1928.

grooter de samenhangen, die men wil doorgronden, hoe grooter het gevaar van deze hypostaseeringen.

Heeft eenmaal een cultuurhistorisch begrip op die wijze gedaante aangenomen, dan wordt het een geestelijke macht, welke gaat heerschen over onzen geest, die maar al te willig is, den nieuwen, troostenden goden te dienen. En als elke macht zet het begrip zich uit, verovert gebied ten koste van andere. Hoe voozer het begrip, en hoe slapper de term, waarin het is uitgedrukt, des te meer draagt deze machtsuitbreiding het karakter van een inflatie.

Bijna al onze cultuurhistorische algemeene termen lijden tegenwoordig min of meer aan zulk een inflatie. Het woord Renaissance had aanvankelijk een, zoo ook niet scherp omljnde, toch positieve, en historische d.w.z. feitelijke, beteekenis. Het vervulde een levensbehoefte, want een aspiratie van den tijd klonk erin mee. Gaandeweg heeft men het begrip uitgerekt naar beide zijden: terug in de Middeleeuwen, vooruit naar den nieuweren tijd. Men heeft het overgebracht op allerlei terreinen, waar verwante of schijnbaar verwante verschijnselen zich voordeden. 'Unsere wahre Renaissance, - zegt Herbert Cysarz - ersteht im achtzehnten Jahrhundert. Die Klassik ist die deutsche Hochrenaissance.' Tegelijk dat men den term zoo overbrengt op een ander gebied, ontnemt men hen iets van di pregnante volheid, die hem toekwam, zoolang hij verbonden was aan het eenmalige en bijzondere beschavingsproces, waarvoor hij het eerst in gebruik kwam.

Zooals het gegaan is met Renaissance, zoo is het gegaan met Gothiek, met Middeleeuwen, met Barok. Er is klaarblijkelijk een levendige behoefte aan geestelijk ruilmiddel. Het schijnt soms, alsof onze geest, naarmate hij vollediger ontgroeide aan dogmatiek en formalisme, er slechts een nieuwen vorm van configuratie voor in de plaats heeft gekregen. Het is het hachelijk voorrecht van den geesteswetenschappelijken denker, dat hij bij elken vorm, elke gestalte, die hij meent te ontwaren, zelf, zonder den steun van experiment of berekening, heeft te beslissen, of hij geen schim najaagt.

De cultuurgeschiedenis vindt voorloopig ruimschoots werk genoeg in het bepalen van de bijzondere vormen van het historische leven. Haar taak is speciale morphologie, eer zij zich tot algemeene mag verstouten. Het heeft den tijd nog met het omschrijven van gansche culturen rondom één centraal begrip. Laat ons voorloopig vóór alles pluralist zijn. Op het voor de hand liggende gebied der cultuurhistorie is nog

zoo weinig gedaan aan het omlijnen van de objectief waarneembare en afscheidbare vormen van verleden leven.

Juist op dit gebied eener speciale morphologie der cultuur ligt de groote samenhang van al die geesteswetenschappen onderling, die zich onder het begrip historie in den allerwijdsten zin laten verstaan. Elke arbeid op haar eigen terrein, maar het is noodig, dat er contact is tusschen alle. De constitutioneele en rechtsgeschiedenis onderzoeken dien belangrijkste vorm van alle gemeenschapsleven, den staat en zijn organen. De economische geschiedenis beschrijft en ontleedt de bedrjfsvormen. De godsdienstgeschiedenis, de ethnologie, de sociologie doen elk op eigen veld hetzelfde. De kunstgeschiedenis en litteratuurgeschiedenis, langen tijd al te zeer in beslag genomen door de uiterlijk-genetische bepaling van filiaties, zoeken den weg naar het verstaan en vaststellen van de bepaalde vormen. De taalwetenschap is, sedert zij van de uiterlijke vormleer der 'Junggrammatiker' overging op de semantische vragen, op de inwendige morphologie¹ der gedachtenuitdrukking derhalve, meer dan ooit een integreerend deel der cultuurwetenschap, waarmede wijsbegeerte, rechtswetenschap en historie eerlang zich inniger zullen hebben te verstaan.

Nu zou iemand kunnen meenen, dat in den arbeid van al die afzonderlijke wetenschappen de taak der cultuurgeschiedenis reeds ten volle wordt verricht, dat zij te zamen de cultuurwetenschap uitmaken, en dat er voor een zelfstandige cultuur*geschiedenis* geen terrein overblijft, dat niet reeds door een der speciale wetenschappen is bezet. Zulk een meening schijnt mij evenwel onjuist.

Tusschen de geschiedenis eenerzijds en elk der speciale cultuurwetenschappen (alle uit haar aard historisch) anderzijds, blijft het essentieele verschil bestaan, dat philologie onderscheidt van historie. Elk dier jongere wetenschappen: van de taal, van het recht, van het bedrijf, van de kunst, kan in den vollen zin des woords een philologie heeten, al is deze uitbreiding van het begrip niet gebruikelijk. Voor al die speciale wetenschappen ligt de vraag in het doorgronden van de bestudeerde cultuurvormen *als zoodanig*, geïsoleerd uit het gebeuren. Voor de zuivere litteratuurgeschiedenis blijft òf het bepaalde dichtwerk zelf, in zijn eigen waarde, òf het algemeene begrip letterkunde het uiteindelijke object der studie. Voor de cultuurgeschiedenis daarentegen blijven de vormen van verleden geest, die zij tracht te verstaan, altijd

1 Naar ik meen, gebruiken de grammatici het woord Morphologie nog veelal uitsluitend in den meer uiterlijken zin.

gezien midden in den stroom van het gebeuren. Zij wendt zich tot haar objecten, concentreert er haar aandacht op, maar keert telkens en voortdurend van die objecten zelf tot de wereld, waarin zij hun plaats hadden, terug. Het spreekt vanzelf, dat deze grens tusschen philologie en historie ieder oogenblik van weerszijden wordt overschreden. Zoo is het in elke vreedzame samenleving. Hun beteekenis behouden die grenzen niettemin.

De onderwerpen der cultuurgeschiedenis, dat zijn de veelvuldige vormen en functies der beschaving, zooals men die kan aflezen uit de historie van volken of sociale groepen, zooals zij zich verdichten tot cultuur-figuren, motieven, thema's, symbolen, denkbeelden, idealen, stijlen en sentimenten. Elk dier gegevens kan ook reeds het object zijn van een der gespecialiseerde cultuurwetenschappen: het dichterlijk thema dat van de litteratuurgeschiedenis, de stijl dat van de kunstgeschiedenis, het denkbeeld dat van de geestesgeschiedenis. Toch blijven zij het tevens voor de cultuurgeschiedenis in het algemeen, mits gezien als tooneelen in het groote werelddrama zelf.

De godsdienstwetenschap en de ethnologie geven ons de begripsbepaling van hetgeen mythus, wijding, heilige handeling, kampspel, geheime bond enz. in het cultuurleven beteekenen. De cultuurgeschiedenis kan in het bonte verloop der historie zelf de werking en het bestaan van die verschijnselen telkens aantoonen. Zij kan van de kennis dier vormen partij trekken, om de bijzondere gebeurtenissen beter te verstaan, en op haar beurt daarmee weer bevestiging en steun geven aan de schemata dier bijzondere wetenschappen. Tal van cultuurhistorische onderwerpen liggen of terzijde van die speciale terreinen, of over alle heen. De Bucoliek bijvoorbeeld raakt niet alleen de litteratuur en de beeldende kunst, maar bovendien den dans, de muziek, het gezelschapsleven en de politieke theorie, kortom het is een cultuurthema. Beschavingsfuncties als Dienst, Eer, Trouw, Gehoorzaamheid, Navolging, Verzet, Vrijheidsstreven, elk voor zich onderwerpen der sociologie, als men wil, vinden in de systematische beoefening, die de laatste hun wijdt, geen afdoende behandeling, wanneer niet de cultuurgeschiedenis ze in hun telkens wisselende werking en gedaante door eeuwen en landen heen vertoont.

Wanneer iemand de geschiedenis der ijdelheid wist te schrijven, had hij de helft der gansche cultuurhistorie onder de knie. Wie geeft ons 'de geschiedenis van den hoogmoed in de zeventiende eeuw'? Al de zeven hoofdzonden zijn evenzoovele hoofdstukken der cultuurgeschie-

denis, die maar op hun bewerker wachten. Tot dusver is, naar het mij schijnt, slechts van één der zeven het karakter als cultuurhistorisch thema eenigermate onderkend, juist doordat zij niet als de overige der reeks onmiddellijk voor ieder mensch verstaanbaar is, doch van beteekenis wisselt met den aard der cultuur. Het is Acedia, de zonde, die met Traagheid maar heel onvoldoende wordt weergegeven. Voor Petrarca beteekende het zijn 'Weltschmerz'. De moeilijkheid, om Dante's begrip der 'Accidia' goed te vatten, heeft reeds lang de opmerkzaamheid op dit onderwerp gevestigd¹.

Men behoeft overigens de onderwerpen der cultuurhistorie volstrekt niet alleen in het domein van het geestesleven te zoeken. Hoe gaarne zou men de geschiedenis geschreven zien van den Tuin als cultuurvorm, of van den Weg, de Markt en de Herberg, of van de trits van het Paard, den Hond en den Valk, van den Hoed en van het Boek in hun cultuurfunctie. Telkens weer zou het blijken, dat de kennis omtrent hun beteekenis in de samenleving door de vraagstellingen der speciale cultuurwetenschappen niet wordt uitgeput.

Er bestaat dus geen gevaar, dat een cultuurgeschiedenis, die meer notitie nam dan tot dusver van de gegevens der systematische geesteswetenschappen, daarmee Clio's erf zou uitleveren aan die gevreesde Sociologie, die haar daartoe reeds eenmaal het proces aandeed. Zij kan tot haar eigen heil van de sociologen nog heel wat leeren, zonder zichzelf ook maar in het minst te reduceeren tot het verrichten van handen spandiensten aan de systematische wetenschap der maatschapsvormen. Een hecht contact, zoowel met de praktische sociologie der Amerikanen, als met de historische van Marcel Mauss en met de filosofische van Max Scheler, Hans Freyer en anderen, kan de beoefening der cultuurgeschiedenis slechts ten goede komen. Indien haar gevaren bedreigen, dan is het veeleer van de demiurgen-allures, die sommige hedendaagsche denkers zich tot plicht rekenen.

Dank zij de nieuwere theorie der kennis, weet de historie haar eigen volwaardigheid en onaantastbaarheid thans beter dan voorheen. Juist in haar inexact karakter, in het feit, dat zij nimmer normatief kan zijn, noch behoeft te zijn, ligt haar veiligheid.

1 Zie de fijne behandeling ervan door Rochus von Liliencron in Zeitschrift für Vergleichende Litteraturgeschichte und Renaissance-Litteratur, N F III p. 24, en vergelijk F. Kern, Dante (Kämpfer, Grosses Menschentum aller Zeiten, Bd. I) Berlin 1923, Paul Piur, Petrarca's Buch ohne Namen und die Päpstliche Kurie, Halle S. 1925, p. 35 sq. en de daar aangehaalde litteratuur.

V De periodiseering der geschiedenis is, hoewel onmisbaar, van ondergeschikt belang, altijd onnauwkeurig en zwevend, steeds tot zekere hoogte willekeurig. Kleurlooze tijdperk-benamingen, ontleend aan uiterlijke en toevallige caesuren, zijn de verkieslijkste.

De behoefte om het wereldverloop te zien ingedeeld in een opeenvolging van tijdperken, elk met zijn eigen wezen en bestemming, heeft haar oorsprongen niet in de geschiedbeoefening zelf, maar in de cosmologische bespiegeling en de astrologie. De begrippen tijd en lot zijn in de oude Oostersche godsdiensten ten nauwste verbonden. In een woord als het Avestische *Zerwân* (Perzisch *Zamân*) zijn de voorstellingen noodlot, hemelsfeer, oneindige tijdsduur, eeuwige verandering en beweging der wereld vermengd in een treffend en zinrijk verband. De Tijd zelf baart en wordt geboren, en werkt al wat geschiedt. Stelsels van Cyclen en Aeonen ontbreken in geen der ontwikkelde godsdienstvormen.

De christelijke cultuur had feitelijk voor zulk een kosmische aeonenleer geen plaats meer, evenmin als voor de voorstelling van een cyclische herhaling van gelijksoortig wereldverloop. Het beperkte plan der christelijke heilsgeschiedenis liet zulk een wijd uitgezette indeeling niet toe. Zoo zien wij in het christendom de voorstelling van een opeenvolging der tijden zich verplaatsen van het kosmische naar het historische, dit laatste evenwel gericht op de heilsleer en het einde van alle dingen. Den grondslag voor de indeeling in wereldhistorische tijdperken leverde het denkbeeld van de vier Wereldrijken: Assur, Perzië, Macedonië, Rome, elkander opvolgend en overtreffend. Reeds in de Hellenistische gedachte had deze voorstelling zich ontplooid. Zij ligt reeds uitgedrukt in de profetieën van Daniel, in het gezicht van de vier dieren, die oprijzen uit de zee, en van het beeld uit Nebukadnezar's droom¹. Parallel met het schema der vier wereldrijken liep dat van de zes wereldleeftijden, naar Matthaeus I 17. De kerkvaders Eusebius en Hieronymus hadden reeds in de vierde eeuw dit dubbele schema zoowel onderling geharmoniseerd, alsook het synchronisme vastgesteld, dat daarin de profane en de bijbelsche geschiedenis verbond. Tot in de zestiende eeuw bleef de leer der Vier Wereldmonarchieën als schema van indeeling der geschiedenis onbetwist gelden. Gedurende de ge-

1 Daniel VII, 3-28, II, 31-46.

heele Middeleeuwen had de fictie van het voortbestaan van het Romeinse keizerschap veroorloofd, alles wat sedert Christus' komst op aarde was geschied en nog te geschieden had, onder het laatste bedrijf der vier geprofeteerde tijdperken te begrijpen. Het waren de humanisten, die den stoot gaven tot een nieuwe conceptie. Hun visie van de Oudheid als litterair en cultureel ideaal gaf hun de onderscheiding in, die met den ondergang van het West-Romeinse rijk een barbaarsche en verachtelijke middeleeuw, *medium aevum*, van slecht Latijn en 'gothische' kunst liet aanbreken, waaruit eerst de herleving der *bonae litterae* in den jongsten tijd het Westen weer verheven had. Eerst tegen het einde der zeventiende eeuw dringt het drieledig schema Oudheid-Middeleeuwen-Nieuwere Tijd, uit het litteraire gebruik door in de geschiedbeoefening zelf. Aanvankelijk heeft het daar niet veel meer dan schoolsche beteekenis, en het is uit schoolboeken, dat het gaandeweg vasten voet krijgt. Van de drie termen had eigenlijk alleen Oudheid een meer dan strikt tijdrekenkundige waarde.

In de achttiende eeuw evenwel wordt dit anders. Terwijl de Verlichting den negatieven gevoelsinhoud, dien de term Middeleeuwen reeds voor de humanisten had, nog opnieuw accentueerde, volgt haar op den voet de groote Romantische strooming, en 'ontdekt' een andere Middeleeuw in kruistochten en vrome legenden, balladen en gothiek. Men kan niet zeggen, dat de Romantiek de negatieve schatting der Middeleeuwen, die de Verlichting beleed, geheel buiten koers stelde. Zij nam veeleer al de huivering voor de woestheid en wreedheid van het tijdperk als een essentieel en geliefkoosd bestanddeel mee in haar voorstelling op. Men kon verklaard romanticus zijn, en niettemin op zijn tijd gewagen van 'de schrikbre middeleeuw' met haar 'dweperij' en 'fabelen'.

Het veld der Middeleeuwen, reeds door de naartige vorschers van St Maur en hun genooten in de zeventiende eeuw gerooid, was door de Romantiek als nieuwe heerschers ontdekt en in bezit genomen. Vervolgens is het bebouwd door de nieuwe wetenschap: historie, philologie, kunstwetenschap enz.. Doch naarmate nu onder de handen der Grimm's, Savigny en honderd anderen het beeld der Middeleeuwen wint aan zuiverheid en scherpe contouren der bijzondere verschijnselen, komt tegelijk de twijfel op, of de conceptie van het tijdperk als zoodanig wel genoegzaam in de feiten zelf is gebaseerd, om het als historischen term te handhaven. De grenzen stonden al van ouds niet vast. Dat 476 geen caesuur van beteekenis was, ontging niemand. Ten aan-

zien van de afsluiting weifelde men tusschen 1453, den val van Constantinopel en 1492, de ontdekking van Amerika. Doch elk dier eindpunten verkondigde zelf zijn eigen onvoldoende gemotiveerdheid.

Waarom dan den term Middeleeuwen (want enkel hierover loopt eigenlijk het geschil) niet geheel prijsgegeven? Omdat men het denkbeeld, dat eraan verbonden was geraakt, niet meer missen kon, omdat de term niet meer een leege, louter tijdrekenkundige benaming was, maar de drager was geworden van gansche complexen van waardevolle historische voorstellingen.

Hier ligt de cardo van de kwestie, waar het thans om te doen is. Wij kunnen de tijdperkbenamingen niet missen, omdat zij zich voor ons gevuld hebben met zin, die ons kostbaar is, terwijl toch elke poging, hun geldigheid te motiveeren, het tegendeel demonstreert. De redenen van deze, schijnbare of werkelijke, tegenstrijdigheid liggen zeer diep. Het schijnt wel, of ondanks de intellectualistische 'Einstellung' van onze kennisdrang, zich in dezen de zuiver historische occupatie toch nooit volkomen kan losmaken van het kosmisch besef, dat een dieper doorgronding en ordening eischt dan een van bloote opeenvolging in den tijd. Deze verbinding van historisch en kosmisch denken wordt nog gecompliceerd, doordat de nadruk der natuurwetenschappelijke denkgewoonten er de biologische opvatting van het verleden bij inschuift.

Zoo is het te begrijpen, dat de geschriften, die in het afloopende tiental jaren telkens weer aan het probleem der indeeling zijn gewijd, het beeld opleveren van een groote verscheidenheid van meeningen en standpunten, en van een zekere onvastheid in het standpunt der vorschers elk voor zich. De meesten erkennen in beginsel zoowel de gebrekkigheid als de praktische onmisbaarheid, althans nuttigheid, van eenig schema van indeeling. De meesten toonen zich geneigd, het overgeleverde stelsel van drie groote tijdperken, hoe onvolmaakt het ook zijn moge, niet prijs te geven, maar te corrigeeren. Om het bruikbaar te houden volgen zij een van deze drie wegen: òf zij verleggen de grenzen, naar maatstaven, die zij exacter en logischer achten, òf zij trachten aan te toonen, dat die grenzen veeleer een breede zone niemandsland moeten blijven, òf wel zij preciseeren een der groote tijdperken, bij voorkeur dat der Middeleeuwen, door het nogmaals in stukken te snijden.

De onloochenbare continuïteit, die de zinkende cultuur van het Romeinsche Keizerrijk verbindt aan die van het nieuwe Westen der Mero-

wingers en Karolingers, in een geleidelijken overgang, is het hoofdthema van de werken van Alphons Dopsch¹. Deze continuïteit laat zich van het economische gebied, waarop Dopsch zich voornamelijk beweegt, gereedelijk overbrengen op het geestelijke, en gedeeltelijk zelfs op het politieke. Pirenne ontwikkelt die gedachte in het betoog, dat de ware caesuur tusschen Oudheid en Middeleeuwen behoorde te vallen bij de afwering van de aanvallen van den Islam op het Frankrijk². Ook Ferdinand Lot komt tot een soortgelijke vervlaking van de grenzen tusschen de antieke en de middeleeuwsche wereld³.

Levendiger nog, en meer gemengd met de beginselvraag, is de strijd over de overgangen van de Middeleeuwen naar den Nieuwen Tijd. K. Heussi, de kerkhistoricus, kant zich sterk tegen de bruikbaarheid van algemeene indeelingsschema's voor de kerkgeschiedenis; hij loochent de mogelijkheid van algemeene criteriën, en wil de gebruikelijke termen hoogstens laten gelden in typologische, maar niet in chronologische beteekenis⁴. Troeltsch, wiens *Die Bedeutung des Protestantismus für die Entstehung der modernen Welt* in 1906 door zijn indrukwekkend betoog de kwestie aan de orde had gesteld, kwam in zijn laatste geschrift *Der Historismus und seine Probleme*⁵, in tegenstelling tot de meeste anderen, voor de grondige kenniswaarde der periodiseering op. Hij zag daarin de afsluiting en voltooiing van het historisch denken, den opbouw van de historie. Weliswaar moest hij daarbij niet alleen de geldigheid van het systeem beperken tot de Europeesche geschiedenis, als eenige voor ons waarlijk kenbare historische grootheid, maar ook in gebreke blijven, de als essentieel veronderstelde grenzen scherp te trekken. De Nieuwe Tijd was voor hem in wij deren zin begonnen in de vijftiende, in engeren in de zeventiende eeuw. Ja, men zou kunnen vragen, of niet Troeltsch zelf de waarde van zijn eigen these bedenkelijk heeft aangetast. Immers hij erkent 'Grundgewalten', diep terugliggend in het verleden, die het karakter der komende periode bepalen. Zoo geeft het profetendom van Israel tezamen met de Grieksche polis het aanzijn aan de Middeleeuwen. Zoo noemde hij reeds vroeger de Middeleeuwen zelf den vruchtbaren moederbodem, waarin de moderne cultuur is gegroeid. Waardevolle en onomstootelijke gedachten, maar

1 Dopsch vatte zijn inzichten samen in *Vom Altertum zum Mittelalter, Das Kontinuitätsproblem*, Archiv für Kulturgeschichte XVI, p. 159.

2 Mahomet et Charlemagne, *Revue beige de philologie et d'histoire*, 1922.

3 *La fin du monde antique et le début du Moyen âge*, 1928.

4 *Altertum, Mittelalter, Neuzeit in der Kirchengeschichte, Ein Beitrag zum Problem der historischen Periodisierung*, Tübingen 1921.

5 Tübingen 1922.

wat blijft er op die wijze over van de ideële zelfstandigheid der gepostuleerde perioden?

Tegen Heussi en Troeltsch beiden verhief zich von Below¹ met het betoog, dat een positieve en algemeene grondslag van indeeling wel degelijk gegeven was, evenwel niet, zooals Troeltsch wilde, in de veranderingen van den geest, maar in de groote politieke wendingen, waarvan de verwezenlijking der geestelijke vernieuwingen afhankelijk blijft. Hiermede schijnt nauwelijks te rijmen, dat von Below niettemin, tegen Troeltsch, met klem verdedigde, dat als het begin van den Nieuwen Tijd de Reformatie moet blijven gelden².

Inmiddels had H. Spangenberg een nieuwe poging gedaan, om het oude drieledige schema geheel te verbreken en door een anders afgepaalde indeeling te vervangen³. De tijdperkterinen, meent hij, altijd kunstmatig en slechts noodbehelp, dienen uit te gaan (aldus in overeenstemming met von Below) van de beslissende groote machtstrijden. De grenzen der perioden liggen in crisissen en met ondergang dreigende conflicten, niet in de verwezenlijking van verrijkingen der cultuur als de Hervorming, de uitvindingen en de ontdekkingen. Verschijnselen als deze markeeren toppen, geen grenzen van perioden. Bij deze op zich zelf treffende gedachte sluit Spangenberg's proeve van een herziene indeeling niet met overweldigende kracht van overreding aan. De caesuren vallen voor hem in de Volksverhuizing, dan in de dertiende eeuw, wegens de invallen der Mongolen, daarna in de zeventiende. Men ziet niet goed den logischen samenhang tusschen het Mongolengevaar en de toestandsveranderingen in de politieke en sociale structuur van Europa, die Spangenberg de perioden vóór en na het midden der dertiende eeuw doen onderscheiden als feodaal tijdperk en standentijdperk.

De historische sectie van het 'Centre international de synthèse' te Parijs heeft sedert drie jaren een plan in behandeling, dat leiden moet tot het opstellen van een 'Vocabulaire historique, destiné à définir rigoureusement les termes dont se servent les historiens et à fixer, autant que possible, les notions fondamentales de leur science', en wel door het discuteeren van elk woord, dat in aanmerking komt, in de zittingen van het Centre, ten einde aldus een zoo groot mogelijke een-

1 über historische Periodisierungen usw., Einzelschriften zur Politik und Geschichte no. 11, Berlin 1925.

2 Zie daarover P. Joachimsen in Historische Zeitschrift 134, 1926, S. 372.

3 Die Perioden der Weltgeschichte, Historische Zeitschrift, 127, 1923, S. 1-49.

heid van wetenschappelijk begrip te bewerkstelligen. - Men moge twifelen, of de historische terminologie dien graad van definitie en fixeering verdraagt, en ook, of zulk een behandeling in den vorm van droge symposia het gewenschte resultaat belooft, zeker is het, dat de verslagen der bijeenkomsten, die geregeld gepubliceerd worden als aanhangsel tot de *Revue de synthèse historique*¹, aangaande tal van historische termen al heel wat wetenswaardigs bevatten. Reeds in de eerste bijeenkomst, in Februari 1926, werd de indeeling in perioden, en vervolgens de term 'Moyen âge' ingeleid door den Poolschen historicus O. de Halecki²; aan de discussie namen o.a. deel N. Iorga, R. Eisler, H. Berr, L. Cahen, L. Febvre, genoeg om te bewijzen, welk een veelzijdig licht hier valt op de problemen in kwestie.

Het is duidelijk, dat er een levendige behoefte bestaat aan goed gestaafe en bepaalde termen van periodiseering. Zij zijn noodig, om de geschiedenis in haar wisselende fasen te verstaan. Troeltsch, zagen wij, erkent in de periodiseering den eigenlijken opbouw van de historische wetenschap. Tracht men evenwel zulk een tijdperkterm nauwkeurig te bepalen, dan blijkt het doorgaans, dat naarmate hij aan typologische bruikbaarheid wint, hij aan chronologische bruikbaarheid verliest. Wie vasthoudt aan het afbakenen van tijdrekenskundige grenzen, wie zijn perioden graphisch ziet als afgedeelde stukken van één doorlopende lijn, die handelt als iemand, die de mooten van de schelvisch in de zoölogie zou willen invoeren. Het is veiliger om te spreken van middeleeuwsche cultuur dan van Middeleeuwen. Een conceptie middeleeuwsche cultuur is opgebouwd uit een aantal min of meer samenstemmende voorstellingen, o.a. feodaliteit, ridderschap, kloosterwezen, scholastiek en een groot aantal andere. De voornaamste ervan concentreeren zich om het jaar 1200. Spangenberg meent terecht, dat de groote cultuurwinsten eer het midden dan het begin eener periode markeeren. De grenzen van een conceptie Middeleeuwen als tijdsduur verliezen zich uit den aard der zaak naar beide zijden in de Oudheid en in den Nieuwen Tijd. Aan een bruikbare opvatting van een periode beantwoordt als graphisch beeld niet een ingedeelde lijn, maar een aantal cirkels van ongelijke grootte, waarvan de middelpunten in een onregelmatige groep bijeen liggen, waarvan derhalve de omtrekken elkaar op tal van punten snijden, zoodat het geheel, op eenigen

1 Deel XLI en volgende.

2 Zie van dezen ook: *Moyen âge et Temps modernes etc.* (naar aanleiding van de hierboven vermelde verhandeling van von Below), *Revue de synthèse historique* 43, 1927, p. 69.

afstand gezien, de gedaante vertoont van een 'cluster', een tros. Voor velen evenwel komt in zulk een figuur het besef van tijdsverloop en voortgang in bepaalde richting niet genoeg tot uiting.

Henri Sée verwerpt het beginsel eener periodiseering, omdat het onbestaanbaar is met de gedachte der evolutie. Alleen een voorstelling van een cyclisch verloop, zegt hij, zou een indeeling toelaten, die met de werkelijkheid strookte, doch zulk een conceptie, meent hij, is uit de mode, en hoogstens toepasselijk op zekere fasen der Oostersche geschiedenis¹. Inderdaad echter is juist in den laatsten tijd zulk een cyclische of althans rhythmische indeeling en verklaring van het geschiedverloop van meer dan één zijde opnieuw aan de orde gesteld².

Onze tijd heeft een sterke behoefte aan het begrip rythme. Soms schijnt het zelfs, of het woord genoeg is, waar het begrip ontbreekt. De biologische wetenschap is er even vol van als de kunstbeschouwing. Het is als een uiting van deze cultuurbehoefte te beschouwen, wanneer in de laatste jaren ook in de historie de generatieleer in verschillende gedaanten herleeft. In 1872 gaf de Fransche mathematicus, economist en wijsgeer A.A. Cournot een werk in het licht, getiteld *Considérations sur la marche des idées et des événements dans les temps modernes*, waarin hij de geschiedenis aan een schema van drie generaties van dertig jaar per eeuw onderwierp. Naar het schijnt is deze proeve in de Duitsche wetenschap geheel onopgemerkt gebleven. Ottokar Lorenz althans beriep zich, toen hij veertien jaar later zijn generatieleer ontwierp³, wel op gedachten van Ranke (niet geheel terecht), maar niet op Cournot. Lorenz' leer maakte destijds eenig gerucht, maar weinig opgang. Zij raakte geheel vergeten, gelijk uit het volgende blijkt. Een vijftal jaren geleden kwamen bijna gelijktijdig Walter Vogel en Karl Joël op het denkbeeld terug⁴. Beiden verklaren, eerst achterna het werk van Lorenz te hebben leeren kennen. Terstond daarop volgde het diepzinnige, maar sterk subjectief interpreteerende boek van Wilhelm Pinder, waarin het beginsel der generatie zoo nadrukkelijk mogelijk tot

1 Revue de synthèse historique, t. XLII, p. 65, 66.

2 Vergelijk de zeer belangrijke verhandeling van E. Spranger, Die Kulturzyklentheorie und das Problem des Kulturverfalls, Sitzungsberichte der Preussischen Akademie, Ph.H. Kl., 1926, S. XXXV, daarna ook in Geisteskultur, 38. Jahrg., 4/6 Heft.

3 Die Geschichtswissenschaft in ihren Hauptrichtungen und Aufgaben, Berlin 1886, I 279, II 1891. Vergelijk over andere uitingen in denzelfden geest Bernheim⁵ p. 81 sq., Bauer² p. III.

4 W. Vogel, Über den Rhythmus im geschichtlichen Leben des abendländischen Europa, Historische Zeitschrift, 129, 1924, p. 1-68. K. Joël, Der Säkuläre Rhythmus der Geschichte, Jahrbuch für Soziologie, 1925.

basis van elk kunst- en cultuurhistorisch begripen verheven wordt¹.

Het komt mij voor, dat deze nieuwe vormen, waarin een leer van historische generaties wordt voorgedragen, steeds blijven lijden aan de logische grondfout, die haar onaannemelijk maakt. De eerste generatie van een reeks van drieën is altijd tevens tweede en derde in de beide reeksen, waarbij zij aansluit. Doch dit niet alleen. Men stelt een trits van generaties 1700-1733, 1734-1769, 1770-1800, waardoor men een aantal historische verschijnselen, tezamen uitmakende de geschiedenis der achttiende eeuw, bepaald acht in de volgorde opkomst, rijpheid, verval, of actie, reactie, verwerking. Maar er is evengoed een reeks van generaties, gemarkeerd door de jaren 1701-1734, 1735-1770, 1771-1800, enzoovoort voor ieder beginjaar, feitelijk voor iederen dag. Biologisch zijn al deze reeksen volstrekt gelijkwaardig. Het oorzakelijk moment, dat verondersteld wordt, de eene dertig jaren te stempelen tot periode van opkomst, de andere tot tijd van verval, werkt niet om de dertig jaar, maar is voortdurend, in elk van zijn drie fasen, aanwezig. En het ligt buiten de menselijke generatie zelf; deze levert slechts de stof, waaraan zich het proces voltrekt. Het is logisch onmogelijk, de gansche geschiedenis van een eeuw in het schema van drie generaties op te sluiten. Past men de leer toe op één bepaald en welomschreven cultuurverschijnsel, dan gaat zij beter op, doch ook dan is haar geldigheid bedriogelijk. Want het is nimmer mogelijk, de generatie op zich zelf, die biologisch gesproken altijd volstrekt willekeurig blijft, aansprakelijk te maken voor een groeifase van een bepaald historisch verschijnsel. De verbinding van natuurwetenschap aan geschiedenis blijkt ons hier, zooals bijna overal, ontzegd door een onoverbrugbare kloof².

De eenige uitredding uit het dilemma eener exacte periodiseering ligt in het weloverlegd prijsgeven van elken eisch van exactheid. Men gebruike de termen met mate en met bescheidenheid, zooals het historisch spraakgebruik ze meebrengt. Men hanteere ze losjes, en bouwe er geen huizen op, die ze niet dragen kunnen. Men hoede zich er voor, de termen uit te persen, of breed te treden, zooals met Renaissance is

- 1 Das Problem der Generation in der Kunstgeschichte Europas, Berlin 1926, 2e vermeerderde druk 1928. Vgl. ook Alfred Lorenz, Abendländische Musikgeschichte im Rhythmus der Generation, 1928.
- 2 Finder l.c.p. 20 sq., geeft zich van deze moeilijkheden wel rekenschap, maar redeneert ze weg. Soortgelijke essentiele bezwaren tegen de generatieleer als de mijne vind ik ontwikkeld door Lucien Febvre, Bulletin du centre international de synthèse no. 7, juin 1929.

geschied. Men blijve zich bewust, dat elke term, die pretendeert het wezen of den aard eener periode uit te drukken, reeds daardoor prejudicieert. Men vergete liever in het gebruik, dat 'Middeleeuwen' van een middenpositie en 'Renaissance' van herboorte spreekt. Men zij voortdurend bereid, den term te verloochenen, zoodra hij zijn gelding blijkt in te moeten boeten in het licht dat van den eigen aard der bijzonderheden zelf afstraalt.

Al de termen, die ter aanduiding van een cultuurperiode in zwang komen, krijgen aanstonds sterke gevoelsaccenten, kleur en geur. Het doet er in dat opzicht niet toe, hoé ze trachten het verschijnsel naam te geven. Zuiver arithmetische benamingen, als 'Oude Rijk', 'T'ang', of geographisch-typeerende als 'Myceensch', verzamelen die gevoelsassociaties evengoed als de quasi-beteekenisvolle als Romantiek en Barok. Welk een specifieke klank van hoogst onbillijke en zeer snobistische verwerping heeft niet 'Victorian' in korte jaren opgedaan!

Elke tijdperkbenaming nu, die men te zeer *à la lettre* neemt, of waarachter men te veel zoekt, stoort het verstaan. Daarom blijven die termen het onschadelijkst in het gebruik, die het stempel van hun ongemotiveerdheid zelf op het voorhoofd dragen. Dat zijn de nationale eeuw- of dynastie termen. Tenzij men door een zeer gekunstelde generatieleer de eeuwen onzer jaartelling voor de werkelijke geleding van het geschieden zou willen houden, zal niemand de dupe worden van Quattrocento en Cinquecento, terwijl zij goede diensten bewijzen om elkander te verstaan. Hoe belangrijk men ook de figuren acht van Elizabeth van Engeland, van Frederik den Groote, van Karel XII en van Catharina II, geen verstandig historicus zal in 'Elizabethan', 'Friderizianisch', 'Karolinerna', 'Jekaterinskij' organische geledingen der historie zien. Daarom hindert het ook volstrekt niet, of men het Elizabethaansche drama laat doorloopen tot 1660. Dat is enkel wat onachtzaam tegenover de nagedachtenis van Jacobus I en Karel I, maar het scheidt geen misverstand. Wel worden ook al deze termen spoedig met pregnante 'Anschauung' geladen, maar zij blijven zelf waarschuwen, dat men ze slechts als hulpmiddel moet gebruiken, en ze niet als 'begrip' mag opvatten.

Er is nog een omstandigheid, die ons dient te waarschuwen tegen onvoorzichtig gebruik van de gangbare termen voor cultuurperioden. Het is deze, dat de algemeene, niet specifiek nationale termen van dien aard in beteekenis in de verschillende Europeesche talen sterk uiteenloopen. Het Duitsche 'romantisch' en het Fransche 'romantique' be-

teekenen volstrekt niet hetzelfde. 'Renaissance' heeft een totaal verschillende koers in Frankrijk, in Duitschland, in Italië.

Niettemin dwingt ons de gansche richting van ons hedendaagsch historisch denken, om steeds meer van dit soort termen in omloop te brengen. Ofschoon von Wilamowitz reeds in 1881 den term 'Barockzeit' had toegepast op de Grieksche Oudheid, kan men zeggen, dat dit tot voor ongeveer twintig jaar een zeer specifieke benaming was gebleven voor bepaalde vormen van bouw- en beeldhouwkunst der zeventiende eeuw. H. Wölfflin gaf er leven aan als algemeen kunsthistorisch stijlbegrip. Spengler werkte ermee. Gaandeweg is het woord geschikt geworden om niet alleen een kunststijl, maar ook een gedachtenstijl en een levensstijl aan te duiden. In dien algemeen cultuurhistorischen zin is 'Barock' tot nu toe in hoofdzaak beperkt tot het Duitsche wetenschappelijke spraakgebruik. Toen ik eenige jaren geleden achtereenvolgens voor de taak kwam te staan, eerst om de figuur van Karel I, daarna die van Grotius te verstaan, ervoer ik tot mijn verrassing, dat beide mij eerst begrijpelijk weiden van uit een conceptie 'Barock' als *character* van den tijd.

Zoo leidt de vraag van den periodenbouw onze gedachten altijd weer terug op datgene wat alle cultuuruitingen van een tijdperk onderling verbindt en ze homogeen maakt, datgene waarvoor Lamprecht den term diapason gebruikte, wat Spengler's gewelddadige plastiek te vormen poogde, wat Burckhardt's symphonische proeve zoo klaar suggereerde, wat altijd voor oogen staat en nooit te grijpen is. Wij kunnen het een naam geven, waarmee wij elkaar een tijdlang ten naastenbij verstaan, maar bepalen kunnen wij het niet. Ook in deze onbepaalbaarheid van zijn hoogste object openbaart zich de innige samenhang van het historisch verstaan meet het leven zelf.

Over een definitie van het begrip geschiedenis*

Een goede definitie moet bondig zijn, dat wil zeggen, dat zij in zoo weinig mogelijk termen het begrip nauwkeurig en geheel vastlegt. De definitie omschrijft de beteekenis van zeker woord, dat dient om zeker verschijnsel aan te duiden. In de definitie moet het geheele verschijnsel omvat, begrepen zijn. Valt dit er met een wezenlijk deel buiten, dan hapert er iets aan de definitie. Daarentegen behoeft deze geen rekenschap te geven van het detail.

Laat ons een paar gangbare definities van het begrip Geschiedenis aan deze eischen toetsen. Van de geschriften over de kennisleer der Geschiedenis onthouden de meeste zich van een uitdrukkelijke bepaling van het grondbegrip. Zij veronderstellen het verschijnsel zelf als een bekende grootheid. Definities vindt men het best in de hand- of leerboeken der historische methode. Ik kies er twee: E. Bernheim's bekende *Lehrbuch der Historischen Methode und der Geschichtsphilosophie* en het nieuwere en beknopter werk van W. Bauer, *Einführung in das Studium der Geschichte*¹

Bernheim omschreef in de eerste uitgave van zijn boek, in 1889, als volgt: 'Die Geschichte ist die Wissenschaft von der Entwicklung der Menschen in ihrer Bethätigung als sociale Wesen'. Kort na dien tijd begon de levendige strijd over den aard der historische kennis, door Lamprecht ontketend. Dit gaf Bernheim aanleiding, in den derden druk van zijn werk (de tweede is van 1894) zijn positie tegenover de hangende vraagstukken in de definitie uit te drukken. Zoo luidt in de derde tot vierde uitgave, uit het jaar 1903: 'Die Geschichtswissenschaft ist die Wissenschaft, welche die Tatsachen der Entwicklung der Menschen in ihren (singulären wie typischen und kollektiven) Betätigungen als sociale Wesen im kausalen Zusammenhange erforscht und darstellt'. In de vijfde tot zesde uitgave, van 1908, wordt dan 'die Tatsachen' nog nader bepaald als 'die zeitlich und räumlich bestimmten Tatsachen', terwijl voor 'im Zusammenhange' gelezen wordt: 'im Zusammenhange psychophysischer Kausalität'.

Bauer definieert²: 'Geschichte ist die Wissenschaft, die die Er-

* Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, Afdeling Letterkunde, deel 68, serie B no. 2. N.V. Noord-Hollandsche Uitg.-Mij, Amsterdam 1929. Opgenomen in Cultuurhistorische verkenningen, p. 156-168, H.D. Tjeenk Willink & Zoon N.V., Haarlem 1929.

1 Zweite, verbesserte Auflage, Tübingen 1928. De eerste verscheen in 1921.

2 I.c.p. 17, Met de beperkende clause: 'Ohne auf den Wert einer Definition des Begriffes "Geschichte" ein besonderes Gewicht zu legen'. Zie aldaar nog eenige andere proeven van definitie.

scheiningen des Lebens zu beschreiben und nachfühlend zu erklären sucht, soweit es sich um Veränderungen handelt, die das Verhältnis des Menschen zu den verschiedenen gesellschaftlichen Gesamtheiten¹ mit sich bringt, indem sie diese vom Standpunkt ihrer Wirkung auf die Folgezeit oder mit Rücksicht auf ihre typischen Eigenschaften auswählt und ihr Hauptaugenmerk auf solche Veränderungen richtet, die in der Zeit und im Raum unwiederholbar sind².

Ondanks de bekorting, die zij sedert haar eerste formulering onderging, is de bondigheid van Bauer's definitie niet treffend, en het is de vraag, of de zorgvuldigheid, waarmede zij een kort begrip der methodologie in de omschrijving zelf inlascht, tegen dit gebrek opweegt. Een grooter bezwaar, dat tegen beide geldt, ligt hierin, dat Bauer zoowel als Bernheim de strekking van het woord Geschiedenis bij voorbaat beperken. Bernheim houdt zich in zijn begripsbepaling uitdrukkelijk enkel bezig met de 'Geschichtswissenschaft', de geschiedenis als wetenschap. Dit is in overeenstemming met zijn leer, dat de geschiedenis achtereenvolgens de fasen doorloopt van het verhalende (referierende) en het pragmatische of leerzame beginsel, om eerst in een derde phase, die hij de genetische of ontwikkelende noemt, haar volwaardig karakter eener wetenschap te verwerven. Ik heb tegen dit drieledig schema groote bezwaren van verschillenden aard, maar het is hier niet de plaats, deze bezwaren uiteen te zetten. Voor Bernheim mag, uithoofde van zijn indeeling, de vraag inderdaad van gering gewicht zijn, of de producten uit de vroegere, overwonnen fasen der geschiedbeoefening aan zijn definitie beantwoorden.

Bauer gaat uit van het woord 'Geschichte', maar legt het onmiddellijk vast als zijnde eene 'Wissenschaft'. Wat hij vervolgens als haar taak en haar wezen omschrijft, is feitelijk evenzeer als bij Bernheim de taak en het wezen der moderne historische wetenschap. Bauer erkent evenwel zelf die beperktheid van zijn definitie, en besluit met te verklaren: 'Jede Zeit hat eben ihren besonderen Begriff vom Wesen und von den Aufgaben der Historie'. Maar indien niettemin dat woord Historie een algemeene beteekenis inhoudt, dan moet het toch mogelijk zijn, het zo te bepalen, dat daarin de opvatting van alle tijden wordt uitgedrukt.

1 In de eerste uitgave van 1921: "zur menschlichen Gesellschaft".

2 Eerste uitgave: 'deren unwiederholbare Einmaligkeit dadurch gegeben ist, dass sie durch Zuordnung zu einer bestimmten Zeit und zu einem bestimmten Raum gekennzeichnet sind'.

Het is nauwelijks noodig, eraan te herinneren, dat het woord Geschiedenis, *prima facie* verstaan, volstrekt niet een wetenschap beteekent in den modernen zin¹. Het duidt aan: 1. iets wat gebeurd is; 2. het verhaal van iets wat gebeurd is; 3. de wetenschap, die ernaar streeft, dat verhaal te kunnen geven. Men zou kunnen zeggen, dat in het algemeen gebruik de middelste beteekenis primeert. De eerste is in het hedendaagsche Nederlandsch geheel afgesleten: in den zin 'iets wat gebeurd is' is Geschiedenis verdrongen door het equivalente Gebeurtenis. In een spreekwijze als: dat is een rare geschiedenis, vindt men er nog een spoor van. Het woord Historie is in onze taal vrijwel gelijkwaardig aan Geschiedenis. Het komt evenwel tot diezelfde differentieering van beteekenis, die Geschiedenis inhoudt, van het tegenovergestelde punt uit. Geschiedenis volgt den weg van 'dat wat geschied is' tot 'wetenschap daarvan'. Het Grieksche *ἱστορία* omgekeerd beteekent etymologisch 'dat wat men door navragen te weten komt', ligt dus van aanvang af dichter bij 'wetenschap'.

Legt men nu echter, om het even of men spreekt van Geschiedenis of van Historie, den nadruk op haar karakter eener wetenschap², dan blijkt alras, dat de meeste groote historici van vroegere tijden niet dan gewrongen onder de gegeven begripsbepalingen zijn te brengen. Past men de definitie van Bernheim of van Bauer toe op Herodotus, op Gregorius van Tours, op Joinville, op Villani, op Michelet, op Macaulay, dan kost het moeite, een gevoel van onbevredigdheid te onderdrukken. Een zeker gewelddadig anachronisme schijnt noodig, om de definitie voor al deze geschiedschrijvers te laten opgaan, en het is niet genoeg, dat enkele andere figuren, als Thucydides en Machiavelli, er zich iets beter onder laten vereenigen. Om te kunnen vasthouden aan de definitie zien wij ons gedwongen, eerst een noodlottige en onmogelijke scheiding aan te brengen tusschen geschiedschrijving, geschiedvorsching en geschiedbeschouwing, en vervolgens de groote geschiedschrijving van weleer als een Hagar uit het huis der wetenschap te wijzen. Concludeert iemand dan ten slotte nog, dat dit gebeuren moet, omdat de geschiedschrijving eigenlijk een Kunst is, dan is de begripsverwarring volkomen.

1 Vgl. ook G. Masur, Geschehen und Geschichte, Archiv für Kulturgeschichte, XIX, 183.

2 In het oude systeem der wetenschappen heeft de Geschiedenis nooit een plaats gehad. Daarvoor heeft zij echter een Muze. In Engeland is nog thans een apologie voor de wetenschappelijke waarde der Geschiedenis, zoo niet noodig, dan toch op haar plaats, blijkens R. Seton Watson, A Plea for the study of contemporary History, in het tijdschrift History, XIV, 1, 1929.

Ook al is elk historisch feit, hoe en door wien ook beschreven, wel met eenigen goeden wil onder de door Bernheim en Bauer opgestelde categorieën te brengen, de aspiratie, die de menschheid tot de històrie drijft, wordt door hunne definities in het geheel niet getroffen. *Wat* verhaalt Herodotus, *waarom* verhaalt hij het? Het antwoord ligt in de beide definities niet besloten. Noch van het groote feit, noch van de kleine bijzonderheid wordt de kennis begeerd in het verband, dat de definities als essentieel voor de geschiedenis veronderstellen.

Zou het niet de moeite waard zijn, te zoeken naar een omschrijving van het begrip Geschiedenis, welke ontkomt aan de scheiding tusschen historische wetenschap en geschiedschrijving, en welke in staat is, ook de oudere fasen der geschiedenis mee te omvatten en in hun volle waarde te erkennen? Het zal natuurlijk de vraag zijn, of zulk een definitie praktische gebruikswaarde voor onze wetenschap zelf inhoudt, maar dit is niet het voornaamste: op een zuiver begrip komt het aan.

De beide yermelde definities gaan uit van de Geschiedenis *als moderne wetenschap*, en bepalen den aard van het begrip naar de eischen, die deze beperking van zijn inhoud stelt. Wij willen het over een heel anderen boeg wenden, en uitgaan van Geschiedenis als cultuurverschijnsel, en vragen, wat de constante vorm en functie van dat verschijnsel is. Eerst als proef op de som komt de toepassing der zoo gevonden begripsbepaling op onze moderne wetenschap.

Om den vorm en de functie van het verschijnsel Geschiedenis goed te verstaan, moet men beginnen met zich los te maken van het naïeve historische realisme, dat de aanvankelijke geesteshouding is van den beschaafden mensch in het algemeen, en van een overgroot deel der historici evenzeer. In den regel stelt men zich voor, dat de Geschiedenis ernaar streeft, *het* verhaal te geven van *het* verleden, zoo dan ook beperkt in den zin als Bernheim en Bauer het willen. Inderdaad levert zij nooit meer dan een zekere voorstelling van een zeker verleden, een begrijpelijk beeld van een stuk verleden. Zij is nooit reconstructie of reproductie van een gegeven verleden. Een verleden is nooit gegeven. Alleen de overlevering is gegeven. Indien de overlevering op eenig punt ons de totale werkelijkheid van weleer toegankelijk maakte, dan resulteerde nog geen Geschiedenis, of liever dan allermint. Eerst in de vraag naar zekere samenhangen, wier wezen bepaald wordt door de waarde, die men eraan toekent, ontstaat de conceptie van historie. Dit alles blijft volmaakt gelijk, of men denkt aan Geschiedenis, beoefend

naar streng kritische methode, zooals wij die verstaan, of aan geschiedzangen uit vroege cultuurfasen.

Geschiedenis is altijd een vormgeving aan het verleden, en kan niet pretendeeren, meer te zijn. Het is altijd een vatten en duiden van zin, dien men zoekt in het verleden. Ook het enkel vertellen is reeds zin meedeelen, en het in zich opnemen van dien zin kan van half-aesthetischen aard zijn.

Het zou een misvatting zijn, te meenen, dat deze erkenningen voet gaven aan een historisch scepticisme. Elk historisch scepticisme, dat een kennis zoo verworven weinig waard acht, heeft als consequentie een algemeen filosofisch scepticisme, waarvoor noch het leven zelf, noch eenige wetenschap, ook niet de meest exacte, veilig zou blijven.

Is Geschiedenis als geesteswerkzaamheid een Vormgeving, dan kunnen wij zeggen, dat zij als product een Vorm is. Een geestelijke vorm, om de wereld in te verstaan, gelijk de wijsbegeerte er een is, de litteratuur, het recht, de natuurwetenschap. Van deze andere geestelijke vormen onderscheidt de Geschiedenis zich, doordat zij betrekking heeft op het verleden, en uitsluitend op het verleden¹. Zij wil de wereld verstaan in en *door* het verleden. De geestelijke occupatie, die aan den vorm Geschiedenis ten grondslag ligt, is die, dat men den zin wil verstaan van wat vroeger gebeurd is. De geest wordt geoccupeerd, bezeten door het verleden. Het gewicht en de beteekenis van dien geestelijken drang en van zijn product de historie ligt in den volmaakten ernst, die hem kenmerkt. Het is een volstreekte behoefte, om tot echte kennis van het waar gebeurde door te dringen, ook al weet men de middelen daartoe nog zoo gebrekkig. De scherpe scheiding tusschen geschiedenis en litteratuur ligt hierin, dat de eerste het spel-element geheel mist, dat de litteratuur van het begin tot het einde doortrekt.

In termen als deze gelukt het, in één adem te blijven spreken van geschiedschrijving en geschiedvorsching, van den boekstaver van eigen levensherinneringen en van den zoeker in het verste verleden, van den lokalen annalist en van den ontwerper van een historischen wereld-

1 Het behoeft niet te worden gezegd, dat tal van natuurwetenschappen eveneens een belangrijk historisch element bevatten, bij voorbeeld de Geologie. Aan den anderen kant zij er aan herinnerd, dat het woord History in het Engelsch nog sporen vertoont van een gelding, waarbij het element van het 'verleden zijn' daaraan niet onverbrekkelijk verbonden was. Wij kennen het als zoodanig nog in de vakbenaming Natuurlijke Historie. Naar deze zijde opent zich de mogelijkheid van een geheel andere begripsbepaling.

bouw, van de primitiefste en van de modernste geschiedbeoefening.

De wijze, waarop de Geschiedenis zich tegenover het verleden stelt, kan men het best noemen 'een zich rekenschap geven'. De zooeven genoemde volstreekte ernst, de behoefte aan echtheid en betrouwbaarheid van kennis ligt in dien term uitgedrukt. Voorts kan hij dienen, om de schijnbare tegenstelling, door Bernheim als essentieel gepostuleerd, tusschen een verhalende, een leerende en een wetenschappelijke geschiedbeoefening op te heffen. 'Zich rekenschap geven van' omsluit al deze drie aspiraties. Eindelijk geeft het woord 'zich rekenschap geven' te verstaan, dat dit steeds moet plaats vinden onder de hoofden, die voor den historie-beoefenaar zelf afdoende, 'massgebend', zijn. Men kan de gebeurtenissen, die men in hun samenhang wil verklaren, bezien onder de tegenstellingen deugd en zonde, wijsheid en dwaasheid, vriend en vijand, macht en recht, orde en vrijheid, belang en idee, wil en omstandigheid, persoonlijkheid en massa, en telkens zal een andere gedaante van de historie, die men beschrijft, resulteeren. Ieder geeft zich rekenschap van het verleden naar de maatstaven, die zijn beschaving en zijn wereldbeschouwing hem aangeven.

Nu blijft over, vast te stellen, *wie* zich rekenschap geeft, en *waarvan*. Op de vraag naar het subject, dat de Geschiedenis beoefent, ligt het antwoord reeds in het zooeven gezegde opgesloten. Het kan enkel zijn een Cultuur, in zooverre dit woord het bruikbaarste is om aan te duiden dien samenhang van inzicht en vormgeving, die ons bepaalde menselijke groepen in ruimte en tijd als de eenheden in de wereld van den geest doet zien¹. Elke cultuur brengt haar eigen vorm van Geschiedenis voort, en moet dat doen. De aard der cultuur bepaalt, wat voor haar Geschiedenis zal zijn, en hoe deze zal zijn. Valt een cultuur samen met een volk, een rijk, een stam, des te eenvoudiger wordt haar geschiedenis. Is een algemeene cultuur gedifferentieerd in verschillende natiën, deze weer in groepen, klassen, partijen, dan volgt van zelf de evenredige differentieering van den vorm Geschiedenis². Voor elke

1 De Nederlander is terecht geneigd te vragen: waarom niet het goed-nederlandsche Beschaving in plaats van Cultuur? De beide termen zijn, voor mijn gevoel, niet verwisselbaar. Beschaving zit te zeer vast aan 'beschaven, polijsten', klinkt te veel naar humanisme en rationalisme, terwijl Cultuur juist door zijn verband met 'cultus' en 'colere' zeer praegnant van beteekenis is. Wij doen beter, ons hier het Duitsche spraakgebruik, dat aan den term zijn vollen zin gaf, ten nutte te maken.

2 Over deze consequentie voor de geesteswetenschappen in het algemeen sprak Eduard Spranger, Der Sinn der Voraussetzungslosigkeit in den Geisteswissenschaften, in de zitting der ph.h. Klasse der Preussischen Akademie der Wissenschaften, 10 Januari 1929.

deel-cultuur wordt de historische belangstelling bepaald door de vraag, welke dingen het zijn, die voor haar 'er toe doen'. Cultuur heeft enkel zin als een proces van doelmatigheid, het is een teleologisch begrip, gelijke Geschiedenis een bij uitstek finaal erkennen is.

Hiermede wordt tegelijk het object der geschiedenis nader aangewezen. Wij zeiden het reeds: het verleden, zonder nadere bepaling, is slechts de chaos. Ook de stof der historie vereischt bepaling. *Het* verleden beperkt zich telkens naar den aard van het subject, dat zoekt het te verstaan. Elke cultuur heeft *haar* verleden. Doch dit geldt niet in den zin, dat dit verleden begrensd zou worden door de lotgevallen van de groep, die de cultuur draagt, maar in dien, dat slechts zoodanig verleden haar tot geschiedenis kan worden, als voor haar verstaanbaar is. Culturen van beperkten of vernauwdten blik leveren ook een beperkte of vernauwde geschiedenis op, omgekeerd geven die van wijden horizon het aanzijn aan een veelomvattende en veelbegrijpende geschiedenis. Het wezen van een cultuur is, dat alles wat haar geest begrijpt, een deel van haar zelve wordt. De Merovingische tijd zag nog een klein deel der Oudheid van nabij, maar in een troebel licht. Het was het beste deel van zijn eigen beschaving. Telkens opnieuw omvatte een volgende tijd de Oudheid met ruimer en dieper blik: de negende eeuw, dan de twaalfde eeuw, dan de veertiende, en telkens wezenlijker werd de Oudheid een deel der groeiende beschaving. Voor ons zijn èn de klassieke Oudheid, immer nieuw ontraadseld, èn het oude en latere Oosten, èn de primitieve culturen der gansche wereld, bestanddeelen onzer eigen beschaving, in veel dieper en wezenlijker zin, dan wij ons wel steeds bewust zijn, door de kennis, die wij van hen dragen, en het verstaan van hun zin, dat wij hun tegemoetbrengen.

Het verleden van onze cultuur voor het eerst is dat der wereld, onze geschiedenis is wereldgeschiedenis.

Maar zij is nog iets anders. Een Geschiedenis, adequaat aan onze cultuur, kan slechts zijn een wetenschappelijke geschiedenis. De wetensvorm der modern westersche beschaving ten opzichte der wereld is de kritisch-wetenschappelijke. Wij kunnen den eisch van het wetenschappelijk gestaafde niet prijsgeven, zonder het geweten van onze cultuur te verzaken. Mythische verdichtingen van het verleden kunnen, als spelvorm, ook nu nog, een litteraire waarde hebben, zij zijn voor ons geen geschiedenis¹.

1 Vgl. Th. Litt, *Wissenschaft, Bildung, Weltanschauung*, p. 97 sq..

De bondige definitie, waartoe wij aldus zijn geraakt, zou dan luiden:

Geschiedenis is de geestelijke vorm, waarin een cultuur zich rekenschap geeft van haar verleden.

Zij schijnt wellicht zoo simpel, zoo vanzelfsprekend, dat men geneigd is, van het sop en de kool te gewagen. Doch eenvoud kan van een definitie geen gebrek heeten, mits daarin alles wat aan het verschijnsel essentieel is, wordt uitgedrukt. Beschouwen wij, met het oog op dien eisch, de definitie, in haar afzonderlijke termen ontleed, nog iets nader.

Geschiedenis wordt hier gequalificeerd als 'een geestelijke vorm'. Deze benaming is tegelijk ruimer dan 'een wetenschap', hetwelk zij omsluit, en preciser, in zooverre zij het wezen van het verschijnsel zelf formuleert. Door de Geschiedenis een geestelijken vorm te noemen ontgaat men de gedwongen en storende scheiding tusschen geschiedvorsching en geschiedschrijving, ontgaat men eveneens de irrelevante vraag, in hoeverre de Geschiedenis gemeenschap heeft met de Kunst.

Als het subject, waarin die vorm bewust wordt, wordt genoemd 'een cultuur'. Iedere cultuur scheidt dien vorm opnieuw, naar den stijl die haar eigen is. Met het woord 'een cultuur' is toegegeven al wat er onvermijdelijk subjectiefs is in elke geschiedenis. Inzooverre ook binnen eenzelfde cultuur elke door een bepaalde wereldbeschouwing bijeengehouden groep een eigen cultuurkring uitmaakt, is tevens toegegeven, dat een katholieke geschiedenis er anders uit moet zien dan een socialistische enz.. - Elke cultuur, en elke cultuurkring, moet haar geschiedenis voor de ware houden, en mag dat doen, mits zij haar opbouwt naar de kritische eischen, die haar cultuurgeweten haar oplegt. Het is het twijfelachtig voorrecht van onze hedendaagsche, wetenschappelijke cultuur, dat zij voor het eerst in staat is, die mogelijke veelheid der vormen van Geschiedenis bewust te overzien. Kent zij zichzelf goed, dan kan zij de relatieve waarde van haar eigen geestesproduct ongeschokt aanvaarden.

De aard der geesteswerkzaamheid, waaruit Geschiedenis ontstaat, wordt omschreven als een 'zich rekenschap geven'. Deze term overbrugt opnieuw de kloof tusschen het vorsch en het schrijven. Hij heft, gelijk reeds gezegd, tevens het gewaande contrast op tusschen refereerende, pragmatische en genetische geschiedbeoefening. Hij omsluit alle vormen van geschiedenisopteekening: die van den annalist, den mémoireschrijver, den geschiedphilosoof, den geleerden vorsch. Hij omvat de kleinste antiquarische monografie in denzelfden zin als de grootste conceptie van wereldgeschiedenis. Hij drukt uit,

dat het pragmatische element altijd aanwezig is. Het is er altijd om te doen, om de wereld te verstaan, om leering voor iets wijders dan de kennis der feiten zelf. De term rekenschap drukt tevens uit den onverbiddelijken ernst, die de grondslag is van alle historische werkzaamheid. *Ne quid falsi audeat.*

De definitie beperkt de stof der historie tot het verleden van de cultuur, die haar draagt. Hierin duidt zij aan, dat elk erkennen van historische waarheid begrensd wordt door een vatbaarheid, die weer uit de beoefening der historie ontstaat. De historie zelf, en het historisch bewustzijn, worden een integreerend deel van de cultuur; subject en object zijn in hun onderlinge afhankelijkheid erkend.

In haar geheel beschouwd biedt de definitie nog het voordeel, dat zij in haar ruimheid, - die naar ik meen geen vaagheid is -, plaats laat voor allerlei controverse stelsels en opvattingen. Zij velt geen oordeel tusschen de voorstelling van een cyclischen bouw van het wereldgebeuren en die van continuïteit. Zij geeft een uitweg uit het dilemma van het meer begriperlĳke of meer aanschouwelijke karakter der historische kennis; zij dwingt niet tot de bepaling van het onbepaalbare: de historische belangrĳkheid, of tot een keus tusschen het bijzondere en het algemeene als voorwerp dier belangstelling. Negatieve verdiensten, als men wil, doch voordeelen niettemin.

De wetenschap der geschiedenis*

Groei van de historische wetenschap sedert het begin der negentiende eeuw

Het was een welgekozen onderwerp, dat de Internationale Zomer-Universiteit te Santander voor haar cursus van 1934 aan de orde had gesteld. Een derde gedeelte van de twintigste eeuw was verlopen. Maakte niet het tempo van het cultuurleven het alleszins gerechtvaardigd, over dat afgesloten tijdperk een, zij het voorloopige, rekening op te maken? Men noodigde een reeks van personen uit verschillende landen uit, in een kort overzicht de heerschende stroomingen en den huidige stand uiteen te zetten, eensdeels van al de hoofdtakken der wetenschap, anderdeels van al de aspecten van het hedendaagsch maatschappelijk leven. Aan de wetenschap der geschiedenis was een reeks van vier voordrachten gewijd. Hier viel te spreken over haar aard en haar waarde, over de wijze, waarop de tijd haar streven bepaalt, over de plaats, die zij inneemt in de rij der andere wetenschappen, over de beteekenis, die zij heeft voor het leven van dezen tijd zelf.

Het onderwerp valt terstond uiteen in twee vragen, ten eerste: hoe is de geschiedeniswetenschap gegroeid tot wat zij nu is, welke veranderingen heeft zij ondergaan? ten tweede: wat is haar functie, hoe werkt zij op de samenleving? - Beide vragen zijn het best te verstaan uit de tegenstelling met wat voorafging, door de vergelijking met vroegere fasen van historiekennis en beschaving. Evenwel, vóór wij er toe overgaan, ter inleiding een vluchtige schets te geven van den groei der historie tot een moderne wetenschap, twee opmerkingen van algemeenen aard.

De eerste is deze. De geschiedenis is de onzelfstandigste van alle wetenschappen. Zij heeft meer dan eenige andere voortdurend hulp en steun nodig van allerlei andere gebieden van kennis: om haar noties te voren, haar maatstaven te bepalen, haar achtergrond te vullen. Alle zusters zijn telkens op haar beurt hulpwetenschap tot het historisch

* Voordrachten, gehouden aan de Internationale Zomer-Universiteit van Santander in 1934 en oorspronkelijk in het Spaansch gepubliceerd; vervolgens in het Nederlandsch verschenen in De Gids van November 1934 tot Februari 1935. De hier afgedrukte tekst werd gezet naar de iets gewijzigde en uitgebreide afzonderlijke uitgave. H.D. Tjeenk Willink & Zoon N.V., Haarlem 1937. Voor beter begrip van het hierachter volgend, wèl in De Gids doch niet in de uitgave van 1937 opgenomen, Aankhangsel worden hier enkele, alleen in De Gids gepubliceerde, noten bijgevoegd met de vermelding: Noot uit de oorspronkelijke editie.

verstaan: de theologie, de rechtsgeleerdheid, de volkenkunde, de taalkunde, de economie en sociologie. Maar deze afhankelijkheid der geschiedkennis ligt nog veel dieper: niet enkel van andere wetenschappen is zij voortdurend afhankelijk, maar van de cultuur, van het leven zelf. De rijkdom en de richting der cultuur bepalen te allen tijde aard en waarde van haar historische productie, ja de persoonlijke levenswijsheden van den individueelen beschouwer is voorwaarde voor de kwaliteit van zijn historische kennis. Neem drie historische denkers uit denzelfden tijd, alle drie groote geesten, alle drie wijzen in den waren zin des woords: Carlyle, Ranke, Michelet. Welk een hemelsbreed verschil in den aard van hun visie en in den weerklank van hun woord!

Geen cultuurwinst, geen geestesbeweging, geen sociaal probleem, of het brengt verandering teweeg in het inzicht in de gansche geschiedenis.

Vanwaar die verregaande graad van afhankelijkheid, die de geschiedenis kenmerkt? Waarom heeft zij steeds zooveel andere gebieden van kennis noodig, om zich aan te oriënteren, om op te steunen en om zich aan omhoog te trekken?

Omdat zij van alle wetenschappen het naast staat aan het leven zelf Omdat haar vragen en haar antwoorden die zijn, welke het leven zelf stelt, aan den enkele en aan de gemeenschap. Omdat de kennis die men draagt van persoonlijk leven of van gemeenschapsleven onmerkbaar overgaat in geschiedenis. Als ge mij vertelt, hoe ge groote dingen mee beleefd, of groote personen gekend hebt, geeft ge vorm aan geschiedkennis. De objecten der geschiedenis zijn die van de samenleving zelf: gebeurtenissen, toestanden, verhoudingen, elk voor zich als object wijder, complexer en diffuser dan die van eenige andere wetenschap. In dat onverbreekbaar verband met het leven ligt voor de historie haar zwakheid en haar kracht. Het maakt haar maatstaven veranderlijk, haar zekerheid betwifelbaar. Maar het geeft haar tevens haar veelomvattendheid, haar gewicht, haar ernst. De historie kan soms minder-danwetenschap schijnen, omdat er een enge grens is gesteld aan de strikt intellectueele zuiverheid van haar kennis. Zij is meerdanwetenschap, omdat zij behoeften bevredigt, die uitgaan buiten de sfeer van de speciale intellectueele belangstelling. Haar groote levenswaarde ontleent de geschiedenis aan haar onverbreekbaar verband met het leven zelf.

De tweede voorafgaande algemeene opmerking vloeit regelrecht uit de eerste voort. Zij luidt: de geschiedenis is niet of althans in beperkte

mate een product van de school¹. Zij komt overal en steeds weer op in de cultuur zelve. Waar een cultuur haar geestelijke centra heeft, daar ontstaat de geschiedkennis, die haar eigen is. Het kan zijn aan het koningshof of in den tempel, bij de groote spelen, als in Olympia, op de agora en het forum, in het klooster of in het legerkamp, in het ministerskabinet of in het krantenbureau. Het is opmerkelijk, hoeveel van de groote geschiedschrijvers, die de wereld kent, midden in het leven van hun volk en van hun tijd hebben gestaan, als staatslieden, als kerkmensen, als rechters of als dichters, maar zelden als schoolmannen. De beoefening der geschiedenis, receptief of productief, staat steeds voor iedereen open; er is nauwelijks speciale wetenschappelijke voorkennis toe noodig. De historie heeft haar deuren wijd openstaan voor den amateur. Gelukkig de landen, waar uit den staatsdienst, uit het publieke leven de geschiedschrijvers opstaan.

Weinig wetenschappen hebben voor haar wasdom zoo weinig te danken aan de universiteit als de geschiedenis. Wanneer zich in de latere Oudheid het stelsel van beschaafde opvoeding vormt, dat als de zeven vrije kunsten of *artes liberales* de geheele Middeleeuwen en nog een goed stuk van den Nieuwen Tijd zou beheerschen, dan vindt onder deze zeven Historia geen plaats. De meeste der moderne wetenschappen hebben zich door een proces van verbijzondering en afsplitsing gevormd, hetzij uit de drie groote studiën van theologie, recht en geneeskunde, die het gebouw der *artes* bekroonden, of uit deze *artes* zelve, zooals ze in *trivium* en *quadrivium* begrepen waren². Van de geschiedenis kan dit slechts in zeer beperkte mate gelden. Haar stof vormde een annex van *rhetorica*, zij kwam af en toe te pas bij de theologische en juridische studiën, maar men kan niet zeggen, dat ergens in de school die stof der historie een wetenschappelijke behandeling onderging. Het was een gegeven stof, voor het overgrootste deel van bijbelsche en klassieke herkomst; deze stof strekte tot declamatie en tot zedelijke bespiegeling, maar niet tot onderzoek of kritiek. Tot de scholastische methode en het syllogisme leende zij zich niet. De histo-

1 Vergelijk met het volgende mijn Cultuurhistorische Verkenningen pag. 23. [Verz. Werken VII, p. 57]

2 Het systeem weerspiegelt den eisch van kundigheden, die aan den beschaafden en vermogenden Romein in het publieke leven gesteld werden. Het *trivium* omvatte *grammatica*, *rhetorica* en *dialectica*, d.w.z. de kennis van de taal, van het woord en van de twistrede, of wel de vereischten voor het forum, het *quadrivium* bestond uit *arithmetica*, *geometria*, *astronomia* en *musica*, de eerste drie oorspronkelijk bedoeld om hun gewicht voor het landleven, de *musica*, niet te verstaan als praktische vaardigheid, maar als muzikaleer, om haar liturgische beteekenis.

rie aan de universiteit bleef een aanhangsel van eloquentie en poëzie, een nuttig exemplaar en een sieraad der eruditie.

Eerst de 19e eeuw heeft in de beoefening der geschiedenis groote verandering gebracht. In den loop der 18e was gaandeweg de wetenschap in het algemeen een integreerend deel van beschaving en leven geworden. De eischen van kritiek en onderzoek werden strenger gesteld. Ook de historie deelde daarin. In de 17e eeuw terzelfdertijd dat de algemeene belangstelling zich zoo sterk naar de zijde der natuurwetenschap keerde¹, had de geschiedbeoefening een dubbel groeiproces ondergaan. De Fransche Benedictijnen vestigden de methode van strenge en nauwkeurige bronnenkritiek, een antiquarische en zeer speciale geleerdheid, waarvan het groote beschaafde publiek niets vernam, en waarover later Voltaire zeer ten onrechte minachtend de schouders zou ophalen. Meer dan een van de reusachtige werken uit die school heeft de geschiedvorschcr van heden nog in dagelijksch gebruik. Des te gereeder drong tot het publiek de even lichtvaardige als sceptische, afbrekende kritiek door, waarmede de opkomende Verlichting, bij monde van Pierre Bayle en zijn geestverwanten, de geijkte en ongecontroleerde voorstelling der wereldgeschiedenis op losse schroeven zette. Deze negatieve impuls, die voor de historie veeleer belemmerend dan bevorderend werkte, werd eerst opgewogen en goedge maakt, toen Montesquieu en Voltaire door positieve nieuwe algemeene inzichten als 't ware voor een historische wetenschap een nieuw kader schiepen, al was het niet hùn geest, die dat kader met zuivere wetenschap kon vullen. Uit de *Esprit des lois* en het *Essai sur les mœurs* leerde men de geschiedenis beschouwen in een groot verband, niet meer enkel door Kerk en heilsleer bepaald, maar als het wisselende en toch naar regelen verloopende leven van volken en saten. Het opkomende Romantisme bracht spoedig nieuwe en andere winst. De 18e eeuw vond, terzelfdertijd dat zij zich bekwaamde tot een nieuw classicisme, ook de zoo lang verachte Middeleeuwen terug, in ridderwezen en Gothiek het eerst. Het romantisch besef beteekende niet alleen herstel eener historische geesteshouding, maar voegde daaraan toe een element, dat tevoren ontbroken had, namelijk een sterke liefde tot het verleden als zoodanig, een emotioneel haken naar con-

1 Vergelijk mijn studie Natuurbeeld en Historiebeeld in de 18e eeuw, in *Neophilologus* 1934, no. 1. [Verz. Werken IV, p. 341 vg.] Uitzonderd de wiskunde en de sterrekunde, hebben de natuurwetenschappen zich hoofdzakelijk onder de aegis der medische faculteit ontwikkeld.

tact met vroeger eeuwen. Inmiddels had ook de documentaire bronnenkritiek haar goed recht en haar noodzakelijkheid algemeen erkend gezien. Met de vereeniging van deze drie nieuw gewonnen vermogens: den kritischen zin, die slechts het nauwkeurig beproefde als waarheid liet gelden, de ruimheid van blik en oordeel, die vatbaar maakte voor het begrijpen van velerlei samenhangen, en de verdieping van het voorstellingsvermogen, dat aan het beeld van het verleden poëtische trekken bijzette, was de geschiedbeoefening rijp geworden voor de eischen van moderne wetenschap.

Die eischen evenwel kon zij voortaan alleen bevredigen onder technische en materiele voorwaarden van geheel nieuwen aard. Een volwaardige geschiedwetenschap kon haar apparaat van bibliotheken, bronnenuitgaven, opengestelde archieven, en haar scholing in methode en kritiek voortaan alleen vinden aan of in nauwe verbinding met de universiteit. Zoo werd de geschiedenis ongeveer met den aanvang der 19e eeuw op haar beurt schoolwetenschap. Haar vruchtbaarste kweekplaats zou voortaan de universiteit zijn. Aan Duitsland komt de eer toe, deze consequenties het eerst en het volledigst te hebben gerealiseerd. In de uitwerking der methode, de formuleering der historische vragen en gedachten, en ook in de voortbrenging van belangrijke historische denkers heeft, naar het mij schijnt, in de 19e eeuw Duitsland onbetwistbaar het grootste aandeel gehad. De meeste andere landen zijn in dit opzicht vroeger of later in Duitslands voetspoor getreden.

Heeft nu echter - om op de algemeene opmerking terug te komen, vanwaar ik ongemerkt reeds tot het schetsen van de historische ontwikkeling onzer wetenschap overging - heeft nu die wending van de geschiedbeoefening naar de school haar directe aanraking met het cultuurleven opgeheven? Het zou een ramp zijn, als wij dit moesten constateeren. Een geschiedenis, die het levend contact met de nationale en internationale cultuur verloren heeft, die niet meer de ijverige belangstelling heeft van het ontwikkelde publiek, kan niet gezond zijn. Het gebrek kan aan haarzelve liggen. Het kan ook zijn, dat de fout ligt in een ontaarding van het cultuurleven zelf. Of wel beide oorzaken kunnen in het spel zijn.

De beoordeeling van deze vragen blijft voorbehouden voor de laatste van deze vier opstellen, wanneer ik zal hebben te spreken over de functie der geschiedeniswetenschap in onzen tijd. Thans trekken wij eerst verder de lijnen van de schets harer ontwikkeling gedurende de 19e eeuw.

Bezien wij deze ontwikkeling eerst van haar meer uiterlijke, technische zijde. De positieve vooruitgang van de geschiedenis als wetenschap in de 19e eeuw bestaat in: 1. de volmaking en verfijning van haar methode; 2. de verrijking van haar materiaal; 3. de uitbreiding van haar veld.

1. Wat de volmaking der methode betreft is de geschiedenis niet te scheiden van de philologie. Dit geldt met name voor de kennis der Oudheid. Het beeld der Grieksch-Romeinsche Oudheid is eigenlijk, sedert het einde der Middeleeuwen, door ieder tijdperk van geestesbeschaving weer nieuw opgebouwd. Eerst zijn het de humanisten, die met al de vreugde over de talrijke nieuw ontdekte bronnen, met den trots op de herwinning van het Grieksch, met al de geestdrift voor zuiverheid van taal en teksten, met al het geloof in de voorbeeldigheid der antieken, een beeld der Oudheid stichtten, dat stralend over de wereld scheen, en kunst en gedachte bezielde. Reeds het tijdperk van het Barok ziet alweer een andere Oudheid. Vóór het eind der 18e eeuw had haar beeld geheel nieuwe kleur en vorm aangenomen in het nieuwe classicisme van Winckelmann en Goethe. Steeds grooter plaats werd in de voorstelling Oudheid naast de litteratuur ingenomen door de beeldende kunst. Maar eerst de 19e eeuw zou de groote methodische vernieuwing en volmaking brengen, door naast de philologisch-historische behandeling der letterkundige overlevering de kenmiddelen der epigrafiek en dachaeologie ten volle te ontplooien, om niet te spreken van het verdiepte inzicht in de verschijnselen van godsdienst en samenleving, dat aan de voorafgaande eeuwen ontbroken had.

Het wetenschappelijk onderzoek der Middeleeuwen dat eerst na 1800 recht zijn vlucht nam, profiteerde van den aanvang af van die combinatie van historische, philologische en archaeologische methode, welke door de klassieke studiën geschapen was. Hier was allereerst aan de orde de kritische uitgave der verhalende bronnen, sommige reeds in gebrekkige oudere uitgaven toegankelijk, de meeste uit onbekendheid aan het licht gebracht. De groote werkplaats, waar als 't ware de normen der middeleeuwsche geschiedvorsing werden vastgelegd, werd gevormd door de uitgave der *Monumenta Germaniae*, kort na het eind van den Napoleontischen tijd opgericht. Voor de kennis der Middeleeuwen evenwel beloofde de bewerking van den onmetelijken schat der oorkonden nog veel meer dan de annalen en kronieken. Op de grondlagen van den arbeid der 17e eeuw werden oorkondenleer, tijdrekenkunde, schriftkunde tot die verfijnde middelen van kritiek opgebouwd, die de historicus noodig had.

Voor de nieuwere geschiedenis was het vooral de openstelling der archieven, die een groote mate van methodische verfijning mogelijk maakte, waardoor de stelligheid en betrouwbaarheid, en ook de veelzijdigheid van het historisch product ten zeerste verhoogd werden.

In deze buitengewone intensifieering van den methodischen en kritischen arbeid van den historicus lagen naast groote voordeelen ook gevaren voor de toekomst¹. Het accent kwam veelal al te zeer te liggen op de geschied*vorsching* en détail, op de analytische monografie, tot schade van geschied*schrijving* en samenvattende behandeling. De nadruk die thans gelegd werd op den eisch, in alle gevallen direct terug te gaan op de oorspronkelijke bronnen, kon, hoe heilzaam in zich zelf, op den duur leiden tot een schier doelloos opeenhooien van bronnenuitgaven, zonder daaraan gepaard gaande verwerking, en zonder voldoende onderscheiding van het belangrijke en het onbelangrijke. En voorts, de strenge en nauwgezette kritiek kon licht overgaan tot hyperkritiek, die in haar overmaat van zorg voor volkomen verzekerde resultaten juist de bruikbare normen van zekerheid ophief. Wij komen op de vraag, in hoeverre deze euvelen zich inderdaad hebben voorgedaan, later terug.

2. Met de verfijning der methode ging de verrijking van het materiaal hand in hand. Wij spraken er al van, hoe de overvloed van nieuw bronmateriaal, uitgegeven of in archieven te raadplegen, hoe de schatten van het bodemonderzoek: inscripties en voorwerpen, het domein der historie ontzaglijk waren komen verrijken. Maar dat niet alleen. Die verrijking betrof ook de ontraadseling van tevoren uiterst gebrekkig bekende culturen: Indië, Egypte, het Oude Nabije Oosten. Babylon en Assur verrezen uit het schemerduister van het Oude Testament, achter hen de voorgangers uit nog ouder tijd. Sinds drie eeuwen wenkte het Verre Oosten om nu eindelijk ook historisch te worden begrepen. Een enkel beperkt terrein, de aschbelten van het oude Egypte, zou het aanzijn geven aan een geheel nieuwen tak van wetenschap, de papyrologie.

3. De verrijking van het materiaal en de uitbreiding van het veld waren uit der aard onafscheidelijk. Die uitbreiding van het veld beduidde echter tegelijk verscherping van den blik en verdieping van de belangstelling. Het wetenschappelijk groeiproces was extensief en intensief beide.

Overzien wij de historische occupatie der 19e eeuw in haar geheel,

1 Vgl. Cultuurhistorische Verkenningen p. 12 vg. [Verz. Werken VII, p. 42 vg.].

dan is er eenige grond voor een indeeling in drieën, mits zeer los gedacht, als fasen, als aspecten, volstrekt niet gebonden aan drie opeenvolgende tijdperken van 33 jaren elk. In de eerste phase is de aandacht nog hoofdzakelijk gericht op politieke geschiedenis, al zijn daarnaast reeds tal van andere vragen aan de orde. De meest representatieve figuren der Europeesche geschiedeniswetenschap in de eerdere 19e eeuw geven statengeschiedenis. Ik denk aan Ranke, aan Macaulay, aan Sismondi, aan Thiers, aan Tocqueville, mij wel rekenschap gevende, dat dit minder volkomen opgaat van Carlyle en Michelet. De eerstgenoemde historici zoeken de roerselen dier politieke geschiedenis in hoofdzaak binnen het politieke domein zelve, d.w.z. in diplomatieke bescheiden, in tractaten en parlementaire verhandeling, in de uitingen der openbare meening. Zij geven hun resultaten overwegend in den vorm van een aaneengeschakeld verhaal van gebeurtenissen. Herleiding der historische feiten tot beginselen, systematisering der geschiedenis, neemt in hun werk een geringe plaats in. Hun geschiedverhaal ontrolt zich, statig en streng, in ongebroken tijdsvolgorde, als bijeengehouden door de eenheden der dramatische theorie. Een zeer groot deel van de historische productie der gansche eeuw loopt rustig in dit spoor verder.

De tweede phase draagt eigenlijk te zeer een potentieel karakter, dan dat er van een daadwerkelijke gedaanteverwisseling der historiografie sprake kan zijn. De verandering betreft veeleer eischen, door de wijsgeerige theorie aan de geschiedenis gesteld, dan een bevrediging van die eischen in een herschepping van het historiebeeld.

De groote vraag luidde hier: wat is de algemeene samenhang der menschelijke geschiedenis, haar pit, haar zin? Het is een zoeken naar grondslagen, naar een schema. Herder had, nog in de 18e eeuw, die vraag beantwoord, door den gang der geschiedenis de opvoeding der menschheid door God tot humaniteit te noemen, leer, waarin zich het optimisme en de menschenmin van het rationalisme paarde aan het verruimde en verdiepte historisch besef en sentiment van het opkomend romantisme. In deze sfeer groeit de vereering van den volksgeest, van het 'urwüchsig' nationale, van het historisch geworden als zoodanig. Het even vruchtbare als gevaarlijke begrip van 'organischen' bouw in de historie doet zijn intrede.

Terwijl Wilhelm von Humboldt het zwaartepunt van deze leer verplaatste naar de empirische kennisneming van het verloop der geschiedenis zelve, herschiep Hegel haar in het strikt filosofische tot zijn

leer van de zelfverwezenlijking van den wereldgeest tot vrijheid. De praktische beoefening der geschiedenis vond voorloopig in Ranke de toepassing van Humboldt's ideeën; Hegel's denkbeeld bleef zweven boven de geschiedenis.

Inmiddels was de draad van het Fransche rationalisme, eerst verder gesponnen door Condorcet, opgenomen door Auguste Comte. Een halve eeuw van wetenschap aangaande samenleving en beschaving, voor alles de rijk ontplooide staathuishoudkunde, had de basis, waarop Comte bouwen kon, heel wat breeder en steviger gemaakt, dan zij voor de denkers van Montesquieu tot Condorcet geweest was. Comte ontwierp een maatschappelijke krachtenleer, 'dynamique sociale'. Hij stelt zich de menschengroepen voor als bepaald door de factoren Ras en Milieu. - Let wel: 'race' is bij de Franschen niet te verstaan in den zin der hedendaagsche officieele theorieën van Duitsche zijde. Het beteekent niet veel anders dan wat in bedaarde taal volk heet. - Aanvankelijk worden de menschen geheel beheerscht door de affectieve functies. De factor intelligentie evenwel, - als men wil een nieuwere gedaante van het begrip Rede der voorafgaande periode -, werkt op hun beschavingstoestand, en dringt de affecten en de waandenkbeelden, door deze affecten veroorzaakt, terug. Aldus doorloopt de menschheid achtereenvolgens de stadia van het theologische en het metaphysische denken, om ten slotte door de intelligentie tot de heerschappij van het wetenschappelijke of positieve denken te worden geleid, dat door Comte als eenige zuivere bron van ware kennis wordt gedacht.

Het systeem van Comte evenwel leidde uit zijn aard meer tot sociologie dan tot zuivere historie. Buckle's proeve van toepassing bleef een eenzijdige verenging van Comte's ideeën, en bovendien een torso. Eerst veel later zou Comte's leer op de historie nog eens beproefd worden. De bespiegeling over de grondslagen der geschiedenis bleef, gelijk reeds gezegd, voor de geschiedbeoefening zelve in hoofdzaak van potentieele waarde. Met dat al had die bespiegeling voor de historie één resultaat van onmiskkenbaar gewicht opgeleverd. Zij had met grooten nadruk de cultuurgeschiedenis als het wijdste en algemeenste gebied der historische wetenschap op den voorgrond gesteld. En zij had terecht de historie herinnerd aan de taak, om bij haar naarstige verdieping in de kritiek der bijzonderheden de behoefte aan het verstaan der groote samenhangen niet te vergeten.

Weder niet als volgend bedrijf maar als nieuwe idee schuift zich nu de derde phase, waarvan ik wilde spreken, over de eerste en tweede.

Clio had een gansche schare van kleinkinderen in haar huis zien opgroeien. Ik bedoel de speciale studievakken van historischen aard: onderdeelen der geschiedenis zelf, als kunstgeschiedenis, litteratuurgeschiedenis, rechts- en staatsgeschiedenis, economische geschiedenis, prehistorie, maar ook zelfstandige vakken als godsdienstwetenschap, historische en vergelijkende taalwetenschap, ethnologie, geografie, psychologie en bovenal economie. De eeuw van de machinale industrie, van het technisch dagelijks meer volmaakte verkeer, van het toenemend kapitalisme en van het steeds urgenter sociaal probleem drong aan de geschiedenis vragen op, waarvan een Ranke en een Macaulay nog nauwelijks droomden, die althans aan hun Muze nog niet het *tua res agitur* dreigend toeriepen.

Cultuurgeschiedenis, goed en wel uit een oogpunt van zuivere wetenschap! Maar eischt de tijd niet een onttroning van de oude, rustige, zelfverzekerde politieke geschiedenis door economische en sociale geschiedenis? - Zoo zagen het bovenal de dragers' der socialistische gedachte, en zij boden bij monde van Karl Marx een nieuwen sleutel aan, om de geschiedenis in haar totaliteit mee te ontsluiten: het denkbeeld van den klassenstrijd en de leer van het historisch materialisme.

Nu evenwel deed zich het merkwaardige feit voor, dat ongeveer terzelfder tijd dat Marx en Engels het historisch materialisme formuleerden, van de zijde der natuurwetenschap een leer haar intrede deed, die er evenzeer aanspraak op kon maken, op haar bruikbaarheid tot toepassing op de historie beproefd te worden, namelijk het Darwinisme, de evolutieleer.

Wanneer men nu de historische productie van de tweede helft der 19e eeuw in haar geheel overziet, dan valt te constateeren, dat deze noch van de toepassing van het evolutiebegrip in zijn Darwinistischen vorm, noch van die van het klassenstrijdbegrip veel zichtbare sporen draagt. Het is een feit, dat wij telkens zullen hebben op te merken: de historie is uiterst weerbarstig tegen schema en systeem, en gaat haars weegs: Dit neemt niet weg, dat het nuttig en noodig is, te observeeren, hoe de beheerschende ideeën van een tijd op het historische denken haar invloed laten gelden.

De terminologie van het Darwinisme: de strijd om het bestaan, de natuurlijke teeltkeus, het overleven van de geschiktsten, de aanpassing aan de omgeving, heeft voor het verstaan der geschiedenis slechts gering profijt opgeleverd. Het bleef, hoe men ook trachtte dit alles ook in de geschiedenis waar te nemen, biologie. Dat wil echter niet zeggen,

dat een algemeener ontwikkelingsbegrip niet ook in de historie een breede plaats inneemt. Op de waarde van het begrip evolutie in het algemeen voor het historisch verstaan zullen wij later terugkomen.

Ontwikkeling, Vooruitgang. Dekken de beide termen elkaar? Neen. Het eenvoudige begrip Vooruitgang poneert enkel een opeenvolging van fasen, waarvan de latere steeds de eerdere in waarde overtreft. De Scholastiek had reeds de mogelijkheid van zulk een vooruitgang, als geleidelijke opklimming van het lagere naar het hogere, ontwaard. De Renaissance had in haar geestdrift over alle nieuw gevonden kennis en schoonheid der Ouden zulk een gang naar hooger in het leven der menschheid gemeend te beleven, maar als één schrede, als een plotseling ontwaken, niet als geleidelijke ontplooiing. De rationalistische Verlichting beleed reeds met verzekerdheid een Vooruitgang als consecutief proces. De gansche 19e eeuw, met haar geweldige en aanhoudende wetenschappelijk-technische vorderingen, zou van den Vooruitgang ongeschokt overtuigd blijven.

Dit denkbeeld van Vooruitgang nu scheen een dieperen inhoud verkregen te hebben, sedert men het proces zag onder het beeld van organische ontwikkeling. Dat beeld werd echter niet tot historie. Het is gemakkelijk genoeg, van elk menselijk conflict te zeggen: zie maar, zij strijden om het bestaan, zie maar, de geschiktsten overleven, van elke cultuur: zie maar, men past zich aan aan de omgeving, maar historische kenniswaarde ligt in zulk een constateering niet besloten. De Darwinistische termen hadden voor de geschiedenis geen praegnante beteekenis. Uit kiemen en inhaerente strekkingen, in organische samenhang, onder aanpassing aan omgeving en omstandigheden verheffen zich staten, volken, gemeenschappen, instellingen, godsdiensten, kunsten, ideeën uit primitieve beginselen tot hooge volmaaktheid. Deze voorstelling gaf aan het geschiedproces noodzakelijkerwijs een in hooge mate gedetermineerd karakter. Tevens moest zij onvermijdelijk het gewicht verplaatsen van de bijzondere gebeurtenissen en personen naar de groote bewegingen en het leven der massa's. Alleen daarop liet zich de voorstelling ontwikkeling gereedelijk toepassen. Men zag over het hoofd, dat er aan de exacte waarneming van zulk een historisch ontwikkelingsproces altijd veel ontbrak en moest ontbreken, omdat de historische samenhang, waaraan zich de ontwikkeling heet te voltrekken, zich nooit zuiver laat isoleeren, en de werkingen, waarin het proces verloopt, in geen enkel opzicht constanten zijn. Ontwikkeling was nu eenmaal zoozeer het 'Schlagwort' van den tijd geworden, dat de theo-

rie der geschiedwetenschap, bij monde van Ernst Bernheim, aan de historie haar brevet van moderne, volwaardige wetenschap meende te mogen uitreiken op grond van haar karakter van ontwikkelingsgeschiedenis.

Vooruitgang, ontwikkeling, opeenvolging van fasen van mindere en meerdere volmaaktheid, - was het niet in den grond de oude behoefte aan een finaal schema, om het wereldgebeuren in te begrijpen, de behoefte die den geest der cultuur van aanvang af beheerscht had? Zoo had immers reeds de late Oudheid het schema der Vier Wereldrijken geconcipeerd: Assyrië, Perzië, Macedonië, Rome, elk machtiger dan het vorige, dat het onderwierp, en alle gedoemd tot ondergang. Op die voorstelling zou dan Augustinus in zijn *De Civitate Dei* zijn grootsche voorstelling van den afloop der tijden bouwen. De aardsche staat, zondig van oorsprong, beleeft in het Romeinsche Rijk zijn laatsten verschijningsvorm. Het einde der tijden nadert. Israël is een prefiguratie, een vooruitgeworpen schaduw van den Godsstaat geweest, de erfgenaam van Israël, in verhoogde potentie, is de Kerk. Nog kan de aardsche staat, gedurende den tijd, die hem rest, zich heiligen, door de Kerk te dienen.

De christelijke heilsleer liet slechts de voorstelling toe van één enkelvoudig en regelrecht verloop van alle menschenlijke geschiedenis naar het einde van den tijd. Doch er was ook een andere voorstelling denkbaar, die van een kringloop, van het telkens terugkeeren van een proces van opgang, bloei verval en ondergang, in het klein van geslachten, van volken en instellingen, in het groot van wereldcyclen en aeonen. Tot deze voorstelling neigden van oudsher de Oostersche culturen, haar beleden ook de Stoïci, en op hun voorbeeld Machiavelli. Zij herleefde in Vico's theorie der *Ricorsi*, de steeds weer doorloopen gang, die een primitieve gemeenschap van het stadium van imaginatie en geweld tot dat van intelligentie en recht voert, om tenslotte weer in barbarie en anarchie te eindigen. De gedachte strookte niet met het rationalisme en optimisme der 18e eeuw. Eerst in de 19e zou Vico door sommigen begrepen worden. Maar ook die eeuw bood, met haar algemeen geloof in den vooruitgang, niet den gunstigen bodem voor de idee van den kringloop, altijd verbonden als zij is met een pessimistische wereldbeschouwing. Eerst Oswald Spengler neemt haar, in een even fantastische als indrukwekkende gedaante, weder op.

Eenigermate verwant met de voorstelling van een kringloop of terugkeer, maar van een meer speciale beteekenis en zonder de aanspraak,

een grondslag op te leveren tot schematisering van het geheele geschiedverloop, is het begrip Renaissance.

De menselijke geest kleedt zijn aspiratie naar beter en hooger beschaving gaarne in het denkbeeld van herstel, hernieuwing, herwinning, herleving van oude zuiverheid, orde en wijsheid. Zóó zagen de humanisten de glorie van hun eigen tijd, en noemden het tijdperk, dat hen scheidde van de heerlijke Oudheid, die in hen wederopstond, geringschattend Middeleeuwen. Zoo betitelt op elk speciaal gebied een volk de epochen van nieuwe krachtontplooiing als restauratie, risorgimento, réveil, revolutie. Dat begrip Renaissance nu, gebruikt voor de groote wending der 15e en 16e eeuw, bovenal in Italië, kreeg kleur en inhoud door het werk van den grooten Zwitser Jacob Burckhardt. *Die Cultur der Renaissance in Italien* verscheen in 1859. Hij beschreef het verschijnsel, voortbouwend op een gedachte van Michelet, als de ontdekking der wereld en des menschen door den thans tot individueele conceptie ontwaakten geest. Eerst tegen het einde der 19e eeuw is Burckhardt's gedachte de werking gaan uitoefenen, die haar toekwam. Sedert dien tijd hebben de problemen, die hij gesteld had, de historische denkers niet meer losgelaten: de bepaling van het individualisme in de samenleving tegenover het collectivisme, de tegenstelling van geestelijke gebondenheid en geestelijke vrijheid.

Sinds het laatste kwart der 19e eeuw boden zich zodoende een reeks van theoretische schema's aan, om de geschiedenis der cultuur in te vatten. De omstreeks 1700 doorgedrongen schoolindefining Oudheid-Middeleeuwen-Nieuwe Tijd was daartoe volstrekt ontoereikend en in hooge mate gebrekkig. En toch kon men haar niet prijsgeven. Haar termen hadden, ondanks hun hoogst onvoldoende bepaaldheid en omgrenzing, elk voor zich een praegnanten zin gekregen; zij hielden een qualificatie van cultuur in, die men voorshands niet missen kon. Het gebrek aan inhoud en omlijning, dat aan de groote tijdperktermen eigen was, kon worden goedge maakt, door zich in plaats daarvan te bedienen van andere schema's, die fasen van beschaving aanduiden. Daar was de reeks: jagers- en visschersleven, veeteelt, akkerbouw, handel- en nijverheid enz.. Daar waren de meer op de bijzondere bedrijfvormen gerichte onderscheidingen als *Naturalwirtschaft*, *Geldwirtschaft*, en Karl Bücher's reeks: *Geschlossene Hauswirtschaft*, *Stadtwirtschaft*, *Volkswirtschaft*. Daar was de reeks van het Marxisme: Feudalisme, Kapitalisme, Socialisme, met den klassenstrijd als dynamischen factor. De volkenkunde bracht haar tegenstellingen van Moederrecht

en Vaderrecht aan, de godsdienstwetenschap haar leer van opeenvolgende stadiën der religieuze ontwikkeling met het nu sinds lang onttroonde Animisme als uitgangspunt. Daar waren de stijltijdperken der kunstgeschiedenis. Elke term in elke reeks had de neiging, een bedenkelijke mate van overgewicht aan te nemen. Elk schema dreigde steeds weer zich uit te breiden over terreinen, waarop het in zijn oorsprong volstrekt niet van toepassing was. Zoo was het met Renaissance gegaan, zoo zou het in de nieuwe eeuw gaan met Gothiek en Barok.

Hoe ver was men met dat alles verwijderd geraakt van de serene rust van Ranke's ideeënleer, die zich niet ver buiten kabinet en consistorie of hoogstens veldheerstent waagde, en nauwelijks kennis nam van hartstocht en waan, van nood en arbeid, van de massa en haar instincten! Van alle kanten werd de historie uitgenoodigd, zich een schematisering, een herleiding tot eenvoudige grondbeginselen te laten welgevallen. Eerst als zij, aldus doende, exact werd, zou zij, meende men, jaarlijk wetenschap zijn¹.

De diepere oorzaak van de verandering der eischen aan de geschiedwetenschap gesteld lag in het feit, dat het moderne denken hoe langer hoe meer onder het primaat der natuurwetenschap was komen te staan. Sedert de glorierijke opkomst der natuurwetenschappen in de 17e eeuw was het streven naar ware kennis steeds meer gericht geworden op meting, berekening, ontleding, experiment, kortom op het quantitative, met de mathematisch uitgedrukte, beproefde formule als uitkomst en de streng geldige natuurwet als ideaal. Wetenschap moest exact zijn, aldus werd onwillekeurig de gangbare veronderstelling. Werd die toets aangelegd aan de historie, zooals zij tot dusver was geweest, dan bleek deze inderdaad wel zeer te kort te schieten. Wat gaf het oude geschiedverhaal aan exacte kennis van nauwkeurig bepaalde verschijnselen? Wat had men aan de lotgevallen der enkele personen, of zelfs aan het relaas van opkomst en ondergang van staten?

De gestegen sociale behoefte en het democratische instinct stemden ten opzichte der geschiedenis in met de eischen, aan de natuurwetenschap ontleend. Geeft ons de geschiedenis der massa's, der gemeenschap, van den arbeid en het volksleven! Reeds Voltaire had dit als het doel eener toekomstige geschiedwetenschap gezien.

Sedert 1891 verschenen de eerste deelen van de *Deutsche Geschichte* van den Leipziger historicus Karl Lamprecht. Hier werd voor het eerst door een ervaren vakgeleerde een poging gedaan, de geschiedenis van

1 Vgl. Cultuurhistorische Verkenningen p. 18 vg. [Verz. Werken VII, p. 47 vg.].

een volksziel te beschrijven, onder het gezichtspunt van een voortschrijdende ontwikkeling door verschillende fasen heen. Lamprecht ontleende voor het schema van opeenvolgende cultuurtijdperken, waarin hij de Duitse geschiedenis meende te vatten, meer aan Comte en Burckhardt, dan hem zelf bewust was. Hij *meende* zijn sociaal-psychologische cultuurhistorie geheel naar de normen van natuurwetenschappelijke methode op te bouwen. Slechts in het vaststellen van algemeene, exact vastgestelde regelmaat in het historisch gebeuren zag hij het doel der wetenschap: op de begrippen en hun geldigheid kwam het aan, het verhaal der bijzondere feiten, het individueele lotgeval of wezen kon nooit voorwerp van wetenschappelijke geschiedenis zijn.

Wij kunnen in het midden laten, in hoeverre Lamprecht's aanvankelijk schitterende proeve aan zijn postulaat beantwoordde. De hevige bestrijding, die sedert 1894 tegen hem loskwam, gold minder den inhoud van zijn boek dan den aard van zijn algemeene ideeën, die hij eerst in dien pennestrijd volkomen formuleerde. De historische wetenschap, zooals zij was, bleek zich aan Lamprecht's eischen van natuurwetenschappelijke exactheid niet te willen onderwerpen. Zij stond er op, dat het vaststellen en beschrijven van het eenmalige en bijzondere voor haar hoofdzaak bleef, of men het wetenschap geliefde te noemen of niet. En weldra gewerd haar kostbare hulp uit het kamp der filosofie, die het betoog leverde, dat volstrekt niet alleen datgene wat zich in begrippen en algemeene termen laat uitdrukken, recht heeft op den naam van wetenschap. Het zijn vooral Windelband en Rickert geweest, die destijds het goed recht en de volwaardigheid van een wetenschappelijke methode, die noch exact noch strikt begripmatig kan zijn, in klare uiteenzetting bewezen hebben.

Deze vindicatie van de geestes- of cultuurwetenschappen uit den ban van het natuurwetenschappelijk denken is een van de belangrijkste winsten geweest, die het geestesleven omstreeks 1900 te boeken heeft gehad. Zij betrof volstrekt niet alleen de geschiedenis in eigenlijken zin, maar al de wetenschappen, wier arbeidsveld het leven en bewegen van den menschelijken geest is, ook die welke, als de taalkunde, de economie, de ethnologie, een hooger en graad van normatieve algemeenheid en exacte waarneming veroorloven dan de geschiedenis. Die winst is niet weer verloren gegaan. Wanneer men thans vergelijkt, hoe de aard van natuurwetenschappelijke kennis tegenwoordig wordt opgevat, en hoe die van historische kennis in den wijdesten zin, dan blijkt veeleer de natuurwetenschap iets te hebben verloren van het geloof in haar eigen

exactheid, in de strengheid van haar causaliteitsbeginsel, in de geldigheid van haar wetten, dan dat de cultuurwetenschap aan die der natuur concessies zou hebben moeten doen, die haar een taak voorschreven, die zij niet vervullen kon.

Men kan dus zeggen, dat de historische wetenschap de nieuwe eeuw inging, bevrijd van een bewijslast, waaraan zij niet voldoen kon, bevestigd in haar recht en haar plicht om rustig voort te gaan in de banen, die zij van ouds bewandeld had. Zij behoefde geen natuurwetenschap te worden. Zij behoefde zich niet te veranderen in sociologie. Haar taak bleef de wijde en wisselende en oneindig gevarieerde, om vast te stellen en te beschrijven al wat een tijd van het verleden der menselijke samenleving weten wil, al wat de overlevering van zulk verleden toestaat te weten. Haar weten bleef een inzicht, een verstaan van samenhang, een voorstelling van bijzondere feiten, om het even of het de allerbijzonderste noties van een locale geschiedenis of de alomvattende oordeelen over een reeks van eeuwen betrof. Haar objecten bleven altijd complex, altijd diffuus, 't zij klein of groot, nooit te isoleeren uit den stroom van het gebeuren, onherhaalbaar, onherleidbaar. Historische kennis zou altijd opgesloten blijven binnen menselijk oordeel en wereldbeschouwing, afhankelijk van den geestesinhoud van elken individueelen beschouwer, nooit voor allen gelijk.

Zou men haar daarom wankele, onzekere kennis hebben te noemen? Zoo ja, dan zou die erkenning van haar onzekerheid wijder strekking hebben dan voor de geschiedenis alleen, en slechts de heilzame les inhouden, die de menschheid steeds weer behoeft aangaande de beperktheid van geheel haar kenvermogen.

Het proces der historische kennisvorming

De historische wetenschap, - aldus besloten wij het inleidend vertoog -, ging de 20ste eeuw in, bevestigd op haar oude grondslagen, als wetenschap van de bijzondere feiten uit het menselijk verleden in hun alomvattenden samenhang en in hun bonte aanschouwelijkheid. De toeleg, om haar kunst van beschrijving der gebeurtenissen of personen te degradeeren tot onwetenschappelijke bijzaak, en in de plaats daarvan de geschiedenis een taak op te leggen tot opstellen van sociologische schema's en formules, was afgestuit op het feit, dat de historie, zóó als zij was, mèt haar beroep op de verbeeldingskracht, een levens-

behoefte vervulde, een taak volbracht, die de gemeenschap haar ongetwijfeld stelde.

Het overgrote deel der werkers op het gebied der geschiedenis had van dien strijd over de beginselen en de theorie nauwelijks kennis genomen. Het intensieve bedrijf der geschiedvorsching en geschiedschrijving was in alle landen onbekommerd voortgegaan, verrijkt door de nieuwe vondsten van materiaal, zich steeds verfijnend in methode en kritiek, maar onveranderd van koers en doel. Men kan niet zeggen, dat het jaar 1900 in de historische wetenschap een afsluiting of een nieuw begin beteekent. Een type van den vroeg-20ste-eeuwschen historicus tegenover den laat-19e-eeuwschen teekent zich niet af. Het levenswerk van de groote vertegenwoordigers der historische wetenschap onzer dagen ligt veelal dwars over de eeuwgrens heen. Men denke aan mannen als Ernest Lavisse in Frankrijk, Henri Pirenne in België, Eduard Meyer in Duitschland. De geleidelijke gedaanteverandering der historische productie voltrekt zich in een tijdperk, dat van het laatste kwart der 19e eeuw tot in den tegenwoordigen tijd doorloopt.

Onder de trekken, die het beeld veranderd hebben, springt het meest in het oog een, die schijnbaar louter een uitwendig kenmerk betreft. Het is het toenemen van de wetenschappelijke coöperatie. Samenwerking van velen aan één taak van geschiedschrijving was er reeds lang geweest. Sedert 1559 verscheen de kerkgeschiedenis in protestantschen zin, 'naar eeuwen samengesteld door eenige mannen in de stad Maagdenburg', vanwaar de naam Maagdenburger Centuriatoren. In de 17e en 18e eeuw hadden in het bijzonder de geestelijke orden het voorbeeld gegeven van zulk een vruchtbare historische collaboratie: de Jezuïeten die onder leiding van Johannes Bollandus de *Acta Sanctorum* bewerkten, de Fransche Benedictijnen, die bijna het geheele veld van kerkgeschiedenis en oudere nationale geschiedenis in wetenschappelijke bewerking namen. Vervolgens hadden veelal Academiën of andere geleerde genootschappen het werk der orden overgenomen of nagevolgd. Soms ook hadden individueele vorschers zulk een onderneming van historische samenwerking gesticht, zooals de Duitsche historicus Heeren, die in 1829 het groote verzamelwerk *Geschichte der Europäischen Staaten* begon, dat nog altijd niet is afgesloten. In den regel bestonden deze oudere verzamelwerken uit in zichzelf complete werken van afzonderlijke bewerkers, tenzij verschillende elkander daarin opvolgden, eer het werk voltooid was, gelijk bijvoorbeeld het geval is met de geschiedenis van Spanje in de zoeven genoemde serie, die

niet minder dan vier namen draagt. Ook de bekende serie van Oncken, *Allgemeine Geschichte in Einzeldarstellungen* droeg nog dit karakter.

Daartegenover kwam nu tegen het eind der 19e eeuw het type van historische coöperatie op, waarbij een werk evenveel medewerkers als hoofdstukken telde, althans in beginsel. Het voorbeeld van een wereldgeschiedenis op dien grondslag gaf in de jaren 1893-1901 de bekende *Histoire générale du quatrième siècle à nos jours* onder leiding van Lavissee en Rambaud, in menig opzicht nog niet overtroffen en betrekkelijk weinig verouderd. Op veel grooter schaal vond vervolgens deze werkwijze toepassing in de talrijke werken uitgegaan van de universiteit van Cambridge: geschiedenis van den Nieuwen Tijd, van de Oudheid, van de Middeleeuwen, van de Engelsche letterkunde enz..

De bezwaren tegen een te ver gaande verdeling van de stof over verschillende bewerkers liggen voor de hand. Soms wordt eenzelfde onderwerp verschillende malen en in afwijkenden zin behandeld, soms raakt een belangrijke figuur of gebeurtenis zoek. Zoo heeft bijvoorbeeld in 'Lavissee et Rambaud' de figuur van Dante nergens de plaats gevonden, die haar toekwam. Een zekere verbrokkeling van den samenhang en gebrek aan verband der onderdeelen kunnen bijna niet uitblijven.

Vandaar dat de coöperatieve geschiedwerken van nog jongeren datum in den regel weer grootere onderdeelen aan één bewerker opdragen, zooals de voortreffelijke *Histoire de France*, die onder leiding van Lavissee op de algemeene geschiedenis volgde, en de talrijke wereldgeschiedenissen, die tegenwoordig in verschillende landen aan het verschijnen zijn.

De oorzaak van die behoefte aan wetenschappelijke coöperatie is niet ver te zoeken. Het is het natuurlijk gevolg eensdeels van de steeds voortgeschreden specialiseering der onderzoekers, anderdeels van den eisch van het historisch publiek naar steeds veelzijdiger en vollediger voorlichting. In den tijd dat men nog in hoofdzaak vroeg naar politieke geschiedenis in den ouden zin van het woord, kon dikwijls een enkel beschrijver, een Ranke, een Macaulay, een Thiers, de behoeften van het geleterde publiek, dat de klankbodem blijft van alle gezonde geschiedbeoefening, het best bevredigen. Gaandeweg echter - en dit, kan men zeggen, was omstreeks 1900 volkomen doorgedrongen -, was het historische publiek naast de politieke geschiedenis ook de economische, de sociale, de constitutioneele, de cultureele gaan vragen. Ja, het scheen dikwijls, alsof het belang der politieke geschiedenis op

den achtergrond raakte; de vraag was naar geschiedenis van handel en bedrijf, van kunst en gedachtenleven, kortom van beschaving.

Als een gevolg van dit proces van specialiseering en differentieering der gebieden kan men opmerken, hoe voor den jongeren tijd de namen der groote historische denkers veelvuldiger te vinden zijn op eenig speciaal terrein dan op het gebied der geschiedenis in het algemeen. Het zijn de onderzoekers van de zeer bepaalde, welomlijnde velden, die de moderne historiewetenschap vooruitbrengen: rechtshistorici als F.W. Maitland en Heinrich Brunner, constitutioneele historici als Georg von Below, economische als Alphons Dopsch, kunsthistorici als Heinrich Wölfflin, om maar enkele namen uit vele te noemen. Zelfs een veelzijdig historicus als Rostowtzeff kan dat in zekeren zin slechts zijn door een vereeniging van kundigheden op tal van speciale gebieden. Op de verscherping en verheldering van het inzicht in de groote cultuurverschijnselen van bepaalden aard komt het aan. Om van een zekere periode zich een algemeen beeld te kunnen vormen is het noodig te weten, hoe destijds de staatsorganen functioneerden en veranderden, hoe het bedrijfsleven zich voltrok, onder welke voorwaarden en uit welke aspiraties de kunst geproduceerd werd, welke banen de gedachte volgde. Dit alles leeren ons slechts de speciaal gerichte, vakmatig geschoolde studiën van al de betrokken gebieden van samenleving. Daardoor is de werkzaamheid van den modernen algemeenen historicus, die het gansche leven van een zekere periode uit het verleden zoekt te verstaan, min of meer geworden als het leiden van een centrale, waar de resultaten van tal van afzonderlijke werkplaatsen binnenkomen. Wel mag hij waken, dat met die ontwikkeling zijner wetenschap in den zin van arbeidsverdeeling en technische arbeidsverfijning niet een element van mechanische verwerking der gegevens zijn denkbaarheid binnensluipe!

Het bespreken van die technische verfijning van het historisch onderzoek brengt ons op een eigenaardigheid, die wellicht ook in andere wetenschappen niet ontbreekt, maar voor de historische bijzonder karakteristiek is, en waarbij ik een oogenblik wil stilstaan. Om duidelijk te maken, wat ik bedoel, doe ik een beroep op uw eigen ervaring op het gebied der historie.

Ge hebt een historisch verschijnsel, van welken aard ook, hetzij strikt feitelijk of meer van abstracten aard, in een handboek of een monografie bestudeerd, en daarmee een zekere schematische voorstelling van het onderwerp in u opgenomen. Nu gaat ge tot de bronnen zelf, om uit de kennis van deze uw voorstelling eerst echt te laten

leven. Uw aanvankelijke bevinding zal wellicht niet vrij zijn van een zekere teleurstelling en desoriëntering. Ge vindt niet alleen in de bronnen uw schema niet terug, ge ontmoet er tal van gegevens, die daarmee volstrekt niet schijnen te strooken. In plaats van het verschijnsel scherp te zien afgeteekend, ziet ge het als 't ware schuil gaan in een nevel van onduidelijke en verwarde beelden. Ge herkent in de bronnen uw vorige geschiedkennis ternauwernood. Wat was nu ware geschiedenis: uwwelomlijnde schematische voorstelling uit het handboek, of de diffuse en gecompliceerde beelden, die de directe overlevering u meedeelt?

Om die vraag goed te beantwoorden moeten wij straks teruggaan tot de theorie der historische kennis. Voorloopig dient het stellen van die vraag enkel tot het constateeren van de volgende feiten.

In iedere beknopte voorstelling van een zeker geschiedverloop is een mate van verkorting en vereenvoudiging toegepast, die het bonte beeld van het levend verleden eigenlijk niet verdraagt. Ieder historisch schema is een onbevredigend schema. De wetenschappelijk geschoolde onderzoeker ondervindt voortdurend hetzelfde, wat ik daareven van den nog weinig ervaren beoefenaar veronderstelde. Elk uitvoeriger onderzoek schijnt hem de uitkomsten van voorafgaande studie in meerdere of mindere mate te logenstraffen. Geeft hij daarom zijn streven om het historisch verschijnsel in een zekere figuur te beschrijven op? Geenszins. Hij zal steeds weer beproeven om het oudere, te sterk vereenvoudigde schema te corrigeren, door er vroeger verwaarloosde trekken in te verwerken. Het resultaat zal dikwijls zijn, dat inderdaad het wetenschappelijk beeld van een bepaald stuk historie veel minder klaar en sprekend wordt dan het zich te voren aanbod. Verhoudingen, samenhangen, toestanden, die de historicus vroeger voor zich zag zoo scherp en eenvoudig als een primitieve houtsnee, zal hij voortaan veeleer zien als een impressionistische ets of aquarel.

Een paar voorbeelden. Een dertig jaar geleden opereerde de historische wetenschap nog grifweg met de tegenstelling *Naturalwirtschaft* en *Geldwirtschaft*, en typeerde de gansche Middeleeuwen tot in de 15e eeuw als een periode van onkapitalistisch en credietloos bedrijf, waarin de groote handel een onbeduidende rol speelde. Wat is er van die voorstelling nu overgebleven? Men heeft geleerd, dat in tal van streken de kapitalistische bedrijfsvormen en het credietsysteem reeds in de 12e eeuw opkomen, veel vroeger en vollediger dan vroeger werd aangenomen. De scherpe tegenstelling van middeleeuwsche onkapitalistische huishouding en moderne kapitalistische is uitgewischt.

Of laat ons denken aan verschijnselen als leenstelsel en grondheerlijkheid. Hoe klaar en sluitend scheen de oorsprong en het wezen van het leenstelsel in de verbinding van vassaliteit en beneficiaat omschreven! Hoe duidelijk zag men den overgang van het als oorspronkelijk veronderstelde collectief grondbezit tot privaat kleinbezit van vrije boerenkrijgers en vandaar op het grootgrondbezit van den Frankischen tijd! Hoe eenvoudig en streng scheen de rangorde der verschillende graden van adeldom, vrijheid en onvrijheid in de eerdere Middeleeuwen! Op al deze punten heeft het jongere onderzoek de punten van uitgang in twijfel gesteld of onhoudbaar gemaakt. Een onoverzichtelijke reeks van nuanceeringen treedt in de plaats van het eenvoudige schema.

Men zou deze voorbeelden van het voortdurend corrigeeren en verfijnen der schematische constructies, die de historie nu eenmaal nimmer missen kan, met tal van andere kunnen vermeerderen. Deze wetenschap heeft steeds weer behoefte aan die grondige afbrekers, die zij aanvankelijk met weerzin ziet optreden, omdat zij gecompliceerde en onoverzichtelijke voorstellingen in de plaats stellen van hetgeen zoo begrijpelijk en eenvoudig omschreven scheen. Maar op den duur krijgen dezen meestal, ook al moge hun destructieve arbeid in bijzonderheden al eens te ver zijn gegaan, gelijk.

De geschiedenis is, bij nadere beschouwing, altijd veel ingewikkelder dan tevoren werd aangenomen. Het is een voor de hand liggende waarheid, die in den aard der historische kennis zelve ligt opgesloten. Tevens blijkt herhaaldelijk het verleden veel gelijksoortiger aan het heden dan men gewaand had. Men denke aan hetgeen wij tegenwoordig weten omtrent giroverkeer in het oude Egypte, huurkazernes en warenhuizen in het keizerlijke Rome. De historische wetenschap moet altijd weer werken met revisies van een eenmaal gevestigd oordeel. Zij ziet telkens weer haar helden van het voetstuk getrokken, en somtijds haar boozen in eere hersteld, al brengen deze laatsten het daarmee niet tot held, hoogstens tot nuttig werker of vèrziend staatsman, en al blijft een nieuwe revisie altijd in uitzicht. De resultaten der geschiedvorsching kunnen, zoodra het om iets meer te doen is dan het vaststellen van een bloote feitelijkheid, zoodra het een beoordeeling van een samenhang geldt, zelden of nooit definitief heeten.

Een conclusie als deze kan voor den liefhebber van historische kennis ontmoedigend klinken. Hoe? zal hij zeggen: is dan het wetenschappelijke fundament van de geschiedenis zoo zwak, dat het geen oogenblik een bouw voor eeuwen toelaat, dat men er altijd slechts

tijdelijke behuizingen voor den geest op kan optrekken, die een volgend geslacht weer verbouwen, ja wellicht afbreken zal?

Om te begrijpen, dat zulk een erkenning geen vertwijfelend scepticisme, geen ontkenning van de wetenschappelijke waarde der geschiedenis inhoudt, moeten wij terugkeeren tot hetgeen reeds aan het slot van het inleidend gedeelte werd aangeroerd: de beginselen van historisch verstaan.

Voor den oppervlakkigen beschouwer schijnt het object der geschiedenis eenvoudig en duidelijk bepaald¹. De geschiedenis, zal hij zeggen, tracht te komen tot *de* kennis van *het* verleden der menschenlijke samenleving. Zij is daarbij afhankelijk van den rijkdom der overlevering. Gesteld echter, dat deze voor het tijdperk in quaestie overvloedig is, dan zal, schijnt het, de historicus eenvoudig uit de elementen van die overlevering het beeld van dat verleden hebben op te bouwen.

Eenig nadenken leert terstond, dat het proces van historische kennisvorming zoo eenvoudig niet verlopen kan. Het kan weliswaar zijn, dat de overlevering den vorschender de stof reeds biedt in den vorm van geredigeerde historiekennis, waarop hij enkel meer zijn kritische methode heeft toe te passen, ten einde de betrouwbaarheid van die kennis te bepalen. Dit zou bij voorbeeld in hoofdzaak gelden van onze kennis der Perzische en der Punische oorlogen. In dat geval echter heeft de eigenlijke historievorming reeds vroeger plaats gehad, en wordt dus de vraag: hoe ontstaat historie? enkel naar achteren verschoven.

De vraag blijft: hoe resulteert uit de overlevering betreffende een verleden toestand van samenleving een historiebeeld? Een stuk menschenlijk verleden, onaangeraakt door den vorschenden geest, zal zich aan ons voordoen als een voorraad van fragmentair overgeleverde, oneindig gevarieerde en volstrekt indigeste physische, biologische en geestelijke gegevens. Als zoodanig is dit complex voor directe historische waarneming en herleiding ontoegankelijk. Eigenlijk resulteert zelfs het besef, dat dit alles in samenhang betrekking heeft op een bepaald verleden, eerst uit de historische werkzaamheid. Eerst doordat de historische denker aan de overlevering zekere vragen stelt doordat hij bepaalde gegevens, die op zulk een vraag betrekking hebben afzondert en rangschikt, vormt hij historische kennis van dat verleden. Het is altijd een werkzaamheid van keuze en interpretatie. Nooit en nimmer is de kennis van *alles* wat omtrent dat verleden kenbaar zou

1 Vgl. Cultuurhistorische Verkenningen p. 13, 160 vg. [Verz. Werken VII, p. 43, 98 vg.].

zijn, zijn doel of ideaal. Hij wil het verleden zien leven, ja, maar *in* de geestelijke vormen, die hij zelf stelt. Hij vraagt naar levensvormen, staatsvormen, bedrijfsvormen, godsdienstvormen, gedachtevormen, waarvan hij zelf de categorieën en normen in zijn geest bereid heeft. Geen van deze is in de stof van het verleden onmiddellijk gegeven op de wijze, waarop de feiten der natuur in den kosmos gegeven of bewaard zijn. Ook wanneer de vraag uitgaat naar een bloote opeenvolging van gebeurtenissen, naar het leven van personen of het ontstaan en vergaan van steden of staten, dan is de vraag, *welke* personen of gemeenschappen het betreft, en *welke* van hun daden en lotgevallen men begeert te kennen, altijd reeds bepaald door een maatstaf van wetenswaardigheid, dien de historicus a priori aanlegt.

Terwijl de natuurwetenschappen alle tezamen in den grond rekenschap trachten te geven van *elk* natuurfeit dat zich kan voordoen, is de geschiedenis er nimmer op uit, *elk* kenbaar feit uit het verleden in haar stelsel van kennis te betrekken. Het totale gebeuren van een vroegeren tijd is nimmer haar object.

De vragen, die de historie stelt, zijn afhankelijk van de geestelijke occupatie, van de cultuurhouding, waarmee een tijd of een volk het verleden tegemoet treedt. In primitieve tijdperken zullen de historische vragen overvloeien in de cosmogonische en mythische sfeer. Hoe zijn de menschen en dieren ontstaan? Wie heeft ons den akkerbouw geleerd? enz.. In de enge gemeenschappen van een archaische beschaving zullen zij gericht zijn op den roem van vorstengeslachten, op den oorsprong van eigen wetten en instellingen, op de heldendaden der voorouders. Iedere verwijding of verdieping der cultuur zal ook het historisch inzicht en den historischen wetensdrang verwijden en verdiepen.

Ziedaar eenigermate aangeduid, waarom voor iederen tijd opnieuw het historisch weten onvermijdelijkerwijs betrekkelijk, voorloopig moet zijn. Die voorloopigheid berust op den aard en het wezen der geschiedkennis zelve. De verhouding van de geschiedenis tot het verleden is nooit die van een mechanisch teruggekaatst spiegelbeeld. Het betreft altijd een zeker inzicht of indringen in het verleden, een interpretatie van wat vroeger was, een verstaan van zin en samenhang ten opzichte van een denkbeeldig geheel van geestelijken aard.

Om kort te gaan, de historische wetenschap heeft bij de bezinning over haar beginsel het naïeve realisme, waarmee vroegere perioden meenden het verleden dat hun aanging in de historie te reproduceeren, volkomen prijs te geven. Door zich klaar bewust te worden van deze

noodzakelijkheid is haar positie als wetenschap, haar bescherming tegen scepticisme volstrekt niet, zooals een oppervlakkige beschouwer wellicht meenen zou, zwakker, doch integendeel sterker geworden. Het betoog van deze laatste bewering zal ons met menige twistvraag van de hedendaagsche historische wetenschap in aanraking brengen. Wij zullen daarbij telkens uitgaan van een stelling, die op het eerste gezicht de gebrekkige kenniswaarde der geschiedenis schijnt te bevestigen.

De eerste dier stellingen luidt aldus, dat de geschiedenis de bij uitstek inexacte wetenschap moet heeten¹. Haar noties blijven steeds in hooge mate onbepaald en vaag. De reden daarvan is, dat elke historische verhouding, afgezien van de allereenvoudigste feitelijkheden als dateering van geboorte en dood, vaststelling van afstamming en dergelijke facta, steeds oneindig complex en onoplosbaar blijft. Elk historisch geval berust op gedragingen van menschen tegenover elkander. Elk menscheijk gedrag berust, afgezien van het probleem van den wil, niet alleen op een altijd onkenbare veelheid van biologische en psychologische condities, maar bovendien op de storende werking van een samentreffen van omstandigheden, dat van deze gedetermineerde condities onafhankelijk is, kortom van het lot, dat dien mensch treft. Het ligt voor de hand, dat de historicus niet tot zijn kennis geraakt door ontwarring van het onontwarbare, dat hij geenszins alle inderdaad gewerkt hebbende factoren in zijn conclusie betreft of zou kunnen betrekken. Hij vat door een interpretatie, die voortdurend werkt met honderdduizend onbekenden, groote onopgeloste complexen samen, niet krachtens experiment en berekening, maar op grond van zijn persoonlijke levenswijsheid, inzicht en menschenkennis. Niet zonder reden heeft Lord Bryce historische wetenschap verfijnd gezond verstand genoemd. Die samenvatting van historische gegevens loopt niet uit op een formule, waartoe het geheel der begeerde kennis in exacte gedaante wordt herleid, maar op de beschrijving van een toestand of een geval, waarbij de overtuigendheid der voorstelling mede afhang van de levendigheid van het beeld. Die samenvatting is altijd een samenvatting in los verband, vatbaar voor elke aanvulling met nieuwe détails, die alsdan de gewonnen voorstelling steeds opnieuw wijzigen². Een physisch begrip is in beginsel hetzelfde in het hoofd van een groot natuurkundige en in dat van een schooljongen, mits de schooljongen het begrepen heeft. Een historische voorstelling daarentegen varieert in

1 Vgl. Cultuurhistorische Verkenningen p. 6 [Verz. Werken VII, p. 38].

2 Vgl. Cultuurhistorische Verkenningen p. 27, 31, 40 [Verz. Werken VII, p. 54, 56, 62 vg.].

elken geest, die haar draagt. De leerling verbindt er maar enkele of zeer vage, of zeer scherpe, maar geheel romantische noties aan, voor den geschoolden historicus is zij gevuld met allerlei bijzonderheden, die weer verschillen, al naar zijn geest meer statistisch of meer fantastisch gericht is. De mate van duidelijkheid van een historische voorstelling is bovendien afhankelijk van den omvang der beschrijving: zij heeft haar enge grenzen tusschen te groote beknoptheid en overmatige uitvoerigheid. Wie kent niet de weerbarstige dorheid van het 'kort overzicht' en de slaapverwekkende onoverzichtelijkheid van een al te uitgebreide monografie?

Het tweede punt, waarvan ik uitgaan wil, is dit: het historische geval is afgezien alweer van de allereenvoudigste feitelijkheid, nooit te isoleeren uit den wij deren samenhang van gegevens, waarin het voor ons kenbaar wordt¹. Welke feiten *hooren* tot de Renaissance, tot de Fransche Revolutie, tot den wereldoorlog? - Er is niet zulk een 'behooren'. Het zullen steeds evenzoovele zijn, als mijn geest met het verschijnsel in quaestie in eenig verband ziet. Er zijn geen grenzen gesteld aan den omvang en den inhoud van een historisch geheel, om het even, of het een verschijnsel geldt, dat eerst gedaante aanneemt, doordien de historicus het als begrip, als samenhang concipieert, zooals Renaissance, Revolutie, of wel een door biologische werkelijkheid bepaald en gegeven voorwerp, als Huis Habsburg, Rijk Aragon.

In deze onbegrenstheid van het historisch onderwerp ligt een buitengewoon belangrijke consequentie opgesloten, die ik als derde punt wil stellen, namelijk de onkenbaarheid, ja de onbestaanbaarheid van historische wetten.

Hierover is zeer veel geredetwist. Telkens weer is aan de historie voorgehouden: indien gij werkelijk wetenschap wilt heeten, dan moet gij u in staat toonen, uit de regelmaat van het vroeger geschiede het komende te berekenen, of althans die wetmatige regelmaat in het verleden aan te wijzen.

Ik moet mij in de bespreking van dezen eisch tot het uiterste beperken. Ik wil daarbij in het midden laten, dat in de natuurwetenschap zelf, sedert die strijd over de wetten der historie het eerst werd aangeboden, de opvatting van wettelijkheid heel wat minder streng is geworden dan zij nog omstreeks 1900 algemeen gold. Laat ons vasthouden aan het schema: een wetenschappelijke wettelijkheid wordt geconstateerd in dezen vorm: als A en B intreden, moet ook C intre-

1 Vgl. Cultuurhistorische Verkenningen p. 26 [Verz. Werken VII, p. 54].

den, waarbij deze teekens algemeene begrippen, abstracties voorstellen. Kan de historie zich tot dergelijke uitspraken verheffen? Daartoe zou noodig zijn, dat allereerst A en B, maar ook C, volkomen bepaalde en nauwkeurig omschreven historische grootheden vertegenwoordigden, zoodat men met de termen A, B, C aan een reeks van onderling volkomen gelijke gevallen de constante samenstelling van een zekere historische verhouding kon demonstreeren. Zoo iets nu is onmogelijk, zooals aan ieder duidelijk zal zijn, die zich den aard van algemeene historische voorstellingen als de hier bedoelde realiseert. Laat het zijn een staatsvorm, een volksbeweging of wat ook, altijd zal de samenhang, waarin het verschijnsel begrepen wordt, er een zijn van lossen en open aard. Herleiding van het verschijnsel tot een welomschreven reeks van factoren in het gebeuren is volstrekt uitgesloten. Hierbij wordt nog niet eens in aanmerking genomen het feit, dat in het historisch gebeuren ook de grootste en algemeenste veranderingen van toestand voortdurend mee bepaald worden door gebeurtenissen, die met het verschijnsel waarin men een wettelijk verloop tracht te onderkennen, in geen oorzakelijk verband staan, zooals b.v. het onverwacht sterven van de handelende personen, of een zuiver natuurkundige invloed, zooals de plasregen, die het einde van Robespierre's bewind in den nacht van 8 op 9 thermidor mede conditioneerde.

Men kan een verschijnsel van menschenlijke samenleving enkel op zijn wetmatigheid beproeven, inzooverre men het licht uit het historisch verband, waarin het zich voltrok om het als economisch of sociologisch geval te waardeeren, dat wil zeggen ontdaan van al de levende bijzonderheid, waarin de historie het ziet.

De geest van den modernen tijd staat echter zoo sterk in den ban van de exacte wetenschap, dat het hem moeite kost te erkennen, dat niet alle domeinen van het weten te benaderen zijn met berekening en formule, dat er vormen van intellectueel doorgronden bestaan, waarbij zonder volledige analyse van geïsoleerde en nauwkeurig bepaalde gegevens de conclusies getrokken worden. Telkens weer hoort men, óók door wetenschappelijke historici, den eisch en de verwachting uitspreken, dat de historie eindelijk tot het opstellen van wetten zal geraken. 'La véritable façon, - zegt de Fransche historicus Lucien Febvre in 1920¹ -, de hâter l'heure, où, de la masse des faits historiques scientifiquement établis, méthodiquement analysés, groupés en séries constituées et pour ainsi dire organiques, des lois se dégageront, peu à peu...

1 Revue de synthèse historique t. XXX, p. 11.

c'est, patiemment, méthodiquement, lentement, de procéder à un travail de dissection rigoureux.' - 'As the outlook broadens, - meent H.G. Wells in zijn *Outline of History* -, the clustering multitude of details dissolves into general laws.' - Onverdroten is de Duitse historicus Kurt Breysig de geldigheid van historische wetten blijven verdedigen.

Ijdele illusie! Bezie men de uitspraken, die voor en na voorvondsten van historische wetten zijn uitgegeven, dan wordt men herinnerd aan het sprookjesmotief van den man, die van de fee schitterend goud krijgt, dat bij thuiskomst enkel dorre bladeren blijkt. Bij voorbeeld: een volk, dat niet zooveel levensmiddelen voortbrengt als het behoeft, zal zich of in inwendige oorlogen te gronde richten, of beproeven ze te winnen door verovering, of door handel en nijverheid. Of wel: de geschiedenis van een politiek geheel begint met de vrijheid van enkelen, schrijdt voort over die van velen tot de vrijheid van allen, om daarna weer den tegengestelden gang te nemen. - Noemt men dat wetten? Mijns inziens staan zulke regels nader tot het spreekwoord. 'Strenghe meesters regeeren niet lang' kon evengoed een historische wet heeten, daargelaten of de uitspraak juist is. Het zijn slechts vage constateeringen van vermoedelijke regelmaat, geobserveerd aan heel weinige gevallen, voor geen proef op de som vatbaar en voor geen enkelen toekomstigen samenhang ook maar halfweg te voorspellen ofte berekenen.

Neen, de wijsheid der historie ligt elders dan in het opstellen van algemeene regels, die op zijn best klinken als de slotnoten van een symphonie, zwaar maar onbelangrijk.

Het geloof in de kenbaarheid van historische wetten is niet te rijmen met een juiste opvatting van den graad van causaal kennen, die aan de historie veroorloofd is. Daarmee komen wij tot een vierde punt: het historische causaliteitsbegrip is van slechts zeer beperkte gelding¹.

Ik laat opnieuw in het midden, dat ook de natuurwetenschap in de laatste jaren van de rigoureuze gestrengheid van haar causaliteitsbegrip heel wat heeft moeten afdoen. Waar de physica zelf enkel meer waagt te zeggen, dat een gevolg hoogstwaarschijnlijk zal intreden, aangezien men geen afwijkingen kent, en getuigt, dat geen der ijzeren natuurwetten meer streng geldig kan heeten, daar kan men van de historie geen absoluut bepaalde aanwijzing van oorzaken verwachten. Gegeven het complexe, ongeanalyseerde, nergens statisch te fixeeren karakter van den stroom van het gebeuren, waarin de historie haar objecten beschouwt, kan er van streng gesloten reeksen van oorzaak en gevolg

1 Vgl. Cultuurhistorische Verkenningen p. 31, 55 [Verz. Werken VII, p. 56, 73].

nimmer sprake zijn. Meent men in de historie te kunnen zeggen: A veroorzaakt B, dan dient nooit te worden vergeten, dat A en B beide steeds oneindig complexe grootheden zijn, en wel in dier voege, dat B oneindig veel elementen bevat, die niet met een element van A corresponderen. Wat men als betrekking van B tot A vaststelt, is hoogstens een verhouding van algemeene afhankelijkheid. Het beeld der historische causaliteit mag nooit zijn dat van schakels die een keten vormen. Wie een historische oorzakelijkheid stelt, bindt veeleer (om een beeld te herhalen dat ik reeds vroeger¹ gebruikte) een bos bloemen losjes samen. Elke nieuw toegevoegde notie wijzigt het aanzien van den geheelen bos. Met andere woorden: het erkennen van historische oorzakelijkheid is zelden meer dan het verstaan van samenhang, een zich rekenschap geven van zekere, niet volledig te beseffen geconditioneerdheid.

De historicus ziet in het verleden zekere vormen. Om die ook voor anderen zichtbaar te maken, tracht hij feitelijkheden zinrijk te rangschikken. De conceptie van dien zin zelf, dien hij in het gebeuren erkent, vloeit regelrecht voort uit zijn wereldbeschouwing, en wordt beheerscht door zijn waarheidsbesef. Wij zullen op dit laatste nog moeten terugkomen.

Indien nu vast staat, dat het vaststellen van strikte oorzakelijkheid aan de historie slechts in beperkte mate mogelijk is, dan volgt daaruit onmiddellijk, dat de historische processen slechts ten koste van een stoute beeldspraak als ontwikkeling zijn te verstaan. Ziedaar het vijfde punt, dat wij reeds in het inleidend gedeelte even aanroerden: het begrip Ontwikkeling is voor de historische wetenschap van beperkte bruikbaarheid, en werkt bij wijlen storend².

De voorstelling Evolutie is ons door een eeuw van wetenschap zoozeer in het bloed gegaan, dat wij veelal verzuimen, ons er rekenschap van te geven, wat eigenlijk in de beeldspraak, die de term behelst, ligt opgesloten. Ontwikkeling, ontplooiing, dat wil zeggen, dat al de natuurlijke strekkingen van een gegeven object al in zijn kiemvorm liggen opgesloten. Reeds wanneer men dat beeld overdraagt van den wasdom van één enkele plant op de reeks van individuen in een samenhang van voortplanting en erfelijkheid, ondergaat de metaphora feitelijk een ongehoorde uitrekking. Brengt men het vervolgens over van het terrein der biologische samenhangen op dat van de historische, dus op instel-

1 Vgl. Cultuurhistorische Verkenningen p. 31 [Verz. Werken VII, p. 56].

2 Ibidem, p. 17-31 [Verz. Werken VII, p. 46-56].

lingen, staten, volken, beschavingen, dan is er van den directen zin van het beeld, dien van een kiem, die zich ontplooit, eigenlijk niet veel meer over¹. Wanneer men b.v. beschrijft, hoe een alfabet zich via een syllabisch schrift uit een ideographisch schrift 'ontwikkelt', dan gebruikt men een poëtische beeldspraak. Het feitelijke proces heeft hier met biologische ontwikkeling slechts de geleidelijkheid gemeen. Toch meent de historicus, die in zulk verband den term ontwikkeling gebruikt, in den regel wel degelijk, dat hij daarmede hetzelfde begrip hanteert als de biologie onder het woord verstaat. Losgemaakt van de biologie verliest de term zijn praegnante waarde. Evenwel naar allen schijn eischt ons denkvermogen haast gebiedend het gebruik van dat beeld tot het verstaan van de wereld rondom ons.

Trachten wij met een enkelen blik te overzien, in hoeverre een voorstelling van historische evolutie met die van biologische evolutie correspondeert. De bioloog laat in het phylogenetisch proces, naast de inhaerente strekkingen van het organisme, dat zich door voortplanting reproduceert, ook de invloeden der buitenwereld, der omgeving, ten volle gelden, maar hij beschouwt ze als permanent, constant, normaal. De inwendige ontwikkelingstendentie en de modificeerende voorwaarden der omgeving vormen voor hem samen een soort van harmonie. De mogelijkheid, dat die invloed van buiten storend, ja vernietigend kan zijn, wordt door hem verwaarloosd, omdat hij een denkbeeldig normaal type, waaraan zich de ontwikkeling op normale wijze voltrekt, uit het werkelijke proces kan isoleeren en de gevallen van afgebroken ontwikkeling buiten beschouwing kan laten.

Brengt men nu deze methode over op het historisch terrein, dan laat zij bijna geheel in den steek. In het historisch proces is er geen normaal type van ontwikkeling aan te wijzen, en indien het te stellen ware, kon men het niet uit den stroom van het gebeuren isoleeren ter observatie en analyse. In het historisch proces kan men de invloeden van buiten niet als constante rekenen of verwaarloozen. Hun niet enkel wijzigende maar voortdurend storende en omwendende werking is

1 [In de oorspronkelijke editie plaatste Huizinga hierbij de volgende noot, die hij in de latere uitgave gedeeltelijk in de tekst verwerkte:] Dit alles miskent Dr Romein, Tijdschrift voor Geschiedenis XLVI, p. 147/8, wanneer hij het volle recht van geldigheid opeischt voor een begrip ontwikkeling, dat 'met biologie niets te maken' heeft. De historicus, die den term ontwikkeling gebruikt, meent in den regel wel degelijk, dat hij daarmede hetzelfde begrip hanteert als de biologie onder het woord verstaat. Losgemaakt van de biologie verliest de term zijn praegnante waarde. Niettemin wensch ook ik dien niet overboord te werpen. Hierna zal nog omschreven worden, onder welk voorbehoud hij naar mijn mening in de historie mag blijven gelden.

juist het essentieele, wat het historisch proces uitmaakt. Men kan van het historisch gegeven de plaats in de omgeving niet bepalen, men kent de inhaerente erfmassa's van het gegeven niet, ja, men kan het gegeven zelf noch afgrenzen noch volledig qualificeeren. Alle exacte waarneming, elk vervolgen van bepaalde strekkingen, elke herleiding tot determineerende grondslagen is hier volkomen onmogelijk. Historische evolutie is, als men den term streng neemt, een waandenkbeeld.

En toch, - moet de tegenwerping volgen -, heeft de historische wetenschap buitengewoon in kenniswaarde en overtuigende kracht gewonnen, sedert men de groote verschijnselen onder het aspect van een ontwikkelingsproces is gaan zien. Staatsvormen, instellingen, recht en wet, bedrijfsvormen, wetenschap, beschavingen, ze zijn ons eerst begrijpelijk geworden onder die voorstelling van ontwikkeling. Zoudt ge dan terug willen, zal men mij vragen, tot de verouderde voorstelling van den wijzen wetgever, die een staat bouwde of den listigen priester, die een godsdienst verzon?

In geen deele. Ik erken niet alleen de onmisbaarheid en nuttigheid van de voorstelling ontwikkeling in de geschiedenis - mits zeer doordacht gebruikt -, ik ga nog verder. Ik herinner er aan, dat het begrip Ontwikkeling als wetenschappelijk kenmiddel eerder is opgekomen en vroeger is toegepast in het historisch denken dan in de natuurwetenschap. Wanneer in de achttiende eeuw de rijk opgebloeide natuurwetenschappen het panorama van 's werelds wonderen in volle praal uitbreiden voor den met een nieuwe geestdriftige weetgierigheid bezielde geest, dan ontbreekt daarin eigenlijk nog de evolutiegedachte. De creatuur is, wat zij altijd geweest is, hetzij een deïstische overtuiging pro memoria een goddelijke scheppingsdaad boekt, of een dieper godsdienstig bewustzijn de schepping in de oude volheid van geloof aanvaardt. Terzelfdertijd komt juist in het denken over de groote verschijnselen der menselijke geschiedenis langzamerhand de gedachte op, welke voor de voorstelling van een bewuste inzetting van staten en instellingen die van geleidelijken overgang, voortdurende verandering, groei en vooruitgang in de plaats stelde. Die voorstelling krijgt dieperen zin en voller inhoud in den geest van Herder; van hem neemt het moderne bewustzijn van historische ontwikkeling zijn voortgang.

Om deze gedachte te concipieeren was het noodig, dat men een in zich zelf disparate groep van historische verschijnselen opvatte als een eenheid van wezen en van zin. Enkel door aan zulk een eenheid een

zekere finaliteit toe te kennen, dien zin van het verschijnsel te begrijpen als een bestemd-zijn tot hooger, kon men op het historisch proces het begrip ontwikkeling toepassen. Het historisch geheel, dat men wenschte te kennen, moest daartoe gezien worden als een 'organisme'.

In dit begrip 'organisme' lag evenwel opnieuw een stoute beeldspraak opgesloten. Het was geenszins ontleend aan de jonge natuurwetenschap. Het stamde veeleer uit overoude mythische verbeeldingen. In de staatsleer was de vergelijking met een menscheelk or isme reeds van de Oudheid af gangbaar geweest. geest van het verlichte Rationalisme en van de opkomende Romantiek behoefde slechts bij die primitieve gedachte aan te knopen, om zich den onmisbaren term voor historische eenheden van abstracten aard te verzekeren. De voorstelling van een historisch organisme is de noodzakelijke voorwaarde, niet alleen om het begrip ontwikkeling te kunnen toepassen, maar in het alaemeen om vormen van samenleving, hetzij in heden of verleden te verstaan Met de vraag, in hoeverre zulk een voorstelling van historische geheelheden of abstracte eenheden gerechtvaardigd is, zullen wij op het derde gedeelte van onze beschouwingen overgaan.

De historische idee

De voorgaande opmerkingen over den aard der historische kennis schenen uit te loopen op het blootleggen van een reeks van zwakheden, aan de historische kennisvorming onverbrekelyk verbonden. Achtereenvolgens werd uiteengezet, dat de geschiedenis een bij uitstek inexacte wetenschap moet heeten, dat haar causaliteitsbegrip uiterst gebrekkig is, dat zij zich tegen het opstellen van wetten verzet, dat het begrip ontwikkeling in de geschiedenis slechts onder sterk voorbehoud geldig kan worden geacht, en enkel toepassing verdraagt, inzooverre men de beeldspraak van historische organismen aanvaardt.

Zien wij goed toe, dan ligt op den bodem van al deze bedenkelijkheden altijd weer de antinomie van een realistische of nominalistische opvatting der dingen. In hoeverre heeft men het recht, om in den eeuwigen stroom van disparate enkelvoudigheden bepaalde, bijeenhoorende groepen als wezenlykheid, als verschijnsel af te zonderen en aan de bewerking door het intellect te onderwerpen? Met andere woorden: wat zijn in de wereld van het historische waar ook het digste gegeven altijd nog oneindig samengesteld is, de eenheden, de

geheelheden (om aan het Duitsche *Ganzheiten* een Nederlandschen naam te geven)?

Zijn het de menschen de individuen? Maar de enkele mensch blijft een oneindig samengesteld gegeven, en bovendien, de mensch als zoodanig, in zijn afgeslotenheid, is nooit historisch verschijnsel, historisch object; hij is biologische en geestelijke eenheid, maar noch in het eene noch in het andere opzicht wordt hij voorwerp der geschiedenis. Historische eenheid wordt hij slechts *in* zijn gesteldheid in het leven, *in* zijn samenhang met zijn omgeving, met zijn tijd, *in* zijn verkeer met zijn medemenschen, *in* den loop van zijn lot. Die omgeving nu is onbegrensd en onbepaalbaar.

Ons denkvermogen niettemin dwingt ons, om het onontkoombare nominalisme, dat ons ieder beeld, iedere notie altijd weer in zijn samenstellende elementen, tot het atoom toe, doet splijten en oplossen, met een even onvermijdelijk realisme aan te vullen. Wij moeten het eeuwige velerlei opvatten in geheelheden, wij moeten in den baaierd van het waarneembare afzonderen zekere samengestelde eenheden, aan welke wij namen geven en gedaante toekennen, kortom die ideeën zijn. Wij moeten abstraheeren.

Dit eenmaal gegeven zijnde, is er geen reden, bij onze afgrenzing van zulke geheelheden bij het biologisch afzonderlijke individu of bij het plaatselijk en tijdelijk volstrekt enkelvoudige feit halt te maken. Het is bekend, dat in de lagere dierenwereld voor den bioloog de grens tusschen individu en samenleving niet meer te trekken is. Op een geestelijk plan geldt ditzelfde voor den historicus. De groe, de instelling, de staat leeft zijn historisch leven samen als een eenheid en is als zoo danig door de historische wetenschap te beschouwen en te ontleden.

Deze rechtvaardiging van een historische ideeënleer is volstrekt onmisbaar en onontkoombaar, gelijk zij het immers evengoed is voor het dagelijksch, persoonlijk en maatschappelijk leven. Met een consequent nominalisme kan de mensch niet leven, althans niet naar de geest. Die noodzakelijkheid van vormgeving aan de bijzonderheden van het bestaan, hetzij in heden of verleden, brengt eenige verdere consequenties mee.

De historische beschouwer ziet zich nimmer geplaast voor het naakte, enkelvoudige feit zonder betrekking tot een wijder algemeenheid. Ook de geringste feitelijkheid heeft voor hem slechts zin, doordat zij zich in zijn geest rangschikt in een geheel van noties, waarmee zij op een of andere wijze correspondeert. Het historische feit is slechts

bijzonder, inzoverre het kan worden opgenomen in een algemeener voorstelling. Othmar Spann, die indertijd deze zaken helder heeft uiteengezet¹, zegt terecht: 'geschiedenis is zonder theorie niet denkbaar'. En daarmee bewijst de geschiedenis slechts opnieuw haar nauwe verwantschap met de denkvormen van het gewone menselijke leven, dat immers evenmin zonder de algemeene categorieën, waarin het verstand de verschijnselen opvat, leefbaar zou zijn.

Welke toepassingen op de historische methode vloeien nu uit deze zeer fundamenteele bespiegeling voort? - Wij trokken eerst het vermogen der historische wetenschap, om haar object het verleden met de werktuigen van begrip, formule en ontleding te benaderen, op allerlei wijzen in twijfel. Wij ontzegden haar zelfs het vermogen, haar voorwerp nauwkeurig te omschrijven en te bepalen. Daarna echter moesten wij constateeren, dat zij niettemin gedwongen is, voortdurend ideëele begrenzungen in haar stof aan te brengen. Hebben wij daarmee nu de historie opnieuw uitgeleverd aan de eischen van een normatieve wetenschap, die haar stof zal herleiden en beperken tot schema en formule; is zij daarmee dan toch veroordeeld, om louter sociologie te worden?

Neen. Het eigene der geschiedenis, dat haar die hooge levenswaarde geeft, die haar meer a eenige andere wetenschap midden in het leven stelt, zal altijd juist hierin berusten, dat de geschiedenis haar stof vat en behandelt *als* gebeurtenis en niet *als* organisme². Voor den socioloog, en evenzoo voordien psycholoog; is het passen van de feiten van het geval in het begripsschema hoofdzaak, voor den historicus komt dit passen òf in het geheel niet òf slechts als bijzaak in aanmerking. Reeds de term 'geval' hoort niet in de historie thuis. 'Geval' zijn de feiten voor de psychologie, de jurisprudentie, de sociologie. Voor den historicus blijven zij steeds 'reeks van gebeurtenissen die op een keer zijn voorgevallen'.

En - moet men er bij voegen -: die ook anders hadden kunnen uitvallen. Hier komt misschien de grond van het verschil in gezichtspunt nog duidelijker aan den dag. De socioloog enz. behandelt zijn onderwerp, alsof de uitkomst *in* de kenbare factoren gegeven was; hij zoekt enkel naar de wijze, waarop het eindresultaat in de gegevens gedetermineerd was. De historicus daarentegen moet tegenover zijn on-

1 Ueber die Einheit von Theorie und Geschichte, in: Aus Politik und Geschichte, Gedächtnisschrift G. von Below, 1928, p. 303.

2 Vgl. Cultuurhistorische Verkenningen p. 57 [Verz. Werken VII, p. 74].

derwerp een indeterministisch gezichtspunt blijven innemen. Hij verplaatst zich voortdurend op een punt van het verleden, waarop de kenbare factoren nog verschillende uitkomsten schenen toe te laten. Spreekt hij van Salamis, dan is het nóg mogelijk dat de Perzen zullen winnen, spreekt hij van den staatsgreep van Brumaire, dan hangt het nog, of Bonaparte niet smadelijk zal worden teruggewezen. Enkel door steeds open te blijven voor de erkenning der onbegrensde van mogelijkheden kan hij aan de volheid van het leven recht laten weervaren.

Hiermee naderen wij gaandeweg tot een zeker inzicht in de taak der historische wetenschap. De historicus tracht in de overlevering van een bepaald verleden van menselijke samenleving zin te verstaan. Om zoodanigen zin te kunnen uitdrukken moet hij de historische verschijnselen ordenen naar de categorieën, die hem zijn wereldbeschouwing, zijn intellect, zijn cultuur verstrekken. Ik wil bij voorbaat er den nadruk op leggen (ik kom daar later op terug), dat ik hiermede niet bedoel, een relativisme te prediken, dat aan elke geschiedbeschouwing een gelijk waarheidsgehalte zou toekennen, mits zij maar beantwoordde aan de overtuiging, die haar voortbracht. Ik constateer slechts, dat het geschiedverhaal steeds afhankelijk is van de cultuur, waarin en waaruit het groeit.

De historicus dus ontwaart in de verschijnselen van het verleden zekere ideële vormen, die hij tracht te *beschrijven*. Hij *omschrijft* ze niet als zoodanig, dat is immers de taak der sociologie, maar brengt ze in een bepaalden samenhang van eenmalig historisch verloop tot aanschouwelijke voorstelling. Wat hij ziet, zijn vormen van samenleving, vanbedrijf, van godsvereering, van recht en wet, van gedachte van kunstschepping in het woord, van staats- en volksleven, kortom van cultuur. Hij ziet die vormen altijd *in actu*. Ieder van die vormen is een levensvorm, en derhalve steekt in iederen vorm een functie. Ook deze levens- of cultuurfuncties tracht de historicus niet schematisch tot formule te herleiden of systematisch te sorteeren, maar in haar aanschouwelijke werking in tijd en plaats en omgeving voor oogen te brengen. De wijze waarop zij zich manifesteren, is bijna altijd die van conflicten: strijd van wapenen, strijd van meeningen, blijft het thema van het geschiedverhaal. De geschiedenis is in den grond altijd episch of dramatisch, al wordt deze potentie nog zoo zwak.

Het spreekt bijna van zelf, dat bij deze werkzaamheid de grenzen tusschen hethistorische en het sociologische standpunt van weerszijden telkens overschreden worden. De historicus moet, om zijn beeld be-

grijpelijk te maken, herhaaldelijk de termen en de middelen der systematische geesteswetenschappen hanteeren. Vooral daar, waar bepaalde kanten der cultuur het onderwerp zijn, zooals voor de godsdienstgeschiedenis, voor de kunstgeschiedenis, voor de rechtsgeschiedenis, verflauwendegrenzentusschen het beschrijvende en het formuleerende.

Nu valt ten aanzien van de ideëele eenheden of geheelheden der historische kennis nog het volgende op te merken. Zij hebben steeds betrekking op een verandering, die zich in den tijd voltrekt aan verschijnselen van samengestelden aard. Een betrekkelijk goed recht van de terminologie, die en de vorm als ontwikkeling aanduidt, hebben wij thans erkend. In deze opvatting nu als organisme en ontwikkeling ligt de erkenning van een doel of een bestemdheid opgesloten. De door ons gestelde historische samenhang, product van onzen geest, heeft slechts zin, inzoverre wij daaraan een doel of laat ons zeggen een gang naar een bepaalde uitkomst toekennen¹, hetzij die uitkomst is heerlijke volmaking of verval en ondergang, hetzij dat doel gesteld wordt geacht door menschen wil, door blinde noodzakelijkheid of door Gods voorzienigheid en voortdurende scheppingsdaad.

Derhalve is de historische denkwijze altijd finaal gericht. Terwijl het verleden haar stof levert, en de blik terug is gericht, terwijl de geest zich bewust is, zelfs geen minuut van de toekomst waarlijk te kunnen voorspellen, is het niettemin de eeuwige toekomst, die dien geest beweegt. De veelverbreide en hardnekkige meening, dat het de geschiedenis te doen zou zijn om het verstaan van het heden, berust op een misvatting. Een heden kent het historische denken evenmin als het filosofische. De vraag der historie is altijd: waartoe, waarheen? Zij is de bij uitstek finaal ingestelde wetenschap te noemen.

Een dramatiek op grondslag van een vormenleer der menschenlijke samenleving, dat zou tenslotte wellicht de sluitendste term zijn, om den aard der historie mee aan te duiden, onder nadrukkelijke accentueering van haar onsystematisch, beschrijvend karakter en van den eisch dat zij haar voorwerp zie *in actu*. Zoodra zij die beide voorwaarden uit het oog verliest, schiet zij haar doel voorbij. Hoe zeer hier de uiterste behoedzaamheid geboden is, zullen wij thans trachten te demonstreeren aan eenige gevaren, die de gezonde historische kennisvorming in den weg staan. Ik noem die gevaren inflatie der termen, gebruik van scha-

1 Vgl. Cultuurhistorische Verkenningen p. 27 [Verz. Werken VII, p. 53].

blonen en anthropomorphisme. Het laatste is het belangrijkste en meest principieele, en moge dus vooropgaan¹.

Wij begonnen zoeven met de erkenning van de geestelijke noodzakelijkheid van een zeker ideeën-realisme, d.w.z. dat wij, om over wereld en leven gedachten uit te drukken, eenheid en wezen moeten toekennen aan verschijnselen, die ons nominalistisch besef tot een oneindigheid van atomen en atoomfuncties zou willen oplossen. In dit realisme (in den scholastischen zin) ligt een zekere, geringe graad van anthropomorphisme, - d.w.z. het toekennen van menschvorm aan begrippen, die dat strikt genomen niet verdragen, - onvermijdelijk opgesloten. Wanneer ik zeg: 'de maatschappij duldt niet', of: 'de eerlijkheid gebiedt', druk ik mij, als men wil, anthropomorphistisch uit. Eigenlijk ook reeds, als ik zeg: 'de regeering besluit', ja zelfs als ik zeg: 'de veer ontspant zich'. Dit alles behoort tot het onvermijdelijk en onmisbaar anthropomorphisme, zonder hetwelk de mogelijkheid van ons uitdrukkingsvermogen zou ophouden te bestaan.

Het is duidelijk, dat ik, wanneer ik tegen historisch anthropomorphisme waarschuw als een gevaar, den uitgang *-isme* neem in den zeer gewonen zin van een overmatig gebruik van zekere middelen, die in zich zelf juist of nuttig kunnen zijn. Den criticus, die mij intertijd verweet, dat ik mij zelf schuldig maakte aan het euvel, waartegen ik waarschuwde², had ik kunnen vragen, of hij mij beschuldigt van alcoholisme, omdat ik wel eens en gaarne een glas wijn gebruik.

Onder historisch anthropomorphisme versta ik dus de neiging, om aan een geheel van denkbeeldigen aard handelingen of gedragingen toe te kennen, die een menschelijk bewustzijn schijnen te veronderstellen. Zooals gezegd, de taal brengt zoodanige overdrachtelijke uitdrukking voortdurend en noodzakelijkerwijs mee. Het gevaar ligt daarin, dat men op die overdracht, *metaphora*, als 't ware verder bouwt of doordraaft, en dat zoodoende uit de nauwelijks menschvormig gedachte figuur onwillekeurig een phantasma wordt, waarmee in de plaats van een wetenschappelijke voorstelling een mythologische sluipt. Dit gebeurt voortdurend daar, waar de historische voorstelling met hartstocht geladen is, het zij politieke, sociale, religieuze hartstocht of van welken anderen aard ook. Men ziet dan een abstract begrip als 'het

1 Vgl. Cultuurhistorische Verkenningen p. 63 vg. [Verz. Werken VII, p. 79].

2 [Noot uit de oorspronkelijke editie:] Dr P.N. van Eyck in het tijdschrift *Leiding* van September 1930. Op de gewraakte plaats in *Cultuurhistorische Verkenningen* was overigens het noodige voorbehoud reeds duidelijk gemaakt.

Kapitalisme' als een duivelsch wezen vol wreedheid en list, of wel men ziet 'de Revolutie' eerst nog als idee, maar welhaast als een levend wezen¹.

Van het anthropomorphisme tot de rhetorische en allegorische personificatie is het maar één stap. De rhetoriek maakt in veel gevallen in zekeren zin het anthropomorphisme onschadelijk; een forsche rhetoriek werkt als de doodskop op het fleschje vergif. Zoodra 'de Troon' schaduw werpt, of 'de Revolutie' een fakkel in de hand krijgt, en met wijd open mond over een barricade stapt, is iedereen gewaarschuwd, dat de beeldspraak aan het woord is.

Gevaarlijk is het anthropomorphisme, wanneer onder de beeldspraak de pretentie blijft bestaan, dat de figuur als filosofisch of wetenschappelijk begrip wordt gehanteerd. Dat is nooit sterker gebleken dan door Oswald Spengler's *Untergang des Abendlandes*. De geniale combinatie, de diepte van zijn blik, de schitterende perspectieven, die hij opende, hebben de grondfout van het machtige boek niet kunnen goedmaken. Spengler onderwierp de wereldgeschiedenis aan een gewelddadig schema, waarin alles, wat aan zijn geest niet paste (bij voorbeeld het Christendom, Amerika, de Latijnsche volken) werd verwaarloosd of platgedrukt. Maar dit niet alleen hij gaf aan zijn culturen, terwijl hij ze tyranniek hun plaats aanwees, de gedaante van menselijke wezens, kende hun een biologisch levensproces toe, en verkrachtte daarmee de historie².

Heeft echter in dezen niet het gezond historisch besef der beschaafde wereld reeds gezegevierd? Spengler's groote geest heeft zijn werking geoefend, maar wie spreekt nu, na nog geen twintig jaar, nog van zijn reeks van culturen, of waar, buiten Duitschland, heeft men ooit den 'faustischen mensch'³ als bruikbaren historischen term aanvaard?

Nog grooter is het gevaar daar, waar een regelrecht politieke toeleg uit historische stof ideale concepties bakt, die men als 'nieuwen mythus' aanbiedt, d.w.z. als een heiligen grondslag voor het denken, dien men de goê gemeente als geloof wil opdringen. Hier wordt door een afschuwelijke en volstrekt hypocritische verwarring van religie, mythologie en wetenschap de blik opzettelijk beneveld. Laat het historisch

1 [Noot uit de oorspronkelijke editie:] Dr Romein, t.a.p.p. 136, heeft mij slecht gelezen, als hij meent, dat ik begrippen als Kapitalisme buiten gebruik zou willen stellen. Ik waarschuwde alleen tegen ondoordacht gebruik ervan.

2 Vgl. Cultuurhistorische Verkenningen p. 62 [Verz. Werken VII, p. 78].

3 Dat deze in Duitschland thans is onttroond door een 'nordischen' dito van veel wanschapener gedaante heeft met kritiek op Spengler natuurlijk niets te maken.

geweten van onzen tijd er voor waken, dat men niet, in naam der historie, bloeddorstige opricht die cultuur verslinden.

Doch keeren wij terug tot het rustig terrein der historische wetenschap. Ik sprak van een gevaar, dat ik inflatie der termen noemde¹. Ik demonstreer het terstond aan zijn treffendste voorbeeld. De term Renaissance had in de eerste helft der 19e eeuw in het historisch denken zijn plaats ingenomen ter aanduiding van een schijnbaar wel omschreven geestesbeweging, die een welbepaald tijdperk kenmerkte. In het vervolg evenwel ontdekte men, dat, ten eerste: aard, omvang en tijd van die beweging volstrekt niet nauwkeurig af te grenzen waren, ten tweede: soortgelijke bewegingen zich ook op andere tijden en plaatsen hadden voorgedaan. Nu ging men het gebruik van het woord Renaissance ongehoord uitbreiden. Men liet *de Renaissance* reeds in de 13e eeuw beginnen en tot in de 17e voortduren, men ging spreken van Karolingische renaissance en van renaissances in het algemeen. Maar daarmee had ongemerkt het woord zijn pit, zijn geur, zijn waarde verloren. Want een historische term behoudt zijn waarde slechts zoolang als hij smaakt naar een zeer bepaald historisch verleden, dat men in gemarkeerde beelden oproepen kan. Als ik Italiaansche renaissance zeg, wil ik zien al wat tusschen Donatello en Titiaan ligt, maar meer niet.

Er was inflatie ingetreden in het begrip Renaissance. Deze heeft vervolgens ook de termen Gothiek en Barok getroffen. Beide beteekenden, in hun incidentee opkomst een bouwstijl, inclusiefsculptuur. Nu ontdekt men, dat zekere wezenstrekken van die stijlen ook aan de overige geestelijke productie van den tijd in quaestie eigen zijn. Daarna gaat men de geheele cultuur van dien tijd met den term doodverven, eindelijk verheft men de noties tot een abstract stijlbegrip in het algemeen. Dit alles kan tot zekere hoogte gerechtvaardigd zijn, maar voor den historicus is intusschen de smaak van het woord afgegaan. Het is een instrument van de opereertafel geworden in plaats van een bloeiende twijg.

Het derde gevaar noemde ik dat van de 'schablone'. Juist wegens haar onsystematisch en inexact karakter is de historie daaraan in hooge mate onderhevig. Zij is genoodzaakt met algemeene termen te werken, waarin zij een groot aantal verschijnselen kan omvatten. Tegelijk echter verbiedt de ongelijksoortigheid, de geselecteerde aard, de onvergelykbaarheid en onbegrensdeheid van al de bijzondere noties haar, de strikte geldigheid van die algemeen op de stof nauwkeurig

1 Vgl. Cultuurhistorische Verkenningen p. 66 [Verz. Werken VII, p. 81].

te beproeven. En nu is de verleiding groot, om een eenmaal gevonden en bruikbaar gebleken begrip of schema als schablone aan te wenden op gegevens, die een nieuw doordenken van den samenhang, een nieuwe bijzondere qualificatie zouden hebben vereischt. Ik denk hier aan de al te vaardige toepassing van bijna al de algemeene termen, die de studie van maatschappelijke en staatkundige verschijnselen en stelsels oplevert: termen als kapitalisme, feodalisme, reactie, bourgeoisie, democratie en talloze andere. De geschiedenis kan ze geen van alle missen, maar de historicus, wien het ernst is met een levende en betrouwbare weergave van het verleden, moet er zorgvuldig voor waken, die termen, geladen als ze zijn met sentiment en ressentiment, niet als schablone te gebruiken.

Het is hier misschien de plaats, om een enkel woord te zeggen over de waarde van het groote schema van indeeling, dat ons van Oudheid, Middeleeuwen en Nieuwen Tijd doet spreken¹.

Het Christendom, zooals het zich geënt had op den stam der klassieke beschaving, zag het wereldverloop onder het schema der elkander opvolgende Wereldrijken, waarvan het Romeinsche het laatste moest zijn. Eerst de humanisten geven het aanzijn aan een nieuwe voorstelling van de opeenvolging der tijden, die op den duur als beginsel van indeeling der geschiedenis algemeen zou worden. Zij zagen de Oudheid in heerlijken glans; zij meenden haar volmaaktheid herwonnen te hebben. Een nieuwe groote tijd was voor hen aangeboren, en zij noemden nu den tijd van barbarie en duisternis, die hen van de oude heerlijkheid scheidde, *media aetas* of *medium aevum*, dat is middentijdperk, tusschentijdperk, een volslagen negatieve benaming dus. Eerst veel later, omstreeks 1700, drong de zoo geschapen trias Oudheid-Middeleeuwen-Nieuwe Tijd als schoolindeeling in de beoefening der geschiedenis door. Nu hechtte zich echter gaandeweg aan elk dezer op zich zelf louter chronologische termen een gevoelsinhoud. 'Oudheid' bleef stralen in den glans, die er van aanvang af aan verbonden was 'Middeleeuwen' werd het woord voor wancultuur, onwetendheid en verschrikking. 'Nieuwe Tijd' beteekende verovering der Nieuwe Wereld, boekdruk, vernieuwing van godsdienst en kunst, opkomst der

1 Zie hierboven p. 115-116. [Noot uit de oorspronkelijke editie:] Dr Romein, t.a.p.p. 144 vg., ziet in mijn geringe waardeering van tijdperktermen, die ik enkel als hulpmiddelen aanvaard, een inconsequentie, en acht haar tegenstrijdig met mijn erkenning van het subjectief element der historische kennis. Dr Romein overschat evenwel de strekking van laatstgenoemde erkenning, die volstrekt niet de gelijkwaardigheid van elke historische categoriseering insluit. Ik kom daarop in het vervolg nog terug.

wetenschap en nog veel meer. Totdat de Romantiek ook aan het beeld der Middeleeuwen een glans van schoonheid en een heimwee kwam toevoegen, Zoodat nu elk der drie termen de waarde had van een cultuurbegrip van positieven inhoud.

Zoodra men echter achter deze tijdsindeeling zulk een levendig perspectief zag, moest men zich er rekenschap van geven, dat de indeeling chronologisch niet voldoende opging. Het zoogenaamde einde van het West-Romeinsche Rijk in 476 beduidde evenmin een cultuurgrens als de ontdekking van Amerika en de verovering van Granada in 1492. En nu bleek de behoefte aan de eenmaal gebruikelijke termen, mèt hun positieve cultuurwaarde, sterker dan het besef van hun chronoloche ongemotiveerdheid. Men ging erover strijden, en men strijdt er bij wijlen nog over, of het niet wenschelijk ware, de grens der Middeleeuwen naar 1600 te verleggen. Dit niet alleen, men gingbovendien den term Middeleeuwen, als een technisch tijdperkbegrip, toepassen op geheel andere culturen, als de Grieksche, de Indische, de Japansche.

De erkenning van het ontoereikende dier algemeene indeeling behoeft den historicus niet te beletten, de termen te blijven gebruiken. Hij weet, dat het slechts hulpmiddelen zijn. Maar het blijft een hoogst belangrijk feit, dat de geschiedenis zoozeer behoefte heeft aan termen, die een algemeenen samenhang, hoe vaag dan ook, met een markant woord aanduiden, dat een eigenlijk zinlooze benaming als Middeleeuwen een zoo bij uitstek specifieke klank kon krijgen, een beeld kon oproepen, zoo levendig als de historie het maar te geven vermag.

Steeds weer komen wij terug op die reeks van tegenstellingen, waartusschen zich het historische denken beweegt. Streeft de historie naar het kennen van het bijzondere of van het algemeene, van het concrete of van het abstracte, van het eenmalige of van regelmaat door herhaling Is haar kennis een van aanschouwelijke voorstellingen of van begrippen? Is haar methodisch doel de analyse of de synthese, haar voorwerp de persoon of de massa, de individueele werkingen of de collectieve?

En altijd weer neigt het historisch besef door zijn natuurlijken aanleg naar den kant van het bijzondere, van het aanschouwelijke, van het concrete, van het eenmalige, van het persoonlijke. De historische blik mèt gericht blijven op de bonte gebeurtenissen zelve in hun wisselvallig verloop. Een kennis, die het gezicht op menschen en dingen *in* hun leven en beweging verliest, kan waardevol zijn, maar zij is geen historie meer.

Aan den anderen kant hebben wij reeds gezien, dat voor het historisch verstaan, evenals trouwens voor het verstaan van het leven zelf, het bijzondere altijd in betrekking staat tot iets algemeen, ja zelve altijd algemeen is ten opzichte van het nog meer bijzondere. De eenmalige gebeurtenis is slechts begrijpelijk *in* den algemeenen samenhang. Voor den historielooze blijven de moord van Floris V en die der De Witt'en volkomen gelijkwaardig gemengd nieuws. Het concrete wordt slechts onderkend met de middelen der abstractie. De voorstelling en het begrip zijn geen volstreekte tegenstellingen.

Is deze polariteit van de historische kennis goed begrepen, dan wordt op een aantal vragen, die de meeningen levendig verdeeld hebben gehouden en in heftige discussies omstreden zijn, het antwoord gemakkelijk. Op al die schijnbaar elkaar uitsluitende vragen: wat is aan de orde, dit of dat? luidt steeds het antwoord: alle beide, het eene *in* het andere.

Is het de historie te doen om de kennis der bijzondere feiten of om die der groote verschijnselen en samenhangen? Om alle beide. *In* de bijzondere feiten erkent zij de groote samenhangen, zonder de kennis van het bijzondere geval wordt die van het algemeene verschijnsel dor en levenloos. Slechts éénmaal, in het Romeinsche rijk, kort voor het Christendom gloorde, in duizend volstrekt eenige en onherhaalde omstandigheden leefde Caesar. Doch Caesar wordt mij eerst begrijpelijk, doordat ik hem kan vergelijken met Alexander en met Napoleon. Is het mij dan te doen om die vergelijking, om den veldheer-imperator als zoodanig? Als dat zoo ware, kon ik na voltrekking van mijn historisch onderzoek Caesar, Alexander en Napoleon ter zijde leggen, zooals de bioloog de resten van zijn experimenteerobject in den vuilnisbak werpt. Om de kennis van de *figuur* Caesar is het te doen, in haar eenigheid, in haar ongelijkheid temidden der tallozen, in haar gelijksoortigheid met enkelen.

In de erkenning, dat de voorstelling van eigenlijke ontwikkeling voor de geschiedenis slechts gebrekkig opgaat, ligt de noodzaak van het kennen der bijzondere feiten reeds opgesloten¹. Want het onberekenbaar lot van den enkele, dat somtijds zelfs den ondergang of opgang van een wereld kan afwenden of teweegbrengen, kan op geen enkel punt der historische kennisvorming straffeloos worden verwaarloosd.

Hoe luide en hoe lang heeft niet de kreet weerklonken - wij spraken er vroeger reeds van -: geeft ons niet langer helden en tyrannen,

1 Vgl. Cultuurhistorische Verkenningen p. 31 [Verz. Werken VII, p. 56].

beschrijft ons geen levens van stervelingen van de wieg tot het graf, zoekt niet langer naar wat den enkele bewoog, - geeft ons het leven der massa's, hun zwoegen en lijden, hun hoop en hun waan, hun hartstocht en hun wilde daden! - Goed, maar ge zult dat alles nooit verstaan, historisch verstaan, als ge niet het beeld der enkelen ziet, die het eerst de gedachten vormden, die den moed tot de daden vatten, die waagden en wonnen, of die getuigden en leden, waar de velen versaagden.

De geest van den modernen tijd, met zijn nieuwe vereering voor het collectieve, met zijn haat tegen alle individualisme, heeft met groote verzekerdheid geroepen: het zijn niet de helden, de enkelen, die de geschiedenis maken, het zijn de groepen, de klassen, de volken, de rassen. Zeker, en daarmee zou het meeste gezegd zijn, indien de componenten van die groepen of volken de enkelvoudige en gelijke grootheden waren van het uitgestorte mud graankorrels, waaromtrent Heraclitus de vraag stelde: welke veroorzaakt het gedruisch van den val: de eerste, de duizendste?

Nu let wel: Heraclitus trok *niet* de gevolgtrekking: de graankorrels doen het alle tezamen, en daarmee uit. Hij bewees juist met die vraag de logische gebrekkigheid van elk generaliseerend oordeel. Hoeveel gebrekkiger dan nog is de generaliseering daar, waar elke eenheid in het gebeuren een microcosmos is. De vraag of het individu dan wel de groep de geschiedenis maakt, is logisch onbeantwoordbaar en voor den historicus irrelevant.

Doch de zuiver methodische vraag blijft nog over. Is de taak van den historicus er een van analyse of van synthese? - Ook hier luidt het antwoord, - gelijk het overigens luiden zou voor elke wetenschap -: van beide.

Ongetwijfeld heeft de historie, misschien meer dan eenige andere wetenschap, gezondigd, en zondigt zij nog dagelijks, door een overmaat van analytischen arbeid, waarbij dikwijls elk gevoel voor den grooten samenhang in het gebeuren, en elk besef, dat er grenzen zijn aan de wetenswaardigheid van het détail, verloren schijnen te gaan.

Er gelden evenwel in dezen voor den historicus verontschuldigungen, ja rechtvaardigungen van drieërlei aard. De eerste luidt aldus. De geschiedenis is door den aard van haar stof een wetenschap, waarin de werkers genoodzaakt zijn, divergeerend te arbeiden en elkander slechts zelden te ontmoeten¹. Het materiaal, - wij herhalen hier vroeger al

1 Vgl. Cultuurhistorische Verkenningen p. 5 [Verz. Werken VII, p. 37].

gezegde dingen -, is oneindig gevarieerd en oneindig complex. Levende kennis kan slechts verworven worden door het doordringen in het bijzondere, zonder dat hierop noodzakelijk en altijd een herleiding tot de algemeene beginselen volgt.

In de tweede plaats moet in het oog worden gehouden, wat wij ook reeds opmerkten, dat geen kennis van het bijzondere mogelijk is, zonder dat dit in het algemeene begrepen wordt. Dat wil niet zeggen, dat elke vorscher in locale historie voortdurend de wereldgeschiedenis voor oogen heeft, maar dat zijn bescheiden arbeid toch wel degelijk I gericht is op een geheel van kennis, op een synthese van beperkten omvang. Hij laat ons door zijn naarstig afdalen in de détails een stad, een dorp, een gilde, een klooster, een familie zien leven in haar verleden. Trekt men nu de lijn door naar de grootere samenhangen: een landstreek, een volk, een staat, een continent, waar valt dan de grens tusschen het gewichtige en het curieuze? Nergens immers. Elk historisch gegeven mondt onmiddellijk uit in de eeuwigheid. Indien het gewichtig is, den staat in zijn verleden te zien, dan ook het dorp enz.. Het is niet de grootte van het onderwerp, die over het gewicht van den arbeid beslist. De onderzoeker van een wereldbewegend conflict kan in de kortzichtigste analyse opgaan. Op den geest waarin de arbeid geschiedt komt het aan. Het klinkt misschien paradoxaal, maar in de geschiedenis voltrekt zich tot zekere hoogte de synthese reeds in de analyse¹, omdat historisch leeren-kennen in hoofdzaak is een 'gezichtkrijgen op iets', zooals men al voortgaande de schoonheid van een landschap in zich opneemt.

Inmiddels is met ons argument aangaande den lokalen historicus een punt in het geding gebracht, dat wij tot dusver nauwelijks aanroerden, namelijk het feit, dat de historie voor den een niet hetzelfde is als voor den ander, dat reeds de keuze van het veld waarop men werkt bepaald wordt door gevoelens van aantrekking, gehechtheid, verwantschap. Ik weet wel, in iedere wetenschap specialiseert zich de beoefenaar al naar zijn voorkeur, maar in de historische belangstelling ligt die voorkeur voor een bepaald stuk verleden verankerd in tal van gevoelens, die ver buiten de zuiver wetenschappelijke aspiratie uitgaan. De verbeeldingskracht heeft er een machtig aandeel in, en nog meer het gemoed. Het is een liefde tot het verleden, een zucht om oude doode dingen te zien herrijzen in een glans van warm leven.

Hier ligt de rechtvaardiging van al dien kleinen historischen arbeid,

1 Vgl. Cultuurhistorische Verkenningen p. 12 [Verz. Werken VII, p. 43].

die dagelijks in alle landen door tallozen aan een beperkt onderwerp van hunkeuzewordtbested. Volkomen ten onrechte heeft destijds Nietzsche deze aandrift naar het kleine verleden als antiquarische belangstelling minachtend verworpen. Het is een volwaardige vorm van weetlust¹.

Hier ligt ook het goed recht en de onmisbaarheid van den historischen dilettant. Op geen gebied van wetenschap is hij zoo nuttig en welkom als op dat van de historie, toegankelijk voor iedereen als het is.

De voorafgaande beschouwingen leiden ons nu terug naar nog één tegenstelling, die wij reeds eerder ontmoetten, maar die zich nu dreigend verheft: die van het subjectief en het objectief element der geschiedbeoefening. Hebben wij, bij het beschrijven van den aard der historische werkzaamheid en kennis, niet allengs zooveel ruimte toegekend aan het subjectieve, dat daarmee de graad van zekerheid der historische wetenschap volkomen problematiek is geworden?

Dien graad van zekerheid moeten wij thans tot besluit van dit hoofdstuk nog eens goed in het oog vatten.

Vatten wij samen, wat tevoren reeds over het subjectieve element van alle historische kennis werd opgemerkt.² Het ontbreekt nooit. Het werkt reeds in de vraagstelling. Al naar de vraag luidt, let men op andere feiten, legt men andere verbanden, geeft men andere interpretaties. Elke constatering van samenhang houdt verband met een waarde, die door het denkende subject aan de dingen wordt toegekend. Historische kennis, die niet haar klankbodem en haar maatstaf heeft in een persoonlijk geestes- en zieleleven, is dood en waardeloos.

Het komt er op aan, in hoeverre persoonlijke waardeering het oordeel beheerscht en kritiek toelaat. Hoe dierbaarder de eigen levensbeschouwing, hoe hartstochtelijker beleden de eigen leer, des te gemakkelijker trekt zij het historische oordeel scheef. Van onvermijdelijk subjectieve benadering der problemen tot grove vooringenomenheid en partijdigheid leidt een zacht glooiende helling.

Hoe wren wij ons, gezien deze feiten, tegen een verregaand scepticisme, dat het gansche beeld der historie voor 'fable convenue', voor wankele, waardelooze kennis verklaart? Misschien biedt de historie zelf troost.

1 Vgl. Cultuurhistorische Verkenningen p. 9 [Verz. Werken VII, p. 41].

2 [Noot uit de oorspronkelijke editie:] Dr Romein heeft, gelijk reeds hierboven opgemerkt (p. 142¹), de portée van mijn erkenning van het subjectief element der historische kennisvorming overschat. De tegenstelling subjectief-objectief blijft als een antinomie het geheele probleem beheerschen. Op de miskennis van deze waarheid zijn bijna al de bezwaren, die Dr Romein tegen mijn opvattingen inbrengt, gebaseerd.

Het historisch scepticisme, niet te vereenzelvigen met het algemeen filosofische scepticisme, is al een oude ziekte. Het is geenszins een product van moderne kennisleer of van kritische methode. Evenmin is het gesproten uit het oude Pyrrhonisme. Het komt, naar het schijnt, bij herhaling op, telkens wanneer een krachtige nieuwe gedachtenstrooming een tijd dwingt, zijn standpunt tegenover de historie opnieuw te bepalen. Het Humanisme brengt zulk een vlaag van scepticisme mee; Vives en Agrippa van Nettesheim zijn er de exponenten van de 17e eeuw opnieuw, getuige Pierre Bayle en Fontenelle. Het doet zich voor in een fijneren en in een groveren vorm. De laatste ontkent voetstoots de echtheid der bronnen. Zoo verklaarde omstreeks 1700 de Fransche Jezuiet Jean Hardouin vrijwel de geheele klassieke overlevering, mitsgaders die der vroegere Middeleeuwen, voor opzettelijk vervalscht om het Christendom te benadeelen. De fijnere vorm van scepticisme loochent niet *a priori* de echtheid der bronnen, maar ontkent de mogelijkheid, dat de weergave der feiten, zelfs door tijdenooten of ooggetuigen, juist zou kunnen zijn. Hierop slaat de anecdote omtrent Walter Raleigh, die op het binnenplein van zijn gevangenis een tumult zag afspelen, vervolgens het geval hoorde beschrijven-door den cipier, die hem zijn eten bracht, en toen, ontzet over de discrepantie tusschen zijn eigen waarneming en die van een anderen ooggetuige, zijn pas voltooide Wereldgeschiedenis in het vuur zou hebben geworpen.

Voor een twijfel van dezen aard is natuurlijk alle reden. Het is bekend, dat de psychologie, met name in dienst van het strafrecht, Raleigh's bevinding iederen dag door experiment verrassend kan bevestigen. Men enscèneert in een collegezaal een vooraf nauwkeurig vastgelegd tumult, en laat elk der van niets wetende aanwezigen zijn weergave van het geval opteekenen. Deze opteekeningen van ooggetuigen blijken hopeloos uiteen te loopen. Degevolgtrekking ligt voor de hand: indien de onbetrouwbaarheid van elk getuigenverhoor zoo gemakkelijk kan worden aangetoond, waar het eenvoudige gevallen uit het dagelijksch leven betreft, welk vertrouwen verdienen dan de indirecte, soms partijdige, dikwijls opgesmukte berichten omtrent het verleden? - Wie zich aldus tot grondig historisch scepticisme laat verleiden, vergeet in den regel het volgende. Vooreerst dat de moderne kritische geschiedeniswetenschap bij voorkeur haar kennis put niet uit de opzettelijk aangelegde verhalende bronnen, maar uit de directe overblijfselen, in stof of schrift, van het verleden, terwijl bovendien haar me-

thode haar geleerd heeft, de historische getuigenissen op hun waarde nauwkeurig te beproeven. Voorts heeft het strafrechtelijk laboratorium, dat de geringe waarde van elk getuigenis bewees, ook de tegenproef geleverd. Stelde men de tegenstrijdige getuigenissen in handen van een ervaren rechter, dan bleek deze in den regel in staat, uit de gebrekkige gegevens de juiste toedracht, zooals die te voren was vastgelegd, te reconstrueeren.

Opmerking verdient ook het volgende. Juist de hyperkritische geschiedvorschuer, de scepticus bij uitnemendheid, is meestal gedwongen, voor *zijn* afwijkende voorstelling der feiten zijn toevlucht te nemen tot fantastische constructies, die hem zelf van kritischen twijfel in bodemlooze lichtgeloovigheid doen vervallen.

Het gewichtigste argument echter tegen het historisch scepticisme is dit. Wie aan de mogelijkheid van juiste waarneming en overlevering ten opzichte der historie twijfelt, mag van die twijfel zijn eigen waarneming, oordeel, combinatie en interpretatie niet uitsluiten. Hij kan dien twijfel niet beperken tot zijn historische kritiek, maar is genoodzaakt, hem ook te laten gelden ten opzichte van zijn eigen leven. Hij bespeurt dan terstond, dat hem voor allerlei verhoudingen in zijn eigen leven, die hij als volstrekt vaststaand aanneemt, het afdoende bewijs niet alleen ontbreekt, maar dat het niet te leveren is. Kortom hij ziet zich gedwongen, om met het historische scepticisme ook het algemeen philosophische te aanvaarden. Het algemeen philosophische scepticisme nu is een fraai gedachtenspel, maar men kan er niet naar leven.

Ook hier toont de historie weer haar hecht verband met het leven zelf. Wij leven, wij oordeelen wij handelen voortdurend op evidentie, dat wil zeggen op klaarblijkelijkelijke waarschijnlijkheid, die voor overtuiging voldoende is. En in talloze gevallen komen wij aan de evidentie niet eens toe, maar handelen op goed vertrouwen. Evidentie is ook voor de historie de graad van zekerheid, waarover zij beschikt. De historie is bij het aannemen van evidentie strenger dan het gewone leven, want haar methode laat haar de aanvaarding op goed vertrouwen slechts in zeer beperkte mate toe.

De baseering op de authentieke documenten, de vergelijkende methode, de stelselmatige kritiek hebben het gevaar van sceptische moedeloosheid voor de historie verminderd. De nauwkeurige observatie, die door oefening en vergelijking het onechte en onbetrouwbare materiaal weet uit te scheiden, verhoogt daarmee tevens de waarde en zekerheid van het als echt en juist gestaafde. De geschoolde historicus

voelt zich in het gebruik van zijn criteria zeker genoeg. Enkel de ongeschoolde zal nu eens geneigd zijn, flagrante vervalsching te aanvaarden, dan weer het meest authentieke te verwerpen. Het historische onderscheidingsvermogen eischt drie dingen: gezond verstand, oefening en bovenal historischen zin, dat is een hoge vorm van dat gevoel voor kwaliteit, waarmee de kunstkenner een echt kunstwerk van een vals en den eenen stijl van den anderen onderscheidt.

Een zeker historisch onderscheidingsvermogen is in onzen tijd het deel geworden van alle beschaafden. Iedereen heeft eenig gevoel voor het verschil van tijdperken, stijlen en beschavingen, kan zich naar believen indenken in de sfeer van het antieke leven, van Middeleeuwen, van Renaissance, van achttiende eeuw. Onze geest en onze cultuur zijn voor het historische in hooge mate geleidend geworden. Historisch denken is ons in het bloed gegaan.

Zoo komen wij op de vraag, waaraan de vierde van deze studiën gewijd zal zijn: welke is de plaats en de functie van de historische wetenschap in het leven van onzen tijd?

De waarde der historie

Wat is de plaats, die in het geestelijk en maatschappelijk leven van onzen tijd de historie inneemt, wat is de functie, die zij daarin vervult?

Is de historie in den tegenwoordigen tijd een bloeiende wetenschap te noemen? Neemt zij een eervolle plaats in in het wereldleven? Vindt zij algemeen erkenning, beroept men zich op haar, zoekt men steun bij haar? - Het antwoord op deze vragen kan niet eenvoudig zijn. Er heerscht op dit punt als op zoovele, die de cultuur betreffen, verwarring, krasse oneenigheid en tegenspraak.

De historische productie is over de geheele wereld overvloediger dan ooit. Zij onderscheidt zich van andere wetenschappelijke productie, doordat op geen ander gebied zulk een groot deel van het voortgebrachte zich richt tot een wijder publiek dan dat der vakkeners. Het is het voorrecht en de dure plicht der historie, om zich verstaanbaar te maken voor alle ontwikkelden. Elke wetenschap tracht in zekere mate naast haar enkel voor geschoolden toegankelijken arbeid ook een product voor populair gebruik te leveren. Voor de meeste blijft dit een bijproduct. Voor de historie is het een essentieel deel van haar werkzaamheid.

Voldoet zij aan dien eisch, het algemeene cultureele bewustzijn te verhelderen? Oppervlakkig gezien, ja. Het stroomt in alle landen groote geïllustreerde wereldgeschiedenissen, handboeken over allerlei onderwerpen voor een groot publiek, uitgaven van mémoires, biografieën, historische feuilletons, eindelijk verklarende geschiedbeschouwingen van diepzinnigen of quasi-diepzinnigen aard, van vaak mythischen of profetischen klank. Maar dit alles te zamen is nog niet te beschouwen als het hoogste, volmaakte eindresultaat van den wetenschappelijken arbeid zelf. Al deze bonte leesstof groeit op aan de buitenzijde der historische wetenschap, in aanzienlijke mate uitgelokt door de vraag van de uitgevers. Waaraan evenwel arbeiden de tallooze vorschers, hetzij individueel of vereenigd in instituten van onderzoek en uitgave, kortom wat levert het omvangrijke technische apparaat der historische wetenschap af? Beantwoordt de voortgang van het onderzoek, het doordringen in de problemen, en de qualiteit van het voortgebrachte aan den eisch, dien de tijd aan de historische wetenschap stelt?

Hierop meenen velen een ongunstig antwoord te moeten geven. De historische wetenschap, meenen zij, verspilt haar krachten aan zich steeds ophoepende bronnenuitgaven van problematische belangrijkheid, aan de minutieuze kritiek van het détail. Zij verliest zich in eindeloos divergeerende studiën van het bijzondere en locale. Zij leeft in de illusie, dat eerst àl de stof moet zijn verzameld, geschild en toebereid, eer de groote verwerking kan beginnen, die men van haar verwacht, en tracht al haar klein gedoe als onmisbaren, nuttigen voorarbeid te rechtvaardigen¹.

Wij hebben hierboven² reeds betoogd, dat de historische wetenschap uit haar aard divergeerend werkt, en dat haar onderzoek der bijzonderheden onmisbaar en volwaardig moet heeten. Met den roep: wat heeft onze beschaving aan een historische wetenschap, die het stof der archieven maalt? stemt al te gaarne een koor van oordeelaars in, die volstrekt niet weten of begrijpen, wat historische wetenschap is, die niet alleen nooit het simpelste historische onderzoek hebben verricht (van iemand die over chemie oordeelt zal men verwachten, dat hij wel eens een reageerbuisje in de hand heeft gehad), maar ook volkomen onbekend zijn met de plaats, die de echte, ernstige historische wetenschap in de cultuur van een land kan innemen. (Frankrijk is in

1 Vgl. Cultuurhistorische Verkenningen p. I-16 [Verz. Werken VII, p. 35-46].

2 p. 145/6.

dit opzicht een gunstig voorbeeld.) Wanneer zij: cultuur! roepen, meenen zij den kring van hun eigen beperkte belangstelling.

Doch het is niet alleen wegens een overmaat van vakmatig detailwerk, waarmee de wereld niet gebaat schijnt, dat velen zich van de historie afkeeren. Men betwist de waarde van historische kennis op zich zelf, ja men schrijft aan de historische gerichtheid van den geest een verderfelijken invloed toe op het leven zelf van den tijd. Wij komen hier op de tegenstelling Historisme en Anti-historisme, die onze nadere aandacht verdient.

Oudere beschavingstijdperken hebben zonder uitzondering de kennis van het verleden als iets waardevols, ja bijna geheiligds erkend. Oudheid, Middeleeuwen en Renaissance, Aziatische culturen en Europeesche gaan in dit opzicht samen. De eerste die de historie als bron van echte kennis met nadruk zou verwerpen, was Descartes. Het was verklaarbaar, dat de schitterende opkomst der natuurwetenschap in de 17e eeuw een tijdlang de historie, met haar inderdaad nog gebrekkige techniek en conventioneele gedaante, in de schaduw stelde. Doch de historie laat zich niet uitdrijven. Reeds in de 18e eeuw haalt zij, zooals wij vroeger geschetst hebben¹, die schade meer dan in. De 19e eeuw wordt die van het historisch denken bij uitnemendheid. Men wil voortaan, om een verschijnsel te verstaan, het zin zijn oorsprong en in zijn groei. Taal, recht, volkshuishouding, staat, godsdienst, samenleving worden historisch beschouwd en historisch begrepen. Daar lag een oneindige winst voor den geest. Maar daar. lagen ook groote gevaren. Wie. meent dat een verschijnsel enkel historie is, enkel een vershiet van verschillende fasen, geeft het *principium individuationis* prijs, en vervalt tot onvruchtbaar relativisme.

Dat zag al in 1873 Nietzsche, toen hij zijn *Unzeitgemässe Betrachtung* 'Vom Nutzen und Nachteil der Historie für das Leben' schreef. Hij verwierp niet alleen het hoofdbestanddeel der historische wetenschap als waardelooze antiquarische geleerdheid, hij predikte reeds bewustzijnsvernauwing en blindheid voor al het overige als de voorwaarde om groote daden te volbrengen! - Wij zien er dagelijks de vruchten van.

De historische wetenschap ging haars weegs, en bleef haar eminente waarde voortdurend bewijzen, haar karakter van cultureele levensbehoefte ongeschokt handhaven. Niettemin won het verzet tegen een teveel aan historie en een overspanning van haar bewijskracht veld. Het woord Historisme, als aanklacht tegen overschatting en misbruik

1 Hierboven p. 107 vg.

van de historie als kenmiddel, wordt naar het schijnt in 1892 het eerst aangetroffen¹. De weerzin tegen het relativisme, dat daaraan onvermijdelijk verbonden scheen, deed zich steeds luider hooren. Doch eerst de wereldoorlog heeft in zijn helschen drom van gevolgen een verschijnsel meegebracht, dat zich regelrecht Antihistorisme noemt.

Thans niet bij monde van een grooten denker als Descartes, maar in een verward koor van heftige stemmen klinkt het geluid: Historia, uw tijd is voorbij! Uw kennis is waardelooze kennis. Het verleden heeft afgedaan. Weg met dien ouden rommel! Het leven eischt onze spontane krachten, onbelemmerd door den mantel der dooden, onbelast met het gewicht van oude ervaring en wijsheid, blind en onstuimig. De toekomst roept ons!

Dit moderne antihistorisme heeft Benedetto Croce reeds zeven jaar geleden barbarie en verwildering genoemd². Ik geloof niet, dat de sedert verloopen jaren hem aanleiding zullen hebben gegeven, dat oordeel te matigen. Croce erkent, dat op groote keerpunten der beschaving de geest meer dan eens bewust en opzettelijk de erfenis van het verleden heeft moeten verzaken, om verder te kunnen schrijden. Doch in tegenstelling met de vroegere gevallen van zulk een breken met de historie kan hij in het hedendaagsche Antihistorisme geen dageraad van nieuwe cultuur bespeuren.

Men kan, schijnt het mij, de gevaren van een doorgevoerd historisme zeer wel toegeven, zonder daarmee in de Charybdis van een uitgesproken antihistorisme te vervallen. Ongetwijfeld is het uitsluitend aanleggen van een historischen maatstaf een doodend beginsel. Het valt niet te ontkennen: een eindweegs achter ons ligt een periode, die inderdaad alle normen en waarheden scheen te willen opbouwen uit de geschiedenis. Een principieele historiseering van het geestesleven dreigde. Uit zulk een heillooze begoocheling moest een uitweg gevonden worden. Troeltsch, in zijn laatste werk *Der Historismus*, zag de mogelijkheid van die bevrijding in verschillende richting, langs den weg der redelijkheid, der religie of der aesthetische aanschouwing. Zelf voor de keus gesteld, prees hij als beter dan elk dier wegen afzonderlijk een verbinding aan van historisch denken zelf met filosofie.

Indien geschiedbeoefening relativist zou maken, zijn dan, vraagt

1 Aldus Meinecke in een bespreking van Karl Heussi, Die Krisis des Historismus, in Historische Zeitschrift, 149, p. 303.

2 In een voordracht Antihistorisme op het internationale congres voor filosofie te Oxford, Sept. 1930, in Duitsche vertaling van K. Vossler verschenen Hist. Zeitschrift 143, p. 457.

men zich, de groote geschiedkenners van alle tijden zulke relativisten, zulke beginselloozen geweest? Een Thucydides, een Plutarchus, een Augustinus? Een Ranke, een Tocqueville, een Michelet? Immers neen.

Laat men zijn eigen geest beproeven. Staan onze historische noties onzen vasten overtuigingen in den weg? Ik geloof het niet. Ik voor mij heb de wankel makende, de sloopende werking der historie nooit ondervonden. Zich verdiepen in de historie, zou ik zeggen, is een vorm van behagen aan de wereld en van opgaan in haar beschouwing. Historie, evengoed als natuurwetenschap, geneest van egocentrisme, geneest van overschatting der belangrijkheid of geldigheid van het onmiddellijk omringende. Wat is beter voor den mensch dan de grenzen te zien wijken, in den tijd en in de ruimte, van zijn eigen enge persoonlijkheid, dan zich gebonden te zien aan wat voorafging en wat volgen zal? Wat is heilzamer dan de eeuwige onvolmaaktheid en de eeuwige aspiratie te zien, de beperktheid van alle menschelijk vermogen, de afhankelijkheid, ook van genie en heldendom, van hooger macht?

Wie de geschiedenis beoefent uit een spontane liefde tot het verleden, behoeft de euvelen van het historisme niet te vreezen. Hij beleeft in de historie een vorm van geestelijke vrijheid, die het hoogste is, wat hem gegeven is.

De praktijk der historische wetenschap heeft tot nu toe van den stormloop van het antihistorisme zich weinig aangetrokken. Hoogstens beweegt zulk een aanval haar, zich van den aard en het belang van haar functie opnieuw rekenschap te geven.

Stellen wij de vraag: wat wil de historie, wat kan zij? dan valt er eerst af te rekenen met een antwoord, dat op die vraag reeds lang geleden is gegeven, en dat in wijde kringen als geldende leer is aanvaard, namelijk de schematische indeeling, waaraan Ernst Bernheim in zijn veelgebruikt *Lehrbuch der historischen Methode* meende, de historische wetenschap te kunnen onderwerpen¹.

Bernheim dan onderscheidde, als drie opeenvolgende trappen van elkaar overtreffende waarde, de volgende vormen van geschiedbeoefening. De oudste en oorspronkelijkste is de verhalende of weergevende (referierende) geschiedenis. Uit kinderlijk behagen en nieuwsgierigheid, uit roemzucht en ter bevrediging van de behoeften der fantasie verhaalt een primitieve cultuur de groote daden der vaders. Een iet-

1 Vgl. Cultuurhistorische Verkenningen p. 158 [Verz. Werken VII, p. 96].

wat verder voortgeschreden beschaving zal terwille van de herinnering op zich zelf of tot ritueele en politieke doeleinden belangrijke feiten en data opteekenen, den tekst van verdragen, de reeks van vorsten of ambtenaren enz. In dit alles, meent Bernheim, is van wetenschap nog nauwelijks sprake.

De tweede phase is die der leerzame of pragmatische geschiedenis. Hier is het er om te doen, uit de lotgevallen der voorouders en vroegeren leering te trekken voor de toekomst, leering allereerst voor den staatsman. Hier zoekt men dus naar de motieven van menselijke handelingen, naar de oorzaken van staatkundige wisselingen. Het is het standpunt van Livius, van Tacitus, van Machiavelli.

Eerst in haar derden vorm, dien Bernheim Genetische geschiedenis noemt, neemt deze, volgens hem, wetenschappelijk karakter aan. Nu wil men weten, hoe elk historisch verschijnsel geworden is wat het is, hoe het zich in den samenhang van het gebeurde ontwikkeld heeft. Eerst de 19e eeuw, meent Bernheim, kon dit waarlijk wetenschappelijke standpunt ten volle opleveren, door haar inzicht in de voortdurende verandering van zeden en staatsvormen, door haar begrip voor den samenhang van godsdienst, recht, kunst, bedrijf als één geheel, door haar kritische behandeling der documenten.

Bernheim zelf wil de drie stadiën niet volstrekt van elkaar scheiden. De jongste en volmaaktste vorm bevredigt tevens de oudere eischen van fantazie, herinnering en leering, maar maakt ze ondergeschikt. Sporen van genetische beschouwing vindt men ook reeds in de Middeleeuwen enz.. - Het komt mij evenwel voor, dat de erkenning van zijn betrekkelijkheid niet in staat is, de bruikbaarheid van het schema te redden. Het drieledig schema zelf voldoet niet. De drie termen verhalend, leerzaam en genetisch vormen geen logische trits. Zij geven slechts betrekkelijk willekeurige, accidenteele kenmerken aan, die welbeschouwd aan alle drie fasen toekomen. Alle geschiedenis is verhalend; het is haar grondtrek zelf, dat zij niet bewijst en formuleert, maar verhaalt. Alle geschiedenis is genetisch. Bernheim stelt zich hier veel te sterk op de basis van het moderne ontwikkelingsbegrip. De historisch geoccupeerde geest vraagt *altijd*: hoe is dit alles zoo geworden? vanwaar zijn wij gekomen? wat is aan ons voorafgegaan? - Of het antwoord gegeven wordt in mythe, sage, lied of in zakelijk verhaal doet niet ter zake; het product is voor de beschaving, die de vraag stelt, geschiedenis. Of het antwoord gebaseerd is op een wetenschappelijk geformuleerde leer van organisme en evolutie doet evenmin ter zake.

Waar naar oorzaak gevraagd wordt, wordt naar wording gevraagd. Schreef niet Herodotus reeds, om te laten zien, 'door welke oorzaak Grieken en Perzen krijg gevoerd hadden'? Waar verwikkeling wordt gezien, is het oog gericht op ontwikkeling¹, om het even of men die naspeurt in het lot van enkele mensen of in den groei der gansche menscheid.

En ten slotte, en dit is het voornaamste bezwaar tegen Bernheim's schema: alle geschiedenis is leerzaam, wil leerzaam zijn, moet leerzaam zijn. Op dit punt ligt het groote misverstand, niet bij Bernheim alleen. Zeker, de oude spreuk *historia vitae magistra* heeft niet meer de naïeve, schoolsche beteekenis van voorheen. De geschiedenis dient ons niet meer als een arsenaal van leeringen en exempelen. Men vraagt haar geen 'lessen' meer, men meent niet meer, dat een staatsman kant en klaar zijn gedragslijn uit de geschiedenis kan halen. Men beoefent de geschiedenis niet om haar 'nuttigheid', alsof zij technische perfectie en juiste handgrepen leerde. Men wil het verleden kennen. Waartoe wil men het kennen? - Er zijn er nog altijd die antwoorden: om de toekomst te voorzien. Er zijn er zeer velen, die meenen: om het heden te begrijpen. Ik voor mij ga zelfs zoo ver niet. Ik meen, dat de geschiedenis een gezicht op het verleden zelf zoekt. Maar waartoe? Het finale moment in onzen drang naar kennis láát zich niet verwaarloozen. Toch altijd tenslotte om te 'begrijpen'. Wat? - Niet de bijzondere omstandigheden en mogelijkheden van het verwarde heden. Wie dat wilde volhouden, zou niet moeten terugschrikken voor de gevolgtrekking, dat hij Luther wil kennen, *teneinde* de kerkpolitiek van het Derde Rijk te verstaan, of Michel Angelo, *om* het expressionisme van 1920 te begrijpen. Neen, niet om den storm van het duistere heden is het te doen, maar om de wereld en het leven zelf, in hun eeuwige beteekenis, hun eeuwigen drang en hun eeuwige rust. Zoo heeft Jacob Burckhardt het treffend uitgedrukt. 'Was einst Jubel und Jammer war, muss nun Erkenntnis werden, wie eigentlich auch im Leben des Einzelnen. Damit erhält auch der Satz *historia vitae magistra* einen höheren und zugleich bescheideneren Sinn. Wir wollen durch Erfahrung nicht sowohl klug (für ein andermal) als weise (für immer) werden.'

Zoo verstaan is alle geschiedenis pragmatisch te noemen. Ieder die

1 In zijn tegenstelling tot verwikkeling is ontwikkeling, d.w.z. loswikkeling, een volkomen gerechtvaardigde historische term. Maar dit is niet de zin, waarin men van ontwikkeling van staten of instellingen spreekt, daar is de biologische metaphora aan het woord.

iets vertelt, deelt *zin* mee, geeft *inzicht*, dus *leert*, d.w.z. maakt wijzer.

Dit punt is, naar het mij voorkomt, ook misverstaan door een der klaarste en waarlijk leidendste geesten van heden, waar hij de waarde van historische kennis verwerpt en zich den vijand der historie noemt. Ik bedoel Paul Valéry¹. Het is voorzeker niet als woordvoerder van het rumoerige antihistorisme van den dag, dat de dichter-wijsgeer deze positie inneemt. Niemand die zijn woord kent, zal het een oogenblik gelooven. Valéry hernieuwt veeleer het strenge en sobere antihistorisme van Descartes, met wien zijn landgenooten hem immers met nadruk vergelijken. In zijn zucht naar het klare, het exacte, het mathematisch zuivere, heeft Valéry geen plaats voor de phantasmagorieën der historie.

Maar hij miskent haar toch. Hem zweeft nog steeds voor oogen het beeld van de oratorische, welverzekerde Clio, die als een schooljuffrouw lessen uitdeelt en naar Fransche zede prijzen toekent, die alles verklaren kan, met een waarschuwing als moraal. - Zoo is onze Muze niet meer. Ik zie haar veeleer stil en ernstig de bloemen vergaren van de asphodelos-weide, in het land der schimmen. In een tijd, waarin, wel zeer anders dan in ons middeleeuwsch verleden, alle streven, alle wetenschap ook, is gericht op het leven, behoudt de historie een zekere gerichtheid op den dood, welke haar dicht bij de wijsbegeerte plaatst.

Ik weet het wel, de hartstocht van onzen tijd wil aan de historie andere taken opdringen. Men laat haar die serene onttrokkenheid aan het gewoel van het oogenblik niet toe. Zij zal de wenschen en de belangen hebben te dienen van hen die nu leven, en die nu heerschen of genieten willen. In drie vormen, schijnt het mij, wordt de wetenschap der geschiedenis heden ten dage geadultereerd, haar aard miskend, haar zuiverheid verduisterd. Elk dier drie vormen representeert als 't ware een overdrijving, een overspanning van één der drie momenten, die zoeven aan de orde waren: verhalen, leeren en evolutionistisch verklaren. Laat ons trachten die drie richtingen te schetsen.

Er is een school, of er was een school, want wij leven in dit opzicht snel, die zich luide aandient als 'The new history'. Het is een na-oorlogsproduct. Het komt uit Amerika en uit Italië. Haar profeet H.E. Barnes² opende den veldtocht met een luid protest tegen het analy-

1 Zie diens De l'histoire, Regards sur le monde actuel, 1933, p. 63, en Le fait historique, Oeuvres, Variété, 1er vol. 1934, P. 153.

2 H.E. Barnes, The new history and the socialsciences, 1925. In Italië ging de beweging, in ietwat andere richting, uit van de Nuova Rivista Storica en haar redacteur Corrado Barbagallo, die het subjectivisme en de intuïtie ten top wilde voeren.

tische deel der historische werkzaamheid, tegen den nadruk op het politieke, tegen het verhalend karakter der geschiedenis. Zij moet volgens Barnes zijn: exacte reconstructie van *alle* sociale gegevens in hun historischen opbouw, met de middelen van alle wetenschappen, die den mensch betreffen, en met het doel, rationeele leiding der maatschappij te bevorderen. In deze opvatting wordt de eigenlijke stof der historie, de kennis van verleden feiten, waardeloos.

Het is duidelijk, dat hier eensdeels het evolutionistisch gezichtspunt, anderdeels de exacte methode in hun bruikbaarheid voor de historie worden overschat, terwijl bovendien het moment der leerzaamheid op verouderde wijze wordt geaccentueerd. Het is feitelijk een nieuwe aanval van de sociologie op de historie, en als zoodanig was de beweging lang niet zoo nieuw, als haar woordvoerders meenden. Een soortgelijke eisch, dat de historie zich tot sociologie moest bekeeren, was immers in Europa reeds omstreeks 1890 aan de orde geweest.

Wat er in de toekomst nog uit dezen ongetwijfeld ernstigen en wetenschappelijken impuls moge voortkomen, men kan niet zeggen, dat 'the new history' in de omtrent tien jaren van haar werking der evolutie der wetenschap, die zij aankondigde, voltrokken heeft.

De tweede vorm van uit het lid getrokken geschiedenis overspant het op zich zelf onmisbare fantazie-element der geschiedenis, en representeert daarmede de overdrijving van het verhalende moment. Ik heb het oog op de zoogenaamde 'histoire romancée'¹. Let wel, niet op den historischen roman. De historische roman is een onberispelijk letterkundig genre. Hij put zijn stof uit de geschiedenis, geeft beelden uit een bepaald historisch verleden, maar biedt ze als louter belletrise, zonder aanspraak om als strikte waarheid te gelden, ook al meent de auteur, dat zijn voorstelling van het historisch milieu de juiste is. De litteraire historie van heden ten dage daarentegen - ik denk aan de versierde biografie, zooals Emil Ludwig en anderen haar schiepen - pretendeert geschiedenis te geven, maar doet dit niet alleen met een overmaat van litteraire middelen, maar tevens (en hierop komt het aan) met een in den grond litteraire bedoeling. Het is hun niet te doen om het sobere deel der kenbare waarheid. Zij vullen het aan met verzonnen bijzonderheden van psychologischen aard, met meer *couleur locale*, dan de overlevering toelaat. Het is geparfumeerde historie.

1 Vgl. Cultuurhistorische Verkenningen p. 32-48 [Verz. Werken VII, p. 57-68]. [Noot uit de oorspronkelijke editie:] De felle bestrijding, die dit hoofdstuk bij mijn Nederlandsche critici heeft uitgelokt, heeft mij niet van ongelijk overtuigd.

Deze geesten kennen de resignatie in het niet-weten niet, noch den goeden smaak van het ongezegd-laten. Zij onderschatten de verbeeldingskracht van hun lezer, die hun strikjes en kwikjes wel missen kan. Men kan daartegen aanvoeren, dat de opgang van het genre toch een honger naar historische lectuur bewees, dien de wetenschap niet heeft kunnen bevredigen. Het een en het ander is niet te ontkennen, maar de vraag blijkt gewettigd, of die belangstelling in opgesmukte historie niet een verzwakking van het oordeel en een ontarding van den smaak beduidt, een geestelijke gemakzucht van een met de film grootgebracht publiek. Een eeuw geleden las het beschaafde publiek met graagte Ranke en Macaulay. Het was zeer zeker een veel minder talrijk publiek, maar het had ongetwijfeld veel meer historischen zin, veel meer echte historische belangstelling. Het had meer tijd, meer vrije aandacht, - zal men mij zeggen. Ja, daar raken wij een der grondeuvelen van onzen tijd! Doch mijn bezwaar tegen het gelaakte genre wordt er niet anders door.

Hoe dit zij, men zal mij wel toegeven, dat de ernstige historicus aan de neiging tot litteraire aankleding en versiering nimmer mag meedoen. Voorbeelden, dat zij dit wel deden, ontbreken helaas niet.

Veel bedenkelijker en gevaarlijker dan de 'new history', met haar toch hoogst eerbiedwaardige wetenschappelijke bedoeling, en dan de belletteristische historie, die haar luchtig karakter open genoeg aan den dag legt, is de derde vorm van ontarding der historische wetenschap, dien ik historie in dienstbaarheid wil noemen. Overall rondom ons verheffen zich richtingen, die de geschiedenis misbruiken voor politieke of sociale doeleinden. Het is een teleurstellend feit, dat een eeuw van strenge wetenschap kon worden gevolgd door een tijdperk, dat bereid schijnt, elk beginsel van onbevooroordeeldheid gewillig prijs te geven. Wat valt meer te beklagen: de dwingelandij van heerschende machten, die het belijden van een voorgeschreven leer opleggen, of de vaardigheid, waarmee een nationale wetenschap zich, zonder tegenspraak tot het uiterste, tot haar nieuwe taak bekwaamt? Landen die eenmaal mee vooraan stonden in de geestelijke cultuur, zijn nu het terrein van een historie aan den ketting.

Van de 18e eeuw af tot het begin der 20ste toe had de historische wetenschap met volhardenden ijver getracht, de religieuze of politieke partijdigheid uit het geschiedenisbeeld te verwijderen. Het was moeilijk, en het slaagde zelden geheel. Wereldbeschouwing, nationale

voorkeur, sociale positie bleven te sterk, dan dat het verschil der gezichtspunten zich tot het mogelijke minimum liet reduceeren. Doch hoeveel was er omstreeks 1900 niet gewonnen sedert de dagen, dat katholieke en protestantsche historie elkander zelfs niet wilden kennen of verstaan!

In ieder geval, er was een *consensus omnium*, dat de historie onpartijdig *behoorde* te zijn, en dat, zoo niet het ideaal, dan toch een benadering daarvan bereikbaar was. De vrijheid der wetenschap, en daarmee haar hooge taak van onbevungen dienst eener voor allen geldige waarheid, zweefde als bezielende overtuiging boven de werkplaats der geesten.

En nu? - Aan alle zijden grijnst ons het spook aan van verwrongen historie, slaaf van een tijdelijk stelsel van meening en gezag. Een historie met voorgeschreven politieke of sociale strekking. Het marxisme is daarin voorgegaan. Niemand zal ontkennen, dat er voor de grondleggers van het socialisme reden te over was om protest aan te teekenen tegen menige sociale eenzijdigheid en ontoelaatbare weglating in de traditioneele historie. Doch het marxisme schoot aanstonds, niet zijn eigen doel, maar dat der wetenschap voorbij. Het ontving in de leer van het historisch materialisme uit de hand van Marx en Engels zijn wereldbeschouwing en zijn wetenschapsleer. Aan deze moest voortaan de historie beantwoorden. Tot zoover deed de leer van het marxisme niet anders dan wat te voren de kerken hadden gedaan en nog eischten: het stellen van een ideëelen grondslag als uitgangspunt. Voorloopig bleef de toepassing der leer op de historie een ideaal, dat als zoodanig zuiver kon blijven. Het internationale socialisme van vóór den wereldoorlog, levende in oppositie en verdrukking, kon, van zijn standpunt, voor de economische geschiedverklaring het goed recht van internationale geldigheid nog opvorderen in naam van zuivere wetenschap. Eerst waar het socialisme in een bepaalden vorm tot heerschappij geraakte, d.w.z. in Rusland, werd het historisch materialisme een opgelegde dwangleer, geknechte wetenschap. De sowjetgeleerden komen naar de wetenschappelijke congressen met de gaarne of ongaarne aanvaarde opdracht, om te getuigen, dat de wereld volgens het schema van Marx verloopt.

Het bewijs der onjuistheid van het historisch materialisme doet hier niet ter zake. De fout is, dat de historische wetenschap bij voorbaat aan een bepaalde verklaring van elken feitlijken samenhang wordt onderworpen. Men zegge niet: ge hebt immers zelf reeds eerder betoogd,

dat elke historie in een bepaalde wereldbeschouwing of cultuur haar oorsprong en haar bedding heeft! - Ja, zeker, maar de onderzoeker is vrij, die wereldbeschouwing op te geven, als zijn onderzoek haar wraakt. Het is de dwang, die doodt.

Veel erger is het geval in de landen van nationalistische overheersing. Het marxisme, hoe eenzijdig, hoe onlogisch ook naar mijn meening, pretendeert althans te zijn een voor allen geldige verklaring van de wereld. Het is een algemeene leer van universeele strekking. De hypernationalismen daarentegen stellen met volle bewustheid en harde opzettelijkheid de historie in dienst van een beperkt *belang*. Maar, zeggen zij, achter dat belang staat een opperste idee: die van een volk en een staat. Doch hoe grooten eerbied men ook hebben mag voor die begrippen volk en staat, - en de mijne is groot -, welk denkend mensch kan een conceptie, die opgesloten ligt binnen den kring van één bepaalde en beperkte verwezenlijking van een niet-eeuwige en niet-universeele volkseenheid, in goede trouw verheffen tot het normgevende beginsel van het werk des geestes?

Culturen van beperkten of vernauwden blik kennen slechts een caricatuur van historie. De Griek zag al het vreemde als barbarendom, de Contrareformatie zag al het niet-katholieke als des duivels, en omgekeerd. Maar de blik van die culturen *kon* niet verder reiken. De tegenwoordige tijd toont ons culturen van opzettelijk vernauwden blik. Het was het onschatbare voorrecht van onzen tijd om te kunnen uitzien over steeds wijder verten en diepten. Wee hun, die die gave hebben versmaad. De nieuwe heerschers, die voorschrijven, dat alle heil uit het germanendom of uit het latijnendom komt, zij weten in den grond wel beter. De *wil* tot onbevangenheid en onpartijdigheid ontbreekt. Met een perfide misbruik van de moderne kennisleer, die de onvermijdelijkheid van een subjectief element in de geesteswetenschappen heeft aangetoond, verklaren de toonaangevers der nationalistische historie subjectiviteit en intuïtie voor het uitgangspunt van historische kennis. En zoo groeit er in ons midden een geschiedschrijving, wier toon honderdmaal valscher klinkt dan de oude loftrumpet, die in vroeger eeuwen de daden van zegevierende monarchen verheerlijkte.

Dit alles is in den grond antihistorisme. Het is de miskenning van wat de grondslag van alle historiekennis moet zijn: een eenvoudige waarheidsbehoefte, die aan geen andere normen dan die van de hoogst vatbare redelijkheid en het diepst innerlijke geweten onderworpen is.

Elke echte cultuur schrijft historie 'naar haar beste weten'. Is dat weten klein en onkritisch, dan zal ook die historie gebrekkig zijn. Maar toch zal die vage voorstelling van vroeger leven zulk een tijd dienen als historie, tot sterking van de cultuur; zij zal een levens- en een waarheidsbehoefte bevredigen. Zij zal duizendmaal hooger staan dan de wanproducten van een bewuste geschiedvervalsching, begaan met alle middelen van kritiek en methode.

'Naar haar beste weten.' Ons beste weten stelthooge eischen. Wij hebben het recht niet meer, onkritisch te zijn. Wij kennen twintig culturen, oude en nieuwe, in hun variëteit en hun eigenaardigheid. Wij kennen, min of meer, zestig eeuwen van verleden mensdom. Tegen dien achtergrond moeten wij alle historie plaatsen. Alleen de wereld mag voor Ons historisch geluid de klankbodem zijn. Wij kunnen den strengen eisch van de kritische methode, die ons gegeven is, van het wetenschappelijk gestaafde, niet prijsgeven, zonder het geweten van onze cultuur en van ieder denker persoonlijk te verzaken.

Ons historisch geweten nu Kan enkel werken in vrijheid en in deemoed. De wetenschap dienen is een zaak van eerbied en onderwerping, maar onderwerping alleen aan het allerhoogste, niet aan tijdelijke stelsels van gezag, hoe krachtig zij zich ook beroepen op onze levendste instincten.

Niets is voor de toekomst der wetenschap zoo gevaarlijk, niets dreigt den geest van wetenschap zoozeer te verstikken, als het valsche heroïsme van onzen tijd, de moderne vorm van de opperste der hoofdzonden, *Superbia*.

Carlyle, die onder heldendom iets anders verstond dan wat een opgeblazen levensleer van heden ons pleegt voor te filmen, zag als den wezenlijksten trek van zijn helden een bijzonder diepe oprechtheid. Het zij ons gezegd.

De geschiedenis is voor ons, evengoed als de filosofie en de natuurwetenschap, een vorm van de waarheid aangaande de wereld. Haar te beoefenen is een wijze van te zoeken naar den zin van dit ons bestaan. Wij wenden ons tot het verleden uit een waarheidsaspiratie en uit een levensbehoefte. En het is in die beide opzichten, dat de geschiedenis, meer dan de meeste wetenschappen, moet werken voor een groote schare, die haar opneemt en in haar leven verwerkt. Een geschiedeniswetenschap, die enkel zou werken voor een esoterische groep van vakgeleerden, vervult haar ware functie niet. Want het is de cultuurge-

meenschap zelf¹, die haar om kennis vraagt. Die gemeenschap zelfwil en moet zich rekenschap geven van haar verleden. Dit geldt van elke cultuur, ook van de meest beperkte en archaische. Een beschaving als de Grieksche brengt nog maar een beperkte historie voort, haar blik reikt niet ver genoeg. Die van de middeleeuwsche christenheid reikte nauwelijks verder. Eerst sedert vier eeuwen is het veld van het verleden, dat men overziet, al wij der en wij der geworden. Steeds meer tijden, beschavingen, verschijnselen zijn in onze historische bevatting opgenomen. Van steeds meer vreemds en vers moet men zich rekenschap geven.

Onze hedendaagsche wereldcultuur is meer dan ooit gedrenkt in verleden². Om zichzelf te begrijpen kan zij niet anders dan zich voortdurend spiegelen in het beeldvlak van alle tijden. Het zou een misvatting zijn, te meenen, dat daarbij het recente verleden van den eigen cultuurkring van hooger en onmiddellijker belang was dan verre voortijd. Het komt mij wel eens voor, dat het overwegend belang van de allernieuwste geschiedenis gemeenlijk wordt overschat.

Zeker, het is natuurlijk, dat de stroom van publicaties over den wereldoorlog en wat eraan voorafging, voortdurend aanzwelt en de intensieve aandacht van velen trekt. Het is immers onze eigen zaak, onze eigen geschiedenis. Maar is het eigenlijk reeds geschiedenis? Kan het reeds worden gezien op dien geestelijken afstand, waarop de allerkleinste deelen worden samengevat tot grootere verbanden? Ik betwijfel het. Het schijnt mij, dat althans de aankomende historicus, de student, voor zijn vorming tot beschaafden mensch, meer gebaat is bij een inzicht, hoe de Europeesche staatsinstellingen in de Middeleeuwen zijn ontstaan, of hoe het Romeinsche keizerrijk verviel, dan bij het omstandig verhaal van de voorgeschiedehis van den wereldoorlog.

1 [In de oorspronkelijke editie schreef Huizinga niet 'cultuurgemeenschap' doch 'cultuur'; hij plaatste daarbij de volgende opmerking:] Onder cultuur versta ik een in bepaalden tijd gerealiseerde samenwerking van gemeenschapsleven en geestelijke productie. In het gebruik van het begrip 'cultuur' als handelend subject ligt derhalve geen sterker graad van het door mij gewraakte anthropomorphisme dan in dat van 'maatschappij' of 'samenleving'. Dit ter beantwoording van Dr Romein, t.a.p. p. 59 ond.. - Dr Romein wijst op een aantal gevallen van treffende verwantschap van mijn denkbeelden met uitingen van Max Weber. Het bevreedt hem (p. 67) dat ik dezen nergens noem. Ik beken met schaamte, dat Weber's werken tot de talloze lacunes behooren, die ik mij in mijn lectuur met smart bewust ben. Ik ken hem eigenlijk slechts via Troeltsch. Des te meer mag ik mij verheugen in de overeenkomst van gedachten, door Dr Romein gesignaleerd. De zienswijze van Dr Romein (p. 150) dat men van 'onze' cultuur niet meer mag spreken, 'omdat die niet meer bestaat', kan ik slechts verklaren uit Dr Romein's gebondenheid aan een klassenleer.

2 Vgl. Cultuurhistorische Verkenningen p. 34 [Verz. Werken VII, p. 58].

Het is de historie te doen om afstand, om contrast, om perspectieven. Wij zoeken in het verleden niet alleen het gelijksoortige, dat aan onze eigen verhoudingen beantwoordt, maar evengoed de tegenstelling, het geheel vreemde. Juist uit die spanning van het begrip tusschen ver uiteenstaande polen wordt het historisch verstaan geboren.

De wereld te verstaan, in en door het verleden, dat is de aspiratie der geschiedenis¹. Nogmaals, niet uitsluitend om door de kennis van het verleden die van het heden te verwerven. De ware historie zoekt het verleden ook om zijn eigen beteekenis. Niet om een nuttige les voor een bepaald geval in de naaste toekomst is het te doen, maar om een standpunt in het leven. Zich rekenschap geven, wel weten, waar men staat, zijn plaats oriënteren aan punten ver uiteen in den tijd, dat is het werk van den historiekennner. Bij deze houding valt die gepostuleerde tegenstelling tusschen het verhalende, het leerzame en het verklarende, waarvan wij vroeger spraken, geheel en al weg.

Waar de historische aspiratie aldus wordt opgevat, verliest ook de tegenstelling tusschen geschiedvorsching en geschiedschrijving haar scheidend karakter. In beiderlei werkzaamheid wordt het doel gelijkelijk gediend. Die dienst is verhooging en verfijning van het gehalte eener beschaving. Aan de zuiverheid en den rijkdom van haar historische kennis kan men niet in de laatste plaats de waarde van een cultuur aflezen.

Onze eeuw heeft in de historie een kostbaar erfgoed van de vorige te bewaren en uit te bouwen. Zij heeft daar de middelen toe, rijker en beter dan eenige vroegere tijd. Zij heeft er de gaven van verstand en inzicht toe. Moge het haar, om de beoefening der historie op peil te houden, en op nog hooger peil te brengen, niet ontbreken aan dat, wat nog onmisbaarder is dan de technische middelen en het klare verstand: aan den oprechten wil en aan den zuiveren geest.

Aanhangsel*

De publicatie van deze voordrachten geeft mij aanleiding tot iets wat ik tot nu toe verzuimde, namelijk eenig verweer tegen de kritiek, die eenige jaren geleden van Nederlandsche zijde ten deel viel aan mijn

1 Vgl. Cultuurhistorische Verkenningen p. 162 [Verz. Werken VII, p. 99].

* De Gids, 99^e Jrg. no. 2, Februari 1935, P. 174-182. P.N. van Kampen & Zoon N.V., Amsterdam.

bundel *Cultuurhistorische Verkenningen*. Het betreft de besprekingen door Dr M. ter Braak in *De Stem* X. 1930, II p. 822-839, door Dr P.N. van Eyck in *Leiding* I. 1930, p. 203-222, en door Dr J. Romein in *Tijdschrift voor Geschiedenis* XLVI. 1931, P. 56-69, 144-157. Men zegge niet, dat ik oude koeien uit de sloot haal; ik was dit verweer nog schuldig.

Mij bepalende tot de belangrijkste punten bespreek ik het eerst de bezwaren ingebracht tegen mijn proeve van een definitie van het begrip geschiedenis¹. Deze luidde: 'Geschiedenis is de geestelijke vorm, waarin een cultuur zich rekenschap geeft van haar verleden'. Met vorm wordt hier bedoeld uitdrukingsvorm, gelijk op p. 162 duidelijk te lezen staat: 'een geestelijke vorm, om de wereld in te verstaan, gelijk de wijsbegeerte er een is, de litteratuur, het recht, de natuurwetenschap'. Ik geef Dr Romein (p. 59) toe, dat 'geestelijke' hier desnoods had kunnen wegblijven, maar hij heeft mij niet begrepen, als hij meent, dat ik hier aan geschiedbeoefening denk; ook dit staat op p. 162 duidelijk te lezen: het betreft de geschiedenis als geestelijk product. Dr Van Eyck meent (p. 204), uitgaande van dezelfde misvatting, dat 'geestelijk' hier 'redelijk' en 'vorm' veeleer 'methode' had moeten luiden. Beiden houden mij voor, dat ik het begrip 'cultuur' zelf had moeten definiëren, om het als term eener definitie te kunnen gebruiken. Het schijnt mij een onredelijke eisch: kan men soms 'volk' of 'maatschappij' exact definiëren, en zou men ze, indien niet, buiten elke definitie willen houden? Wat ik onder cultuur versta stond bovendien, op p. 164 bovenaan, reeds duidelijk vermeld: een 'sarenhang van inzicht en vormgeving, die ons bepaalde menselijke groepen in ruimte en tijd als de eenheden in de wereld van den geest doet zien'. Of wil men het eenvoudiger: een in tijd en plaats gerealiseerde samenhang van gemeenschapsleven en geestelijke productie. Daarmede is tevens gegeven, dat ik volkomen het recht had, in wijderen zin van 'onze' cultuur te spreken, en in engeren zin daarin verschillende samenhangen van bijzonderen aard, deelculturen, als men wil, te onderscheiden. Van het ongegronde van Dr Van Eyck's verwijt, als zoude ik, door 'cultuur' als geestelijk subject te nemen, mij zelf schuldig maken aan het door mij gewraakte anthropomorphisme, heb ik hierboven² reeds gesproken.

Meer grond dan de genoemde bezwaren heeft de tegenwerping, mij ook door anderen tegemoetgevoerd, dat ik het begrip cultuur al te zeer overspan, door alles wat een cultuur historisch kan verstaan, haar eigen

1 *Cultuurhistorische Verkenningen*, p. 156 [Verz. Werken VII, p. 95].

2 p. 163¹.

verleden te noemen. Het is inderdaad een stoute bewering, en toch zou ik haar willen handhaven, in scherp verzet tegen den uitleg, dien Dr Van Eyck (p. 205) van mijn woorden wil geven. Ik aanvaard de consequenties, die hij mij stelt. De oude Mexikaansche cultuur wordt een stuk van ons eigen, immers wereld-verleden, zoodra wij haar zoeken te verstaan. Doch wie deze toch waarlijk niet ongehoorde gedachte te kras vindt, zou in plaats van 'haar verleden' kunnen lezen 'van het verleden, dat zij verstaat en waarop zij steunt'.

Dr Van Eyck heeft mij opmerkzaam gemaakt op een *lapsus memoriae*. Waar ik, om het onderscheid tusschen geschiedenis en litteratuur zoo duidelijk mogelijk te doen spreken, schreef 'dat de eerste het spelelement geheel mist'¹, vergat ik een oogenblik mijn eigen inzichten, sedert dien uitgesproken², en waarop ik eerlang hoop terug te komen. Ik corrigeer derhalve: 'bijna geheel mist'.

'De historische sensatie' noemde ik het als onmiddellijk gevoeld contact met het verleden, dat de geest ondergaat³. Dr Ter Braak acht het een onhoudbaar begrip (p. 825), Dr Van Eyck vindt den term absurd (p. 209), en ziet in mijn erkenning van dien bewustzijnstoestand als het eigenlijk essentieele moment van alle historiekennis een flagrante tegenspraak met mijn hooghouden eener intellectueele, wetenschappelijke methode. Aangaande de juistheid van den term heb ik een oogenblik getwijfeld, toen het bleek, dat hij zich in het Duitsch op geen enkele wijze bevredigend weergeven liet. Mij is het woord sensatie in den hier bedoelden zin gemeenzaam, sedert ik, kort na het verschijnen, Van Deyssel's opstel *Herman Gorter* (1891)⁴ las. Mijn vriend Dr C.T. van Valkenburg, wiens gezag als kenner van bewustzijnstoestanden wel niemand in twijfel trekken zal, meent, dat voor belevingen als de bedoelde het woord sensatie, overgedragen tot hooger beteekenis dan de gewone, het bruikbaarst blijft. Dat Dr Van Eyck de hooge beteekenis, die ik aan dien bewustzijnstoestand (in zwakkere of sterkere potentie dagelijks ondergaan) hecht, niet te rijmen acht met mijn eisch van een kritisch-wetenschappelijke historie, kan ik enkel verklaren uit een meening zijnerzijds, als zoude een boven-redelijke beleving enkel bereikbaar zijn langs den weg der vrije verbeelding, en enkel kunnen uitmonden in musischen of plastischen vorm.

De felheid, waarmee mijn beoordeelaars zich gekeerd hebben tegen

1 CV. p. 163. [Verz. Werken VII, p. 99]

2 Over de grenzen van spel en ernst in de cultuur, Haarlem 1933 [Verz. Werken V, p. 3 vg.].

3 CV. p. 49 [Verz. Werken VII, p. 69].

4 Prozastukken, 1895, p. 61.

mijn *diatribe* over de belletristische historieschrijving, heb ik zonder twijfel uitgelokt. Aan den toon van mijn eigen betoog was een gevoelsreactie niet vreemd, en wel die van het gewraakte genre niet te kunnen verdragen. De positieve grond van dit gevoel is, schijnt het mij, door mijn bestrijders voorbijgezien. Zij meenen, dat het hier de tegenstelling van verbeelding tegenover redelijke conclusie betreft. De *biographie romancée*, aldus Dr Ter Braak (p. 831-834), heeft 'de historische verbeelding opnieuw mogelijk... gemaakt'. - Zoowaar? Ik meende, dat de verbeelding werkt bij de nuchterste voorstelling van het simpelste historische feit. En het schijnt mij, dat zij dán tot haar hoogste functie wordt geactiveerd, wanneer de schrijver den lezer al datgene van het historische leven, wat slechts de verbeelding vermag aan te vullen, enkel laat 'vermoeden'. Met dit 'vermoeden' bedoel ik niet, zooals Dr Ter Braak onbegrijpelijkerwijs heeft gedacht, 'met kleine voorzichtige schokjes' concludeeren (p. 834), maar wat de Duitscher 'ahnen' noemt.

In hetgeen de historicus aldus te vermoeden geeft wilde ik hem de beperking opleggen van niet meer te zeggen dan wat het kritisch onderzoek hem dunkt toe te laten. Kritische wetenschap noemde ik 'de wetensvorm der moderne beschaving ten opzichte van het verleden'¹. - 'Hoe weet u dat?' vraagt Dr Ter Braak (p. 836). - Doordat de gansche wereld het dagelijks getuigt aan een ieder, die nadenken wil, waarde neef. Ge zult het mogelijk toegeven, als wij spreken van verleden natuurverhoudingen, dus van astronomie of geologie. Ge kunt het menschelijk-historische slechts uitzonderen, na eerst uw oogen stijf dicht te hebben gedaan. Ik heb bovendien niet gezegd, dat de wetenschap onze eenige wetensvorm is. Geloof, mystiek, wijsbegeerte, litteratuur blijven evenzeer voor alle tijden wetensvormen, 'vormen om de wereld in te verstaan', zooals ik ze noemde². Maar ze dienen u evenmin om uw gebit te laten behandelen als om een historisch gegeven te beoordeelen of te begrijpen.

Het is de *opgesierde* verbeelding, die ik in een werk, dat zich aanbiedt als geschiedvoorstelling, niet verdraag. Dit is een half aesthetisch, half ethisch bezwaar, en het laatste is het voornaamste. Ik meende duidelijk genoeg te hebben gezegd, dat het de waarheidsbehoefte was, waarop het aankwam.

1 CV. p. 35, p. 165 idem 'ten opzichte der wereld', waarmee hier natuurlijk bedoeld de wereld in haar verschijnselen, niet in haar zijn [Verz. Werken VII, p. 59, 101].

2 CV. p. 163. [Verz. Werken VII, p. 99].

Hier ligt, als ik goed zie, de grond van het misverstand dieper dan het punt in kwestie zelf. De onvermijdelijkheid van een subjectief element in elke geschiedkennis vormde een der grondslagen van mijn beschouwingen. Deze erkenning is, schijnt het, door Dr Romein en Dr Ter Braak opgevat, alsof daarmee elke erkenning van een objectieven waarheidsgrond der historie was opgeheven. Alsof met ons weten, dat wij tegenover het historische nooit loskomen van ons subjectief gezichtspunt, nu ook het hek van den dam was, en elke historie tot mythe werd. Zeker, ieder cultuurtijdperk verstaat de geschiedenis naar zijn eigen inzicht en maatstaven, en kan niet anders. Goethe zei het al: 'der Herren eigener Geist'. Het is een kolfje naar de hand van den marxist, voor wien immers de relativeering van het geestesproduct een bevestiging der leer moet zijn.

Hoe echter, indien onze overtuiging achter de grens van de ons toegankelijke historische kennis objectieve normen van waarheid blijft erkennen? Men behoeft zich volstrekt niet in metaphysische bespiegeling te verplaatsen, om toe te geven dat er wel degelijk een 'zoo wás het waarlijk' aangaande elken historischen samenhang, die wij stellen, bestaat, een 'waarheid', die de beperktheid van ons kenvermogen ons belet te doorgronden, maar die ons ethisch waarheidsbesef ons verplicht en veroorlooft, na te streven. De onzekerheid van het 'wie es eigenlijk gewesen' ligt niet in het 'eigentlich gewesen', maar in de onvoldoende bepaalbaarheid van het 'es', d.w.z. de historische grootheid, waarmee men te doen heeft. De wijze, waarop elk historisch denker dien arbeid van naar waarheid te streven verricht, kan hij zelf, naar zijn geweten, als goed of verkeerd beoordeelen.

De tegenstelling subjectief-objectief blijft voor de historie, in hooger mate dan voor eenige andere wetenschap, een antinomie, waarbinnen ons denken en kennen gevangen blijft.

Mijn bestrijders verwijten mij een reeks van inconsequenties en tegenstrijdigheden. Dr Van Eyck gebruikt daarbij ietwat inquisitoriale methoden. Hij rekt, door een soort logische tortuur, uw woorden tot nooit bedoelde consequenties. Gebruikt ge ergens de tegenstelling aristocratisch-democratisch, dan zal hij aanstonds die woorden bezigen als twee planken, waartusschen hij u vastbindt, om u op zijn gemak middendoor te kunnen zagen. Ik beken gaarne, dat mijn intellectueele constitutie tegen zijn procedure niet bestand is.

Zijn het inderdaad alles tegenstrijdigheden, wat men mij verwijt? Of schijnt het den systematischen denker, op strakke formulering uit,

zoo, terwijl het in werkelijkheid slechts de onoplosbaarheden zijn, waarop alle menselijk denken, maar het historische wellicht spoediger dan elk ander, stuit? - Naar mijn diepgewortelde overtuiging verloopt de gansche historische denkbaarheid voortdurend binnen een reeks van antinomieën, waarvan daareven de eerste, die van het subjectieve en het objectieve, ter sprake kwam. Op dezelfde lijn staan (om van de groote vier, die Kant formuleerde, hier niet te spreken) de antinomie van het redelijk en het intuïtief begrijpen, die van de nominalistische en de realistische opvatting der dingen, ja zelfs die van het aristocratische en het democratische beginsel.

‘Un homme moderne, - zegt Paul Valéry ¹, et c'est en quoi il est moderne, vit familièrement avec une quantité de contraires établis dans la pénombre de sa pensée et qui viennent tour à tour sur la scène.’

Indien mijn onsystematisch brein Dr Van Eyck kregel maakt, ik kan het begrijpen, en erken mijn gebrek aan logische strakheid. Maar hij moest maat houden. De ‘poespas’, zooals hij zoo vriendelijk was mijn beschouwingen te noemen, is er in de Duitsch-sprekende landen, waar men toch ook over deze zaken mag meepraten, beter ingegaan dan bij hem ². Waarom tegen het eind van zijn strenge kritiek (p. 215 noot) er nog een schepje opgedaan met de verzekering, dat het met mijn begrip voor kunst niet veel gedaan is, aangezien ik dat blijkbaar maar uit de handboeken heb!

Op de laatste bladzijde van zijn kritiek komt Dr van Eyck, in een verband, dat mij niet duidelijk is, terug op de Inleiding, die begin 1930 het tijdschrift *Leiding* geopend had. Over die Inleiding had Dr Van Eyck liever moeten zwijgen. De redactie (ik heb niet het recht, er Dr Van Eyck persoonlijk voor aansprakelijk te stellen) heeft destijds goedgevonden, mij in die oproep aan het geachte publiek voor te stellen als een loochenaar van den geest. Dit op grond van één, uit haar verband gelichte zinsnede, welke luidt: ‘de geestelijke stofwisseling van onzen tijd vergunt niet meer aan een periodiek, om actief te kiezen en te leiden’ ³. Een geoorloofd pessimisme, zou ik zeggen, dat men met honderd redenen uit de organisatie van het hedendaagsche publieke leven zou kunnen staven. De redactie van *Leiding* haalde er een gansche belijdenis van een principieel materialisme uit. Dit terwijl alles wat ik

1 Politique de l'esprit, Oeuvres, Variété, I, 1934, P. 56.

2 De opstellen in quaestie verschenen in *Wege der Kulturgeschichte*, München 1930.

3 *Leven en werk van Jan Veth*, p. 182-183 [Verz. Werken VII, p. 463].

ooit schreef haar van het tegendeel had moeten overtuigen. Zij beriep zich met name op de uitdrukking 'geestelijke stofwisseling'. Wie zoo iets zeggen kon moest wel het geestelijke volstrekt ontkennen! - Had de redactie nooit gehoord van de stijlfiguur *oxymoron*? Had zij werkelijk niet begrepen, dat de verbinding 'geestelijke stofwisseling' enkel zin en pointe heeft in den mond van iemand, die geest en stof *niet* verwacht? - Het was een pijnlijke misgreep¹.

Mijn drie beoordeelaars hebben in hun besprekingen meer aandacht gewijd aan de psychologie van mijn persoon, dan mij voor de waardeschatting van mijn werk noodig schijnt. Zij hebben blijkbaar de behoefte gevoeld, een 'geval' te verklaren. Zij meenden in mijn geestelijken voortgang tusschen het verschijnen van *Herfsttij der Middeleeuwen* (1919) en *Cultuurhistorische Verkenningen* (1929) een afval waar te nemen, die hun psychologisch inzicht prikkelde. Dr Van Eyck zag het geval, even naïef als onvriendelijk, aldus. Toen H. 's *Herfsttij* verscheen, werd het door de litteraire kritiek 'met groote ophef ingehaald' (p. 220). Aan haar dankte hij zijn succes (p. 222). De vakgenooten ontvingen het 'wantrouwend', met 'een voor H. zelf pijnlijke terughouding', die 'een zekere verdenking van on-wetenschappelijkheid moest wekken'. 'Zijn latere optreden is door deze ervaring kennelijk bepaald geworden.' In het vervolg accentueerde hij steeds het kritisch-wetenschappelijke, 'aldus bedacht, de onrust der vakgenooten... tot rust te brengen'. Om diezelfde reden begon hij ook 'niet alleen... de... pseudo-geschiedenis telkens aan te vallen... maar zelfs... de heele literatuur bij de antihistorische krachten van deze tijd in te lijven, dat wil zeggen ook van die kant zijn positie als vakgeleerde ...te versterken'. Op die wijze heeft hij het beste wat in hem was verzaakt.

Twijfel aan de juistheid van zijn uitleg is bij mijn geachten criticus blijkbaar niet opgekomen.

Dr Ter Braak bouwde zijn constructie op de ietwat vreemde tegenstelling 'dictaat en droom', of wel, begrijpelijker, het dualisme van professor en dichter. Mijn geestelijke voortgang sedert het door hem bewonderde *Herfsttij* is de 'triomf van het dictaat' (p. 824). Ik heb verzuimd, tijdig in den afgrond der verbeelding te springen, die voor

1 Toevallig kom ik de volgende zinsnede tegen bij Paul Valéry: 'Rechercher dans quel sens la vie moderne, l'outillage obligatoire de cette vie... peuvent modifier... *la physiologie de notre esprit* etc.' (Propos sur l'intelligence, l.c. p. 89). Precies hetzelfde beeld als het mijne, in een soortgelijk verband. Men ziet, ik ben in goed gezelschap.

mij openstond, mijn beste kunnen verloochend, en mijn hart verpand aan de uiterlijkheden van het academische.

Dr Romein, ook hij, eindigt zijn zeer doordacht betoog van zakelijken aard met een bedroefd hoofdschudden. H. is 'geworden... tot een slooper, wiens blik tot ontwerpen, wiens kracht tot bouwen niet meer reikt' (p. 156). In de Lente, die op het Herfsttij had moeten volgen, is hij blijven steken. 'Uit angst voor de democratie' is hij 'te zeer bevangen in de traditioneel-academische geestesrichting', 'in het verkeerde kamp terechtgekomen' (p. 150, 152). Hij heeft zich 'in een clair-obscur teruggetrokken, alle scherp-omlijnde, strenge opvattingen prijsgevend, en daarmee het recht op het echte leiderschap verbeurd.'

Men ziet: de interpretatie is zoo gelijksoortig, dat deze overeenstemming een presumptie van juistheid moet scheppen. Mijns inziens evenwel berust die eenstemmigheid op het toepassen, door alle drie, van eenzelfde traditioneel schema, en ik vraag verlof, alsnog - misschien verzuimde ik het te lang - tegen de voorstelling verzet te mogen aantekenen, eer zij als geaprobeerde legende in mijn necrologie en vandaar in het biografisch woordenboek belandt.

De mij toegeschreven vlucht in het academische is een fictie. Over 'verdenking van onwetenschappelijkheid' heb ik mij nooit druk gemaakt. Ik werk en schrijf, naar het mij gegeven wordt. Aan de Universiteit, die ik dien, en aan die, welke mij wetenschappelijk vormde, ben ik door sterke banden verbonden. De academische toestel heeft voor mij een waarde, te vergelijken met die welke de militair aan zijn beroepscode hecht: tenue en vormen, meer niet. Die waarde wordt met de jaren geringer, niet groter, zooals de jonge luitenant trotscher is op één ster dan de generaal op vier, al blinken deze het publiek meer in de oogen.

Wat het woord 'dictaat' voor Dr Ter Braak beteekent weet ik niet. Bedoelt hij er de werkzaamheid van den professor mee, dan moet ik zeggen: het meedeelen van hetgeen ik meen te begrijpen aan jongeren heb ik altijd gevoeld als een edele functie, waarin van het beste tot actie kwam, wat ik te geven had.

De mij toegeschreven afval van de verbeelding is eveneens een fictie. Men kan niet afvallen van de verbeelding, als weten en verbeelden ineenvloeien als zij voor mij altijd hebben gedaan. Ik heb mij, nauwelijks opzettelijk, groter soberheid opgelegd in het vorm geven aan de verbeelding, uit eerbied voor die hooge functie. Uw afgrond, Menno,

was een slecht gekozen beeld. Mijn pad loopt anders dan gij denkt. - Of ik nog ooit een tweede *opus maius* zal voortbrengen? Neen, waarschijnlijk niet; ge zult wel gelijk hebben (p. 835)¹.

In het clair-obscur, waarin mij Romein mij zag terugtrekken, heb ik altijd geleefd. Scherp omlijnende nieuwe formules aanbieden voor oude is mijn zaak niet. Leiderschap heb ik nooit gezocht, en de vergetelheid, die hij mij waarschuwend voorhoudt, baart mij geen verschrikking. Het eenige wat ik zou begeeren is, mijn beeld niet gecalqueerd te zien door de grove schablone, waarmee mijn beoordeelaars zich beholpen hebben.

1 Ten onrechte meent Dr T.B., dat ik Herfsttij der Middeleeuwen verloochend zou hebben. Alleen den titel heb ik wel eens berouwd.

Kort begrip van den aard der geschiedenis als cultuurverschijnsel en als wetenschap*

1. *Woordbetekenis*. In het woord Geschiedenis zijn verschillende beteekenissen vereenigd, te weten: 1. iets wat geschied is, een voorval, een gebeurtenis; 2. het verhaal daarvan; 3. het geheel der kennis omtrent het verleden van: *a.* een bepaalden staat van zaken in het algemeen, *b.* in het bijzonder van een bepaalde menschelijke gemeenschap; 4. de wetenschap, die zoodanige kennis tracht vast te stellen en over te leveren. Het woord Historie stemt in het gebruik met Geschiedenis vrijwel overeen, maar zijn grondbetekenis verschilt; het Grieksche *ἱστορία* beteekende oorspronkelijk: door onderzoek verworven kennis. In verband daarmee ligt bij Historie de nadruk iets minder op het verleden, en eveneens minder op de menschelijke gemeenschap, zooals nog spreekt uit de benaming Natuurlijke historie. In het hier volgende zal verder uitsluitend sprake zijn van Geschiedenis in de beteekenissen hierboven vermeld onder 3^b en 4.

2. *Opkomst en voortgang der geschiedschrijving en -vorsching*. Inhoud, aard en vorm van het geschiedverhaal zijn steeds afhankelijk van de vragen, welke de gemeenschap, die de kennis begeert, aan het verleden stelt, en van de functie die de mededeeling van die kennis in het maatschappelijk leven dier gemeenschap heeft. De vraag, wàt van al het vroeger gebeurde als gewichtig, als wetenswaardig geldt, wordt bepaald door den aard van de beschavingsgroep, die geschiedenis wenscht te kennen. Hetzelfde geldt van het vermogen, om zoodanige kennis te verwerven en uit te drukken.

Reeds in vroege fasen van beschaving leeft de behoefte aan kennis van de oorsprongen der dingen. Hoe is dit alles zoo gekomen? Hoe verkregen wij onze gebruiken? Het antwoord op zulke vragen volgt in den vorm, dien wij mythe noemen, krachtens een geestelijke functie, die van de eigenlijk historische te scheiden valt. Deze laatste werkt in het overleveren van de herinnering aan daden van bepaalde voorouders of aan lotgevallen van den stam enz.. In vroege culturen met een krachtig koningschap leidt dit tot het overleveren en opteekenen van koningslijsten, genealogieën en dergelijke officieele boekstaving van het verleden.

* Oorspronkelijk gepubliceerd in de 5e druk van de Winkler Prins Encyclopaedie. De hier afgedrukte tekst is gezet naar het laatste hoofdstuk van De wetenschap der geschiedenis. H.D. Tjeenk Willink & Zoon N.V., Haarlem 1937.

Onder de groote cultuurvolken, bij wie de beoefening der geschiedenis het karakter van zelfstandige wetenschap aanneemt, vallen vooral te noemen de Grieken, de Chineezers en de Arabieren. Voor de ontwikkeling der Westersche geschiedwetenschap is de geschiedbeoefening der Grieken, en daarbij aansluitend die der Romeinen, van het hoogste gewicht geweest.

De ontvankelijkheid van den Griekschen geest voor historisch weten, zijn open belangstelling ook voor het vreemde, zijn kritische blik, hangen ten nauwste samen met het stedelijk, maritiem, mercantiel en koloniaal karakter der Grieksche beschaving. De Grieksche geschiedenis wordt niet geschreven aan een centraal koningshof, maar in tal van steden van Klein-Azië tot Italië, door reizigers met veelzijdige oriëntering, reeds in den vollen zin des woords onderzoekers, vorschers te noemen. Reeds de zogenaamde logographen oefenen kritiek op de overleveringen, die zij vermelden. In Herodotus (Vde eeuw v. Chr.) vertoont de Grieksche geschiedschrijving het beeld van een rijk, onbevooroordeeld en door nauwkeurig onderzoek verzameld weten, in den boeiendsten vorm meegedeeld, en bijeengehouden door den toespieg, den tijdgenoot het groote jonge verleden der Perzische oorlogen in samenhang te doen verstaan. Thucydides (Vde eeuw v. Chr.) verdiept het historisch inzicht door het staatkundige welbewust in het middelpunt te plaatsen en de natuurlijke voorwaarden en menschelijke handelingen, die het lot van den staat bepalen, in samenhang te beschrijven. Na den bloeitijd der Grieksche cultuur in de Vde eeuw v. Chr. is er in hun geschiedschrijving geen stijging meer.

De Romeinsche geschiedbeoefening is veel meer centraal georiënteerd dan de Grieksche. Het onderwerp is de Romeinsche staat en de groei van zijn macht. Het oudste geschiedwerk, dat ons daaromtrent is overgeleverd, is nog van Grieksche hand: Polybius (IIde eeuw v. Chr.) schrijft om zijn landgenooten met de Romeinsche heerschappij te verzoenen. Sallustius, die Thucydides tot model kiest, schrijft eveneens met politieke strekking. Ten tijde van Augustus vindt Rome in Livius den verheerlijker van haar roem en grootheid in een groot vaderlandsch geschiedwerk. Met Tacitus (omstreeks 100 n. Chr.) treedt een sterk letterkundig element, gepaard aan een uitgesproken strekking van zedelijken aard, in; bij Suetonius wordt de persoonsbeschrijving, eveneens met overwegend berispende strekking, hoofdzaak. Opnieuw worden Grieken de hoofdvertegenwoordigers der geschiedschrijving: Cassius Dio (IIde eeuw n. Chr.) is de voornaamste. Plutarchus (IIde eeuw

n. Chr.) is een echt algemeen historicus met wijsgeerig-zedelijk-letter-kundige aspiratie.

De daling van het gehalte der geestesbeschaving in den lateren keizertijd doet zich in de geschiedschrijving sterk gelden. (In het algemeen reageert op cultuurdaling de geschiedschrijving bijzonder snel.) Behoudens een enkele uitzondering nemen, naast de bijna waardelooze panegyrici en rhetoren, de schrijvers van epitome's of compendiën het terrein in.

De overwinning van het Christendom in het Romeinsche keizerrijk had voor de beoefening der geschiedenis eensdeels het gevolg, dat de belangstelling in de bijzonderheden van het verleden en heden van staat en volken daalde, anderdeels dat de behoefte zich deed gelden, tusschen de Grieksch-Romeinsche geschiedenis en de Bijbelsche (met die van Babyloniërs, Assyriërs en Perzen daarin begrepen) den samenhang vast te stellen. Dit werk voltrok de kerkvader Eusebius (±260-±340). Voor de late, christelijke Oudheid is de geschiedenis bovenal wereldgeschiedenis, doch deze enkel gezien en gewaardeerd als het kader, waarin zich het aardsche deel der heilsgeschiedenis afspeelt. Augustinus lokt de wereldgeschiedenis van Orosius uit (die het veelgebruikte handboek der latere eeuwen zou worden) als een bijkomstig bewijsmateriaal tot zijn eigen grootsche conceptie der heilsgeschiedenis. De belangstelling is in de dan volgende eeuwen zoo volkomen gericht op het godsdienstige en kerkelijke, dat er, behoudens de slaafsche overlevering der antieke compendiën van wereldgeschiedenis, slechts van nieuwe historische productie sprake kon zijn, voorzoover deze in godsdienst en kerk haar aanleiding vond.

Alvorens de geschiedbeoefening der christelijke Middeleeuwen te bespreken, moge hier een enkel woord volgen over de Arabische, beter eigenlijk Islaamsche geschiedbeoefening. Deze levert een treffend voorbeeld, hoezeer de aard en richting der belangstelling den groei eener historische wetenschap bepaalt. Bij de Arabieren en in de nieuwe rijken van den Islam in het algemeen nam de geschiedbeoefening haar uitgangspunt in de allesoverheerschende belangstelling voor de kennis van de woorden en daden van den profeet en voor het goed verstaan van den Koran. Het eerste betrof een recent verleden, waaromtrent inderdaad nog veel betrouwbaars te vernemen viel. Echtheid en nauwkeurigheid van het overgeleverde waren hier van het uiterste gewicht. Dit leidde tot den eigenaardigen eisch, dat elke overlevering door een keten van getuigen tot op een bekenden tijdgenoot van Mo-

hammed moest worden herleid, een belangrijk methodisch beginsel, *isnād* (letterlijk 'het doen steunen') genoemd, dat echter in de praktijk zuiver formeel werd toegepast, en niet een grondige historische kritiek tot uitkomst had. De getuigenreeksen konden steeds willekeurig worden samengesteld of verzonnen, en behelsden feitelijk geenerlei waarborg voor de juistheid der overlevering zelve. De historische werkzaamheid bleef zich bovendien beperken tot het overleveren van aldus gestaafde bijzonderheden, zonder verwerking of samenvatting. Het verstaan van den Koran eischte kennis van een ouder en wijder verleden. Zoo breidde zich de belangstelling spoedig uit over allerlei, ook niet-religieuze gebieden van historisch leven. Het beginsel van den *isnād* werd daarbij prijsgegeven, maar het feit, dat de geschiedschrijving als 't ware in het anecdotische haar oorsprong had gevonden, bleef naverken. In het tijdperk der Kruistochten stond de Moslimsche geschiedschrijving in vele opzichten op een hooger peil dan de Christelijke, ondanks den steviger grondslag, dien deze laatste had in de antieke. Merkwaardig maar begrijpelijk is, dat de Arabische wetenschap, die voor wijsbegeerte en natuurkennis zoo ijverig school ging bij de Grieken, van de antieke historie nauwelijks notitie nam; deze raakte haar niet. Zodoende blijft de Arabische historiografie een product sui generis: Als voorbeeld van een zeer ontwikkeld methodisch en kritisch inzicht pleegt men Ibn Chaldoen te noemen, doch deze late figuur (XIVde eeuw) is een uitzondering, en zijn geest heeft geen vruchtmeer gedragen.

Ter vergelijking diene een blik op de Chineesche geschiedschrijving. De oude Chineesche beschaving begeert de kennis van haar verleden enkel als een spiegel, ter bevordering van de deugd. Zij verlangt er in te zien, hoe steeds de deugd beloond wordt. De vaststelling der geschiedenis geschiedde in den vorm van officieele annalen der verschillende dynastieën, levensbeschrijvingen van vermaarde personen en verhandelingen over allerlei onderwerpen van bijzonderen aard. De geschiedenis wordt derhalve geheel en bewust dienstbaar gemaakt aan het belang der zedelijkheid, gelijk deze door den staat behoed en gewaarborgd wordt. De beoefening is officieel en systematisch, de belangstelling is veelzijdig, het beginsel en de methode van geleerde verhandelingen over speciale onderwerpen kunnen echt wetenschappelijk heeten. De Chineesche historie vindt vroegtijdig haar uitdrukking in groote systematische woordenboeken. Wat haar ontbreekt is een maatstaf van belangrijkheid, zoodat zij zich in een eindelooze veelheid van bijzonderheden pleegt te verliezen.

In de eeuwen na de Volksverhuizing komt in de nieuwe Christelijke rijken van het Westen de geschiedschrijving op verschillende wijzen op, meestal in aansluiting aan kerkelijke behoeften. Uit kerkelijk oogpunt schrijft Gregorius van Tours (VIde eeuw) zijn merkwaardige geschiedenis der Franken, vat Isidorus van Sevilla (VIIde eeuw) de stof, die de Oudheid had overgeleverd, opnieuw samen, schrijft de Angelsaksische geestelijke Beda (VIIIste eeuw) zijn kerkelijke geschiedenis. In tal van kloosters komt het bijhouden van aanvankelijk uiterst sobere jaarboeken of Annalen in zwang. Dan verwerkt men Annalen tot Kronieken, dikwijls als vervolg op de oude wereldkronieken. Het Heiligenleven neemt in de historische literatuur der vroege Middeleeuwen een eigenaardige plaats in.

Het persoonlijk karakter der geschiedschrijving neemt langzamerhand weer toe, vooral bij degenen, die zelfbeleefde gebeurtenissen beschrijven, als een Liutprand van Cremona in de Xde, een Guibert de Nogent in de XIde, een Villehardouin en Joinville in de XIIIde eeuw. Geschiedbeoefening als methodische wetenschap vindt nog nauwelijks plaats. De behoefte aan encyclopaedische kennis, die de opkomst der Scholastiek begeleidt, levert de groote *Specula* der XIIIde eeuw op, in het bijzonder die van Vincent van Beauvais, nieuwe samenvattingen, nauwelijks verwerkingen, van de oude stof. Ook in het werk der groote vertellers uit de laatste Middeleeuwen, als Froissart en zelfs Comines, is van bewust wetenschappelijke geschiedvorsching eigenlijk nog geen sprake.

Het Humanisme op zich zelf schiep nog geen historische kritiek of methode. Zijn geestdrift voor het terugwinnen van de heerlijkheid der Ouden was niet een eigenlijk historische impuls. Toch bevorderde deze de philologische kritiek, uit de zucht, de werken der Oudheid in volmaakt zuiveren vorm te bezitten. Deze philologische kritiek op haar beurt verhelderde ook het inzicht in de waarde van geschiedbronnen. De behoefte evenwel om de stof der historie te ziften en te schiften kwam veeleer voort uit den kerkelijken strijd. Weder is het bovenal de hevige belangstelling in het goed recht der tegengestelde standpunten, die tot meer en beter geschiedvorsching drijft. De geschiedenis der Christelijke kerk vindt in de XVIde eeuw haar Protestantsche behandeling in het werk der zgn. Maagdenburger Centuriatoren, d.w.z. de groep van geleerden, die de kerkgeschiedenis van hun standpunt naar eeuwen beschreven. Daartegenover bewerkten nu Baronius en zijn voortzetteren deze met nieuw inzicht in katholieken zin.

Daarnaast neemt voortaan een nationaal-staatkundig gezichtspunt als beweegreden tot geschiedschrijving een groote plaats in.

De geschiedbeoefening der XVIIde eeuw is in sterke mate òf betoogend òf verheerlijkend, ter verdediging van een zaak, of tot glorie van een vorst. Men denke aan Hooft, aan Bossuet, aan Burnet, geen van allen eigenlijk vorschers te noemen. Daarnaast is een sterke oudheidkundige belangstelling levendig; hierbij speelt navorsching een ietwat grootere rol. Intusschen wordt een methodische historische kritiek, vooral aan middeleeuwsche stof, geslepen in de werkplaatsen der Fransche Benedictijnen van St. Maur (Mabillon) en der Jezuieten te Brussel, de Bollandisten, die het nog niet voltooide werk der *Acta Sanctorum* begonnen. De geest der XVIIde eeuw is echter niet in de eerste plaats op historisch weten gericht. De opbloeiende natuurwetenschap trekt de beste krachten tot zich. De gescherpte geest van onderzoek wekt ten opzichte van de overlevering der historie een sterke twijfelzucht, die soms tot uitersten ontaardt. Pierre Bayle's *Dictionnaire* zet met een ietwat goedkoop, louter afbrekend scepticisme de geheele historische kennis op losse schroeven. Deze twijfel beduidt evenwel tevens, dat het orgaan voor het kennen van het verleden verscherpt is: het oude beeld bevredigt niet meer, de gebreken ervan zijn al te duidelijk.

De zoogenaamde Verlichting brengt een groote verruiming van den historischen blik. Deze richt zich voortaan minder uitsluitend op Oudheid, Kerk en eigen Staat, op oorlogen en vorstenroem. Het nabije en het verre Oosten worden in den gezichtskring opgenomen. Men tracht blijvende factoren en regelmaat in het historisch proces waar te nemen. Men vat als algemeenste voorwerp van historisch begrijpen de beschaving in het oog. Tot het algemeen maken van zulke gezichtspunten hebben bovenal bijgedragen Montesquieu door zijn *Esprit des lois* en Voltaire door zijn *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, dat de eerste proeve eener algemeene cultuurgeschiedenis genoemd kan worden. (Het woord *Kulturgeschichte* komt in de XVIIIde eeuw in Duitschland op.)

In het klaarder inzicht in verleden verhoudingen, waartoe de Verlichting de voorwaarden geschapen had, brengt in den loop der XVIIIde eeuw de geestesbeweging, welke men het Romantisme kan noemen, een element van heimwee naar het verleden, van zucht tot herbeleven, van levendige historische voorstelling, dat voor den groei der geschiedbeoefening uiterst vruchtbaar zou worden. Sproot uit deze bewogen visie op het verleden eensdeels de historische roman met al zijn aan-

kleve voort, het is niet overdreven te beweren, dat juist de liefde, waarmee thans de kennis van het verleden werd gezocht, de nauwkeurige toepassing van kritiek en methode tot eisch maakte. Zoo kon de XIXde eeuw een bloeitijdperk van historische wetenschap worden, al is daarbij de geschiedvorsching onvermijdelijk de geschiedschrijving boven het hoofd gegroeid.

3. *Plaats en omvang der historische wetenschap.* Uit het voorafgaande heeft reeds kunnen blijken, dat de wetenschap der geschiedenis niet in de school is gegroeid, maar in het leven der gemeenschap. In het laatantieke en tot lang na de Middeleeuwen gehandhaafde schema der zeven vrije kunsten (= wetenschappen) heeft de historie geen plaats. Voorzoover zij leervak is, vindt men haar aan de universiteiten, tot in de XVIIIde eeuw, veelal verbonden aan welsprekendheid, wijsbegeerte, theologie of een der klassieke talen. Haar beoefenaars waren dikwijls staatslieden, krijgslieden, letterkundigen, en dit tot haar heil, niet tot haar schade. Eerst omstreeks het begin der XIXde eeuw heeft de geschiedenis als academische wetenschap aan de universiteiten de plaats verworven, die de beschaving voor haar vorderde, het eerst in Duitschland, vrij wat later in de andere landen.

Van de hedendaagsche uitrusting en bewerktuiging der historische wetenschap moge het volgende gezegd worden.

De geschiedenis heeft, met de uitbreiding van haar terrein, zich gesplitst in verscheiden onderafdeelingen, die echter in hoogste instantie onder het algemeene begrip vereenigd blijven. Afgescheiden van beperkingen naar tijden en landstreken, vallen te noemen:

1. De *politieke geschiedenis*, die nog altijd haar buitengewone en vooraanstellende belangrijkheid behoudt, aangezien de staten, die haar object zijn, de volledigste en grijpbaarste verwezenlijkingen van historisch gemeenschapsleven en tegelijk de organische eenheden, waarin zich dit laatste voltrekt, uitmaken.

2. De *diplomatieke geschiedenis*, als onderdeel van 1. te beschouwen, en in belangrijkheid gedaald, naarmate men de slechts betrekkelijke uitwerking van de daden, die zij beschrijft, in vergelijking met meer fundamenteele factoren, heeft leeren inzien.

3. De *krijgsgeschiedenis*, waarvan het onder 2. gezegde eveneens geldt, en die of als onderdeel der cultuurgeschiedenis of der technische geschiedenis een zelfstandige en belangrijke plaats behoudt.

4. De *constitutioneele geschiedenis* (het Duitse *Verfassungsgeschichte* geeft wellicht het algemeen karakter beter weer), die den groei en den

aard van staatsvormen en staatsinstellingen beschrijft, nauw verbonden aan de rechtsgeschiedenis in het algemeen.

5. De *economische geschiedenis*, eerst in den loop der XIXde eeuw ontwikkeld en in haar waarde erkend, onder sterken invloed van de nog jonge wetenschap der staathuishoudkunde en haar verschillende theorieën.

6: De *sociale geschiedenis*, van de economische en de constitutioneele niet gemakkelijk te scheiden, eveneens nauw verbonden met de cultuurgeschiedenis in het algemeen en in zekeren zin ondergeschikt aan de wetenschap der sociologie.

7. De *cultuurgeschiedenis*, die feitelijk alle voorgaande insluit, maar gewoonlijk wordt opgevat òf als de kennis omtrent den aard en het verloop van beschavingsverschijnselen in het algemeen, òf, in een nu eenigszins verouderde opvatting, als die omtrent zeden en gewoonten, tegenwoordig grootendeels onder den term *volkskunde* begrepen. Onder cultuurgeschiedenis zou men natuurlijk ook al die wetenschappen kunnen verstaan, welke zich met een bepaalde uiting van cultuurleven bezighouden, zooals kunstgeschiedenis, rechtsgeschiedenis, litteratuurgeschiedenis, godsdienstgeschiedenis, kerkgeschiedenis enz.. Zulk een onderschikking is evenwel niet gebruikelijk.

Eenige wetenschappen, hoewel historisch van stof en methode, kunnen niet zonder voorbehoud onder geschiedenis worden begrepen, te weten: 1. de oudheidkunde of archaeologie, met haar hoogst belangrijk onderdeel, de praehistorische oudheidkunde; 2. de historische geografie. Zij doen dikwijls aan de geschiedenis in engeren zin dienst als hulpwetenschappen, zooals omgekeerd de geschiedenis dit voor haar kan zijn.

Een aantal bijzondere takken van studie, geheel op zuiver historisch terrein gelegen, worden, al kunnen zij evengoed om huns zelfs wil beoefend worden, gewoonlijk als hulpwetenschappen der geschiedenis (en philologie, moet men er eigenlijk bijvoegen) samengevat. De voornaamste zijn: de palaeografie (oude-schriftkunde), de chronologie (tijdrekenkunde), de diplomatiek (oorkondenkunde), met haar onderaf-deeling de sphragistiek (zegelkunde), de genealogie (geslachtkunde), met haar onderafdeeling de heraldiek (wapenkunde).

4. *Geschiedbronnen*. De bronnen, waaruit de geschiedvorschcr zijn gegevens put, zijn van zeer verschillenden aard. Afgezien van mondelinge overlevering, die slechts in beperkte mate de functie van geschiedbron kan vervullen, onderscheidt men de bronnen het best naar de

vraag, of zij opzettelijk zijn gemaakt, om verleden dingen vast te leggen of over te leveren, dan niet. Tot de eerste categorie behooren, behalve de geschiedboeken als zoodanig, annalen, lijsten van ambtenaren, inscripties, oorkonden, notulen en resoluties, gedenkschriften, dagboeken enz., tot de laatste behooren brieven, strijdschriften, gezantschapsberichten, instructies, koopmansboeken, kortom alle ambtelijke en zakelijke stukken, voorts kunstwerken, litteratuur en in het algemeen alle overblijfselen der beschaving van een bepaald tijdperk, niet alleen voorwerpen, maar ook de taal, de gesteldheid van den bodem enz.. Reeds in oudere tijden hebben de geschiedschrijvers, waar zij konden, zich op al zulke gegevens beroepen; zelfs een onervaren kroniekschrijver als de samensteller der *Annales Egmundani* baseert zich op hetgeen hem van oorkonden aangaande Holland bekend was. Vergenoegde men zich echter vroeger veelal met het weer overnemen van oudere berichten, met of zonder kritische beproeving van hun waarde, in de moderne geschiedeniswetenschap is de eisch steeds sterker doorgedrongen, om waar men kan tot de oorspronkelijkste bronnen terug te gaan, en aan de onmiddellijke gegevens de voorkeur te geven boven de reeds tot een geschiedverhaal verwerkte voorstellingen. Aan dit bronnenonderzoek heeft zich de historische kritiek en methode ontwikkeld, hiertoe dienen in de eerste plaats de hierboven genoemde hulpwetenschappen. De uitwendige kritiek tracht de echtheid en de verhouding der bronnen te bepalen, de inwendige kritiek betreft het vaststellen van een toedracht. De normen, die daarbij gelden, verschillen niet wezenlijk van die der philologie, soms naderen zij de judicieele. Het gezegde, dat historische kritiek niet anders is dan verdubbeld gezond verstand, mag volkomen juist heeten. In het algemeen werkt geen andere wetenschap met zoo weinig speciale vaktechniek als de historische, die dan ook in hooge mate voor den dilettant toegankelijk is.

De mogelijkheid tot grondige bronnenstudie is voor den modernen onderzoeker geschapen door: a. de groote bronnenuitgaven, hetzij in extenso of in verkorte inhoudsopgave, die in het bijzonder voor oudere tijdperken bijna het geheele beschikbare materiaal in bibliotheken toegankelijk maken (voorbeelden: de *Corpora Inscriptionum*, de *Monumenta Germaniae*, de *Calendars of State Papers* enz.); b. de openstelling en wetenschappelijke ordening der archieven.

Het overzicht van het zelfstandig bronnenonderzoek heeft allengs den geschiedschrijver bij den geschiedvorschcr op den achtergrond doen geraken, en geeft soms aanleiding tot een ophooping van enkel

technisch doorwerkt historisch materiaal, dat slechts in beperkte mate vrucht draagt voor de cultuur.

5. *Doelbepaling der geschiedenis.* Het veelgebruikte handboek van E. Bernheim heeft een groote verbreiding gegeven aan een indeeling der geschiedbeoefening in drie elkaar opvolgende en in wetenschappelijke waarde overtreffende stadiën, genaamd naar het doel dat aan de kennis gesteld wordt: dat der verhalende of weergevende geschiedenis, der leerzame (pragmatische) geschiedenis en der wordings- (genetische) geschiedenis. De behoefte aan het levendig verhaal zou volgens Bernheim het kenmerk zijn van archaische cultuur, de vraag naar de lessen der geschiedenis zou in de zuiver wetenschappelijke vraag naar oorsprong en ontwikkeling zijn overwonnen. Dit schema schijnt aan sterke bedenkingen onderhevig. De vraag: hoe is dit zoo geworden? is van den beginne af aanwezig, de vraag: wat leert ons dit? blijft, ook al zoekt men geen omschreven gedragslijn van staatkunde of levensrichting, altijd gelden; de zucht naar een levendige voorstelling van verleden dingen kan geenszins onwetenschappelijk heeten. De geestelijke aspiratie, die aan alle geschiedbeoefening ten grondslag ligt, blijft altijd: het verleden te verstaan en de kennis ervan te bewaren.

De belangstelling is, gelijk hierboven reeds uitkwam, steeds in overwegende mate gericht op dat wat het meest ter harte gaat, het eigene, hetzij dit een geloof, een instelling of een gemeenschap is. Vandaar dat ieder land in de eerst plaats zijn eigen geschiedenis cultiveert, wat in de groote staten, althans bij het onderwijs, niet in de wetenschap, soms tot veronachtzaming der algemeene geschiedenis leidt. De overwegende aandacht voor de meest recente geschiedenis, die ook in wetenschappelijke kringen veelal als voor de hand liggend geldt, kan niet als uiting van sterk historisch besef worden aangemerkt. De diepe historische zin, die aan onze beschaving eigen is, uit zich veeleer als belangstelling in het verre en vreemde, in het contrast met het eigene. De rijke oogst der moderne geschiedeniswetenschap ligt bovenal in de ontraadseling van het oude Oosten, in de praehistorie, in de openlegging van de diepere lagen der klassieke Oudheid, in het verstaan der Middeleeuwen enz..

6. *Aard en vorming der historische kennis.* Het menscheijk verleden, of datgene wat van dat verleden kenbaar is, verdicht zich niet zoo maar tot geschiedenis. Voor het ontstaan van het geestelijk product geschiedenis is noodig een mensch, beter een gemeenschap, die een deel van het verleden begeert te kennen. Tot het vormen van zulke kennis

is nodig de aanwezigheid van zekere normen van cultuur, waarin de voorstelling van dat verleden steun en weerklank vindt. Zonder werelden levensbeschouwing, waarin zij wordt opgenomen, is geen geschiedenis mogelijk. Eerst als element van een door cultuur bepaalde levenswijsheid kan geschiedenis vorm aannemen.

De geest, die geschiedenis tracht te verstaan en aan anderen mee te delen, reproduceert niet de gansche stof van het verleden, die voor hen kenbaar zou zijn, immers deze is ongeordend en onsamenhangend; hij kiest uit die stof datgene, wat hem in staat stelt om een begrijpelijk beeld te vormen van een bepaalde toedracht, waarop zijn belangstelling bij voorbaat gericht was. Bij dit samenvoegen van noties duidt of interpreteert hij deze, al naar zijn oordeel hem hun samenhang doet zien. Hij moet daarbij voortdurend door zijn voorstellingsvermogen aanvullen, wat de gegevens zelf niet inhouden. De mate, waarin deze keuze, interpretatie en verbeeldingskracht aan de vorming eener geschiedvoorstelling deel hebben, wordt grooter, naarmate men zich van de vaststelling van bloote feitelijkheden tot de conclusie aangaande oorzaken en beweegredenen verheft.

In elk vormen, weergeven of opnemen van historische voorstellingen is derhalve een oordeelend subject betrokken, ook in het geval van een lezer, die het hem gebodene aanvaardt of verwerpt. Het aandeel, dat in de vorming van een geschiedbeeld aan andere dan exact logische functies toekomt, heeft wel eens aanleiding gegeven, de geschiedschrijving uit het domein der wetenschap naar dat der kunst te verwijzen. Men vergat daarbij meestal: a. dat dit element van selectieve vormschepping niet eerst bij de beschrijving intreedt (die dikwijls met de middelen der kunst werkt) maar reeds bij elke historische conceptie en conclusie, b. dat het in geen enkele der overige wetenschappen ontbreekt.

Het hachelijke van het historisch oordeel ligt in de omstandigheid, dat de objecten, waarmee de geschiedenis te doen heeft, d.w.z. uitingen van gemeenschapsleven of gevallen van menschelijk lot, complexer en veelsoortiger zijn dan de objecten van eenige andere wetenschap. Men kan, ook voor de geringste gebeurtenis (behalve bij het constateeren van een bloote feitelijkheid als: A is geboren in het jaar n) de componenten daarvan nooit isoleeren, niet alleen niet met de exactheid der natuurwetenschap, maar zelfs niet met die van de wijsbegeerte of van de normatieve geesteswetenschappen als economie, rechtswetenschap enz.. Hieruit volgt, dat het begrip van historische oorzakelijkheid slechts

van zeer beperkte strekking kan zijn. De voorstelling: toestand A is de oorzaak geweest van toestand B, komt in den regel neer op: het is in het algemeen begrijpelijk, dat op het geheel der omstandigheden, die toestand A uitmaakten, in dit speciale geval dat van B is gevolgd.

De onbepaaldheid der historische causaliteit brengt mede, dat het vaststellen van historische wetten onmogelijk is. Een historisch geval herhaalt zich niet. De onmeetbare grootheden A en B zullen nooit opnieuw zich voordoen. De bepaalde grondfactoren van elken toestand worden steeds door oneindig veel contingenties, d.w.z. componenten, die met den tevoren aanwezigen toestand in geen verband staan, toevalligheden dus, doorkruist. Wat men als historische wetten wel heeft willen laten doorgaan, is niet meer dan een aan weinig gevallen geobserveerde regelmatigheid, die zekere historische toestandveranderingen eenigszins op elkaar doet gelijken. Uit die onbepaaldheid der historische causaliteit vloeit tevens voort, dat elke leer, die een bepaalde, homogene reeks van factoren, bijv. de economische verhoudingen, als grondoorzaak van historische verandering aanneemt, op een denkfout berust. Het primaat van den geest over de materie wordt met deze uitspraak niet in twijfel getrokken, aangezien 'het geestelijke' meer is dan 'een bepaalde, homogene reeks van factoren'.

Het historisch kennen kan derhalve worden genoemd een verstaan, niet een doorgronden. Wie door deze beperking van de kenniswaarde der geschiedenis wordt teleurgesteld, moge bedenken, dat alles wat hierboven van de vorming en den aard van het historisch oordeel werd gezegd, evengoed van toepassing is op het oordeel, waarmee de mensch zich in zijn dagelijksch leven behelpt. Wil men de historie als onzekere kennis verwerpen, dan moet men dien twijfel allereerst toepassen op de oordeelen, die men pleegt te vormen of te aanvaarden ten aanzien van het eigen leven en den eigen tijd. Het historisch scepticisme, dat in verschillende tijdperken zijn vertegenwoordigers heeft gehad, is als een bijzondere vorm van het algemeene filosofische scepticisme te beschouwen. Het wantrouwt of loochent hetzij de echtheid der bronnen, hetzij de mogelijkheid, uit de altijd gebrekkige gegevens een juiste kennis te vormen. De verdediging der historie tegen het scepticisme ligt in de aanwezigheid van een stelselmatige en wetenschappelijke methode en kritiek, welke zekereringen scheidt, die het dagelijksch oordeel mist. De overschatting van de draagkracht eenerformeel toegepaste methodische kritiek leidt tot hyperkritiek, en daarmee of tot overmaat van spitsvondige constructie of terug tot twijfelzucht. Die ver-

dediging der historie tegen het scepticisme is ook gegeven in een verstandige aanvaarding van de grenzen der zekerheid, waarmee de geschiedenis zich moet vergenoegen. De maatstaven van die zekerheid zijn andere dan voor de natuurwetenschap. Historie is geen exacte of mathematisch gefundeerde kennis, haar zekerheid is de evidentie, d.w.z. de overtuiging, dat iets klaarblijkelijk waar is. Deze overtuiging verliest haar subjectief karakter, wanneer zij gedeeld wordt door de wetenschappelijk geschoolde gemeenschap van een gansche cultuur, mits de waarheidsbehoefte dier gemeenschap zuiver en ongeschokt mag heeten. Over een belangrijk deel van het gebied der geschiedenis is in den regel zulk een overeenstemming of consensus aanwezig en heerschende.

Uit een historische overtuiging is het subject, dat haar draagt, nooit geheel uit te schakelen. Het historische beeld wordt eerst levend door zijn opneming in het geheel eener persoonlijke levens- en wereldbeschouwing. Hierbij is voorwaarde, dat de persoon of de gemeenschap zich van alle vooringenomenheden van verstand of wil zoo volkomen losmaakt, als het den mensch gegeven is. De eisch van volstrekte onpartijdigheid en strikte waarheidsbehoefte is aan de geschiedenis door al haar groote beoefenaars, van Polybius af, met groote klem gesteld en herhaald. De vervulling van dien eisch wordt in den weg gestaan door vooringenomenheden van overtuiging, belang en toeleg, als daar zijn: kerkelijke, staatkundige, sociale of nationale voorkeur, bejag van vorstengunst of populariteit, persoonlijke polemische neiging of gelijkhebberij, eindelijk rhetorische of litterair-aesthetische bedoeling. De dienstbaarmaking der geschiedenis aan eenig ander doel dan het verwerven van den zuiversten kijk op het verleden, die voor het subject bereikbaar is, moet een verzaking van den geest heeten. Tijdperken van sterke maatschappelijke of staatkundige beroering zijn aan het bederf der geschiedbeoefening bijzonder blootgesteld.

De geestelijke functie van het historisch kennen is veelal beschreven als een herbeleven (*Nacherleben*). Dit is niet een gelukkige term te achten: herbeleven veronderstelt het ondergaan van een directe historische werkelijkheid, in haar noodzakelijke verwardheid, terwijl historische kennis een oplossing van die verwardheid, een richten en instellen van den blik op iets bepaalds veronderstelt. Men spreke veeleer van een ontwaren van beelden van verleden werkelijkheid, begeleid door een gewaarwording van het begrijpen van een zin, die daarin gelegen is.

7. *Het object der geschiedenis.* De veelomstreden vraag, of de geschiedenis zich heeft bezig te houden met het bijzondere of met het algemeene, met het individueele of met het collectieve, verliest haar beteekenis, wanneer men de draagkracht dier termen goed in het oog vat. Het historisch algemeene blijft altijd bijzonder, omdat het slechts éénmaal heeft plaatsgegrepen. Zoodra het wordt opgevat als voor herhaling vatbaar geval, bijv. een omwenteling, een decadentie, een herleving enz. als maatschappelijk verschijnsel, kan deze algemeene aard van het verschijnsel een voorwerp zijn van de sociologie of van tal van andere wetenschappen, maar dan wordt het bedoelde gebeuren niet meer historisch gezien. Het historisch bijzondere aan den anderen kant ontleent zijn belangrijkheid slechts aan zijn gesteld zijn *in* het algemeene. De vraag, of de geschiedenis bewogen wordt door de daden der enkelen of door massabeweging, blijkt, als men haar doordenkt, zinloos. In de onmiddellijk gegeven werkelijkheid zijn er slechts handelingen en lotgevallen van enkelen; het is ons historisch oordeel, dat daaruit gelijkgerichtheden of algemeene resultaten onder het begrip van het collectieve samenvat.

De geschiedenis kan zich derhalve met gelijk recht het vaststellen van bijzondere feiten als dat van algemeene samenhangen tot taak stellen. Haar voorwerp in het algemeen blijft het handelen en de lotgevallen van menschen in gemeenschap.

8. *De zin der geschiedenis en haar indeeling.* Sedert de klassieke Oudheid heeft de geschiedbeoefening er steeds naar gestreefd, in het geheele geschiedverloop, dat aan een zekere cultuur bekend was, een bepaalden gang en een omschreven zin waar te nemen. Dit streven nam vorm aan in een of andere indeeling of schematiseering der historie. In het Fransch verstaat men zulke bespiegelingen over den gang en den zin der geschiedenis onder den term *philosophie de l'histoire*, een spraakgebruik, wel te onderscheiden van het Duitsche, dat onder *Geschichtsphilosophie* in de eerste plaats de kennisleer der historie aanduidt.

De grondvraag luidt in dezen, of men zich de geschiedenis in haar geheel zal voorstellen als één samenhangend proces of verloop, dan wel als een kringloop, waarin gelijksoortige historische eenheden: rijken of beschavingen, op soortgelijke wijze opkomen, bloeien en vergaan, in zich steeds herhalende opeenvolging. De Grieksche geest was tot deze laatste opvatting geneigd. Gegeven de beperkte omvang van den historieblik der Oudheid, kon in het Hellenistisch-Romeinsche tijdperk de voorstelling postvatten, dat de geschiedenis zich voltrok in de opeen-

volging van wereldrijken, die elkander in macht en grootte overtroffen, te weten het Assyrische, het Perzische, het Macedonische en het Romeinsche rijk. In dit schema kon de kerkvader Eusebius de bijbelsche geschiedenis inschakelen. Dan neemt Augustinus het op, als kader van zijn grootsche conceptie der heilsgeschiedenis. Met het Romeinsche rijk moet voor hem het viertal der voorbestemde aardsche heerschappijen, als viertal aangekondigd in de profetie van Daniël, vol zijn. Zij waren alle slechts verwezenlijkingen van de *civitas terrena*, den aardschen staat, in zichzelf zondig en hoogstens een noodbehelp voor de samenleving, waarin alleen Israël een praefiguratie of een afschaduwing van de *civitas Dei* beteekend had. Christelijk geworden, kàn het Romeinsche keizerrijk zich heiligen, door het geloof, in de Kerk belichaamd, te dienen, zolang deze wereld nog duurt.

Het schema der Vier Wereldrijken bleef gedurende de geheele Middeleeuwen ter indeeling der wereldgeschiedenis in gebruik. De humanisten zien voor het eerst de Grieksch-Romeinsche Oudheid als een afgesloten tijdperk van volmaakte beschaving. Deze beschaving geldt voor hen als in den jongsten tijd teruggewonnen. Wat daartusschen ligt heeft voor hen het aanzien van een verwerpelijk tusschentijdperk van barbarie: *media aetas*, middeleeuwen. Eerst in den loop der XVIIde eeuw dringt het nieuwe schema: Oudheid, Middeleeuwen, Nieuwe Tijd, als indeelingsgrond der geschiedenis door.

Met de Verlichting, die de beginnende XVIIIde eeuw kenmerkt, wordt in dat schema het accent van meer- en minderwaardigheid verschoven. Niet meer de Oudheid geldt als ideaal, het begrip Vooruitgang heeft zijn intrede gedaan, de eigen tijd geldt als superieur en de samenleving als tot verdere volmaking bestemd. De hernieuwing der kringloop-voorstelling door den Italiaanschen wijsgeer Vico had destijds geen invloed. Weliswaar bracht het opkomende Romantisme een, aanvankelijk louter aesthetische, waardeering der Middeleeuwen mede, doch zonder dat daarmee aan de algemeene overtuiging van een permanenten vooruitgang in de wereldgeschiedenis afbreuk werd gedaan. Deze blijft integendeel gedurende de geheele XIXde eeuw vrijwel ongeschokt, en krijgt haar karakteristieke uitdrukking in het systeem van Auguste Comte, die als grondslag der beschavingsontwikkeling de drie fasen van het theologische, het metaphysische en het wetenschappelijke denken elkander als steeds hoger en waarder liet opvolgen. Hiermede was aan de voorstelling van Vooruitgang die van Ontwikkeling toegevoegd. Deze laatste vond in haar specifieke gedaante van Darwin's

Evolutieleer op de geschiedenis betrekkelijk weinig toepassing, al trok Evolutie als 'Schlagwort' de geschiedbeoefening in haar ban. Het niet zeer oorspronkelijke en onharmonische schema van Lamprecht's *Kulturzeitalter* op sociaal-psychologische basis, vond slechts gedurende korten tijd een beperkten aanhang. Het historisch materialisme knelde de geschiedenis in het keurslijf van zijn begrip van den klassenstrijd, gaf aan de termen Feudalisme en Kapitalisme een overdreven ruime gelding, maar bracht terecht het buitengewoon gewicht van het economisch element in het geschiedverloop algemeen onder de aandacht.

Eerst sedert den wereldoorlog heeft de algemeene ontgoocheling over de voortreffelijkheid der moderne beschaving ook de geschiedbeschouwing van het geloof in den Vooruitgang teruggebracht. Een nieuw algemeen erkend beginsel trad er niet voor in de plaats. Spengler's merkwaardige, maar volkomen mythologische hernieuwing van de kringloopvoorstelling kan nauwelijks als waarlijk historisch denken worden gewaardeerd.

Indien niet alleen de school, maar ook de historische wetenschap zich nog altijd bedient van het gebrekkige en verouderde schema Oudheid-Middeleeuwen-Nieuwe Tijd, dan is dit eensdeels te verklaren, doordat zij zich bewust is, deze termen louter als gemakkelijke hulpmiddelen te gebruiken, anderdeels doordat die woorden een specifieke beteekenis hebben aangenomen, die hen bijna onmisbaar maakt. Dit geldt vooral van het begrip Middeleeuwen, dat als term van algemeene beteekenis door sommigen ook op ander gebied dan dat der Christelijk-Europeesche geschiedenis wordt toegepast (Grieksche, Indische, Japansche Middeleeuwen). Het begrip Oudheid (vooral in het Duitsche 'die Antike') is tamelijk omlijnd en door zijn samenhang gerechtvaardigd. Dat van Nieuwen Tijd verschuift uit den aard der zaak, naarmate deze zich verlengt, en heeft weinig specifieke inhoud. Aan Middeleeuwen daarentegen pleegt zich een gansche bundel van intellectuele en aesthetische voorstellingen en tevens van sentimenten te verbinden. De telkens herhaalde proeven, om de grenzen der drie tijdvakken, met name die tusschen Middeleeuwen en Nieuwen Tijd, anders en juister te bepalen, miskennen het noodzakelijk onomlijnbare karakter van deze hulpterminen.

Een bijzonder beginsel van indeeling en verklaring der geschiedenis is toegepast in de bij herhaling verkondigde leer der generaties, volgens welke de opeenvolging van telkens drie menschelijke geslachten het historisch proces zoude bepalen, in dier voege, dat een gedachte, be-

weging, stijl enz. in het eerste geslacht van een reeks opkomt, in het tweede doorwerkt en in het derde overwonnen wordt. Deze theorie is, hoe ook geformuleerd, te verwerpen, aangezien de voorstelling, als zou een tijdsperiode werkelijk uit drie bepaalde en onderscheidbare generaties bestaan, een fictie is.

Tot de voorstellingen, die dienst doen voor de schematisering der geschiedenis, behooren ook zulke als renaissance, restauratie, reformatie en revolutie. De laatste drie worden toegepast op bepaalde en omschreven historische processen van feitelijken aard. Moeilijker te vatten is het begrip renaissance. Het kwam op als benaming van de groote cultuurvernieuwing, die tegen het einde der Middeleeuwen doorzet, en werd tot een zeer levende en vruchtbare voorstelling ontwikkeld door Jacob Burckhardt. Over den aard en het wezen van het verschijnsel der Renaissance (in den oorspronkelijken zin) kan hier niet worden uitgeweid. Men is vervolgens den term renaissance als algemeene benaming ook gaan toepassen op verschijnselen uit andere tijdperken, en spreekt met meer of minder recht van een Karolingische renaissance enz..

Met het begrip renaissance raken wij de belangrijke vraag van den invloed der geschiedenis op de geschiedenis. Hiermede wordt natuurlijk bedoeld de invloed, die een bepaalde historische voorstelling, een bewust historiebeeld op het doen en laten van latere geslachten uitoefent, want dat elke tijd voor een belangrijk deel door den vooraf-gaanden wordt bepaald, spreekt vanzelf. Het feit, dat een persoon of een groep zich een bepaald historisch model kiest, zich daaraan tracht te adapteeren of het te evenaren, of erdoor geobsedeerd wordt, is overal aan te wijzen. Het geldt in hooge mate van Napoleon, het geldt van de houding van het Humanisme tegenover de Oudheid. Een historisch of gewaand-historisch ideaal ontbreekt in een bepaalde cultuurverhouding zelden geheel, maar de mate, waarin zulk een bewust historisch voorbeeld op het geschiedproces werkt, is moeilijk vast te stellen.

9. *Historisme*. In de XIXde eeuw nu heeft deze geesteshouding van het zich richten op de historie en het verklaren uit de historie zoodanigen omvang en algemeenheid aangenomen, dat men van Historisme als een schade der moderne beschaving is gaan spreken. Het betrof niet alleen de geschiedenis als zoodanig. In alle wetenschappen, die zich daartoe leenden: theologie, rechtsgeleerdheid, staatswetenschap, om van het historisch element der natuurwetenschap niet te spreken,

zocht men verklaring en richtsnoer allereerst in de kennis der historische ontwikkeling, en verzwakte daarmee de kracht van positieve normen van waardeering. Men vroeg nauwelijks meer, wat iets waard was, maar enkel hoe het geworden was. Op het gebied van kunst en letteren vierde het historisme hoogtij in allerlei vormen van romantisme en exotisme (dit laatste is, ook al betreft het een hedendaagsch 'vreemde', als verschijnsel volkomen gelijkwaardig aan historisme) en in de wedernavolging van oude stijlen. Het veldwinnen van de historische geesteshouding in de XIXde eeuw en het verlies van een eigen tijdstijl staan ongetwijfeld in onverbreekelijk verband, al is daarmee niet uitgemaakt, of men den stijl verloor, doordat men zich overgaf aan de historie, dan wel omgekeerd in deze laatste den troost zocht voor het verlies van den stijl.

Het verwijt, dat het historisme relativist maakt, d.w.z. alles tot een schaal van slechts betrekkelijke waarden herleidt, is niet geheel ongerechtvaardigd, maar ook hier geldt het zooveen gezegde. De historische oriëntering brengt slechts het gevaar van relativisme mede, indien zij berust op een voorafgaand verlies van intellectueele en zedelijke maatstaven buiten de historie gelegen.

De jongste tijd heeft tegen het historisme gereageerd met een felheid, die voortdurend dreigt, het kind met het badwater uit te werpen. Een bezonken kennis van het historisch verleden, niet alleen van eigen staat en stam, maar van zooveel tijden en beschavingen, als de wetenschap omvatten kan, is een kostbaar cultuurbezit, dat een land niet dan op straffe van geestelijk verval kan laten vergaan of bederven. De sociale functie der geschiedbeoefening wordt des te heilzamer door het feit, dat deze, al is het in den bescheiden maar daarom even volwaardigen vorm van plaatselijke geschiedenis of ook eenvoudig door historische lectuur, voor iedereen open staat.

10. *Geschiedbeoefening in Nederland.* Om ten slotte met een enkel woord te spreken over de geschiedbeoefening in Nederland, volsta het volgende. Nederland is door zijn verleden en zijn aardrijkskundige positie wellicht meer nog dan andere landen in de gelukkige omstandigheid, dat het zijn eigen geschiedenis niet kan verstaan dan op den grondslag van kennis der algemeene. Deze horizont wordt nog verwijld door zijn positie over zee. Geen volk is beter in staat tot een gelijkmatig verstaan en een billijke beoordeeling van de drie omringende nationale culturen. De Nederlandsche geschiedbeoefening kan zich gemakkelijker dan die van vele andere volken de weelde veroorloven van hooge onpartijdigheid.

In andere opzichten is de bodem hier te lande voor een bloeiende geschiedbeoefening niet onverdeeld gunstig. Deze streken bleven langen tijd afgelegen buitengebieden, met het gevolg, dat voor de Noordnederlandsche Middeleeuwen de overlevering schaarsch is te noemen. Voor de latere tijden geldt een andere ongunstige omstandigheid. De volksaard neigde en neigt weinig tot het schrijven van gedenkschriften of het onderhouden van belangrijke correspondentie. Ook is de staatsman-historieschrijver in Nederland zeldzaam. De levensbeschrijving van tijdgenooten of ouderen vindt hier op verre na niet die cultiveering, welke zij in Engeland geniet. Op het gebied van goede, wetenschappelijke behandelingen van de belangrijke onderwerpen der landsgeschiedenis, hetzij groote figuren, instellingen, ja van de oude zeven provinciën zelve, zijn wij niet rijk voorzien. Het is niet uit te maken, in hoeverre deze achterstand te wijten is aan het feit, dat gedurende de geheele XIXde eeuw de academische bewerktuiging van het vak geschiedenis onvoldoende is geweest.

De wetenschappelijke beoefening der Nederlandsche geschiedenis is in het eind der XVIIIde eeuw vooral gegrondvest door Adriaan Kluit, zoowel wat betreft de middeleeuwsche, op de oorkonden gebaseerd, als de staatsgeschiedenis der Republiek. De leerstoel in Nederlandsche oudheidkunde en geschiedenis, te Leiden in 1778 opgericht en door Kluit bekleed, ging later weer verloren. Eerst in Robert Fruin had Nederland weer een historicus van den allereersten rang, wiens beteekenis in de heroprichting van den leerstoel voor vaderlandsche geschiedenis te Leiden (1860) erkenning vond. R.C. Bakhuizen van den Brink had het hoofdaandeel in de regeling van het archiefwezen; zijn historische productie is in haar omvang niet aan zijn talent evenredig. Fruin's leerling en opvolger P.J. Blok ondernam en volbracht het onmisbare werk van een wetenschappelijke beschrijving der geheele Nederlandsche geschiedenis. Voor meer namen is het hier niet de plaats.

Over vormverandering der geschiedenis*

De titel van mijn mededeeling vereischt eenig commentaar. Wat wensch ik te verstaan onder vormverandering der geschiedenis? - Een twaalfstal jaren geleden heb ik mij gewaagd aan een proeve van definitie van het begrip geschiedenis, in een mededeeling in onze vergadering¹, die vervolgens is opgenomen in mijn bundel *Cultuurhistorische Verkenningen*, 1929, en in Duitsche vertaling in *Wege der Kulturgeschichte*, 1930, om in 1936 eenigermate omgewerkt in het Engelsch te verschijnen in den feestbundel voor Ernst Cassirer². Ik laat thans de waarde van die proeve van bepaling geheel in het midden. Stond ik opnieuw voor de taak, ik zou wellicht tot een belangrijk afwijkende formuleering komen. Het ligt nu eenmaal in den aard van definitie van het inexacte, dat zij nimmer exact en dus nimmer geheel bevredigend kan uitvallen. Het eenige punt, waar ik thans aan vasthouden en bij aanknoopen wil, ligt daar, waar ik de geschiedenis een geestelijken vorm noemde, d.w.z. een vorm, waarin de geest een domein, dat binnen zijn bereik ligt, zij het een schat van waarheid of van schoonheid of van kennis des goeds en des kwaads, in bezit neemt en vasthoudt. Zulke geestelijke vormen zijn ook de literatuur, de muziek, de wijsbegeerte. Ik weet wel: het woord vorm bergt in zich een schier onafzienbare verscheidenheid van beteekenis. Ik wil zelfs geen poging doen, zijn diepten van beteekenis hier te peilen, en houd mij aan twee der meest voor de hand liggende beteekenissen in het dagelijksche spraakgebruik, wanneer ik voortga te constateeren: de geschiedenis *qua talis*, als geestelijk product in het algemeen, *is* een vorm van kennis; maar bovendien: de geschiedenis als bepaalde verbijzondering van het algemeene begrip, dus als stuk geschiedenis, als geschiedenis van een land of van een tijd of van een persoon of van een gedachte, *heeft* ook een vorm. Hier wordt dus vorm in een geheel anderen zin gebruikt, nl. in dien van gedaante. Hier beteekent het, dat het geestelijk product geschiedenis van het Romeinsche Rijk of van de stad Amsterdam een hoedanigheid heeft, die haar van alle andere geschiedenissen onderscheidt, een eigen vorm, terstond herkenbaar voor den historiekennner.

* Mededeelingen der Nederlandsche Akademie van Wetenschappen, Afdeling Letterkunde, Nieuwe Reeks, deel 4 no. 3. N.V. Noord-Hollandsche Uitg.-Mij., Amsterdam 1941.

1 Mededeelingen deel 68, serie B no. 2, 1929. [Verz. Werken VII, p. 95 vg.]

2 *Philosophy and History*, Essays edited by Raymond Klibansky and H.J. Paton, Oxford, Clarendon Press.

Tracht men dien vorm nader te omschrijven, dan resulteert allereerst een uiterst vage uitspraak: de geschiedenis van Amsterdam is een onbepaalde hoeveelheid noties aangaande bijzonderheden, die in de beschikbare bronnen en verhandelingen ligt uitgespreid. Zij ligt daar als erts in een berg, toegankelijk voor den onderzoeker of den lezer door den arbeid, dien hij er aan besteden wil. Dit geheel van kennis, dat men de geschiedenis van Amsterdam noemt, is in beginsel slechts *in potentia* aanwezig, evenals het erts potentieel metaal is. Het is niet datgene, wat een bepaald geleerde van die geschiedenis weet of weten kan, maar datgene, wat een zekere gemeenschap in een zekeren tijd van die geschiedenis beheerscht. Dat geheel van kennis is bovendien op geen enkel oogenblik hetzelfde en in geen enkelen individueelen geest constant of afgesloten.

Nu moge men strikt logisch redeneerend met deze erkenning van het potentieel karakter der geschiedkennis genoegen nemen, aan de levende werkelijkheid van ons geestesleven voldoet zij niet. Wanneer wij zeggen, dat de geschiedenis van Rome een vorm heeft, bedoelen wij nog iets anders dan zulk een nuchtere constatering van een intellectueele mogelijkheid van kennis. Wij bedoelen, dat die geschiedenis een kenbare gedaante, een duidelijke gestalte heeft, dat zij zich aan ons vertoont, zich manifesteert in figuren, in beelden. Met deze beide laatste termen: beelden of figuren hebben wij evenwel, eer wij het wisten, in ons logisch denkapparaat het aesthetische paard van Troje binnengehaald, dat wij niet weer kwijt worden. - Of is er nog een middel om het buiten onze muren te houden? Zijn inderdaad die termen beeld en figuur onafscheidelijk van en onmisbaar in elke geschiedenis? Het loont de moeite even te onderzoeken, wat wij eigenlijk onder dat woord beeld verstaan. Zeker is het vooreerst, dat het gebruik van het woord beeld in de wetenschappelijke terminologie sedert een dertigtal jaren enorm is toegenomen. Toen ik het in mijn intreedende aan de Groningsche universiteit in 1905¹ herhaaldelijk op het wezen van onze geschiedkennis toepaste, was het in de methodologische literatuur nog nauwelijks gebruikelijk. Nu spreken wij, niet zonder sterken invloed van Duitsche wetenschapstaal, onbeschoemd van wereldbeeld, natuurbeeld, geschiedbeeld en wat men wil. Wat houdt dat woord beeld, dat wij zoo gereedelijk gebruiken, eigenlijk in? Hoeden wij ons bij dat gebruik voldoende tegen het altijd dreigende gevaar, dat onze geest in de voetangels der woorden valt? Dat woord beeld behelst de voorstel-

1 Het aesthetische bestanddeel van geschiedkundige voorstellingen, Haarlem, Tjeenk Willink, 1905, p. 14, 26, 28, 31 [Verz. Werken VII, p. 10, 20, 22, 24].

ling, alsof wij het als beeld bestempelde object zien als een samenhangend zichtbaar geheel, als een aesthetischen 'vorm'. Alsof de handelingen en lotgevallen en wezenstrekken en stemmen van de milliarden gestorvenen en het gruis van de verstoven bouwwerken zich voor ons verdichtten tot een aanschouwde werkelijkheid, alsof het woord van Michelet levend werd: 'l'histoire c'est une résurrection'. - Of is het fictie en illusie wat zich achter dat woord beeld verbergt?

Is het waarlijk zoo poëtisch gesteld met onze geschiedkennis? Moeilijke vraag. Aan den eenen kant is het waar, dat onze noties van het verleden, ook van het geringste onderdeel van een gebeuren of van een toestand, zich voortdurend verliezen in diepten van aesthetische aanschouwing, waarvoor geen poëtische qualificatie te hoog of te overdreven is. Iedereen kan het aan zich zelf beproeven: denk u maar eens goed in in een willekeurig voorval uit uw geschiedkennis, en ge zult heele verschieten van bloeiende verbeelding, onomlijnd, onuitgedrukt, zien verschijnen achter de nuchterste feitelijkheden. Aan den anderen kant is het niet te ontkennen, dat op allerlei wijzen en elementen van geschiedkennis dat woord beeld, goed doordacht, nauwelijks van toepassing is. Overziet men zijn historischen inventaris, dan blijkt spoedig, dat het begrip beeld, verstaan als waarneembare voorstelling van een samenhangend geheel, voornamelijk bij zekere bepaalde hoofdstukken der wereldgeschiedenis het meest op zijn plaats is. Een beeld in den vollen zin des woords kan men hebben van de Perzische oorlogen, van de Fransche Revolutie of van Napoleon. Het spreekt van zelf, dat voor iederen grondigen kenner van een bijzonder historisch onderwerp de stof daarvan in meerdere of mindere mate dat echte beeldkarakter, of zal men zeggen dien vollen verbeeldingsinhoud, zal aannemen, naarmate de rijkdom van zijn gedetailleerde voorstelling aangaande de feiten overvloedig is. Hier schuilt echter een gevaar van misverstand. Onze tijd, overvoerd als hij is met reproducties van afbeeldingen van al wat zichtbaar is, is zoo gedrenkt in levendige voorstellingen van oude kunst, dat men dikwijls onwillekeurig zijn schraal en gebrekkig historiebeeld van een bepaalde periode half onbewust aanvult met herinneringen aan kunstwerken, zonder dat zich daarmee de eigenlijke historische kennis, d.w.z. de voorstelling van hoe het was en hoe het geloopt is, belangrijk uitbreidt of verdiept.

Om kort te gaan, het blijft steeds van geval tot geval problematiek, in hoeverre de term historiebeeld adequaat is aan de wijze van kennen, die aan het subject eigen is.

Hoe nu, indien wij eens voor dien term geschiedbeeld den minder modernistischen, van ouds gangbaren van geschiedverhaal in de plaats stelden? Let wel, ook daarmee blijven wij bij onze vraag naar den vorm der historie. De geschiedenis zou dan den vorm dragen van een verhaal, een *relatio*. Op het eerste gezicht schijnt zij inderdaad in die benaming veel vollediger en gemakkelijker op te gaan dan in het toch altijd ietwat geforceerde begrip beeld. Alleen dringt zich bij nadere overweging de twijfel op: is de benaming het geschiedverhaal niet een overblijfsel uit vroegere tijdperken van geschiedbeoefening, toen inderdaad haar gansche stof nog gedrapeerd placht te zijn in een rhetorisch kleed, toen de historie nog nauwelijks een wetenschap te noemen was, toen haar professie nog nauw verbonden was met welsprekendheid en poëzie en haar product in hoofdzaak een statisch karakter droeg, nl. dat van een kant en klare weergave van wat de overlevering bood? Het genie van den auteur mocht een hemelsbreed onderscheid teweegbrengen tusschen Herodotus en Thucydides, tusschen Polybius en Livius, allen gaven inderdaad hun onderwerp als verhaal, en zoo geldt het nog van Villani en Machiavelli, en nog van Voltaire's Charles XII en in zekeren zin van Macaulay's geschiedenis van Engeland of van Motley's *Rise of the Dutch Republic*.

Op de moderne wetenschappelijke behandeling van een willekeurig stuk geschiedenis is daarentegen in den regel de term geschiedverhaal ternauwernood meer toepasselijk. Tenzij een populaire weergave het uitdrukkelijk oogmerk is, geeft zulk een modern-wetenschappelijke behandeling niet een *relatio* maar een *disquisitio*. Dit neemt volstrekt niet weg, dat het lezen ervan in de hoogste mate een genot kan zijn. De geestesfuncties, waarmee de lezer den schrijver volgt, zijn echter voor een groot deel andere dan die van de klassieke historische apperceptie. Hij begeleidt den auteur met de reacties van zijn kritisch vernuft, hij weegt de argumenten, hij tracht de opvatting te verstaan en aan zijn eigen inzicht te toetsen. En toch, hoe hooger de auteur staat, en hoe levendiger de verbeeldingskracht van den lezer is, des te veelvuldiger zal deze ook ondanks den streng logischen bouw der wetenschappelijke monografie niettemin meegesleept worden op de paden van het echte verhaal, dat verwickeling, spanning en ontkenning kent. Wij spreken hier nog niet eens van de bonte, levendige visie op mensen en dingen, die de historische stof, ook in haar strengste gedaante, den intelligenten lezer inboezemt. Ik zou geneigd zijn, aan de geschiedenis, ook in haar wetenschappelijksten vorm, als criterium van haar quali-

teit den eisch te stellen, dat zij leesbaar zij. Onleesbare geschiedenis is geen geschiedenis. Die leesbaarheid nu veronderstelt in de stof zelve een element, dat ons onmiddellijk weer buiten het domein van het strikt logische in dat van het aesthetische wijst, en dat ik boudweg het episch-dramatische zou willen noemen. Hier rijst de gewichtige vraag: in hoeverre moet men zulk een episch-dramatisch element inhaerent achten aan de historie? In hoeverre is het van haar onafscheidelijk en voor haar onmisbaar? Het spreekt vanzelf, dat ik niet bedoel een opzettelijk kleeden der historie in den epischen vorm of een versiering van het verhaal met dramatische of romantische motieven. De vraag is, of geschiedenis als zoodanig deel heeft aan de aesthetische grondvormen epos en drama. Het springt terstond in het oog, dat dit element in zekere oudere tijdperken der geschiedenis onmiddellijker tot ons spreekt dan in de meer recente. Niet in alle oudere tijdperken evenwel, zoo met name niet in de alleroudste, waar geschiedenis en oudheidkunde onafscheidelijk worden. Ik voor mij proef bij voorbeeld dat element niet in het weinige, wat ik van de Babylonische geschiedenis weet, - maar het kan aan mijn gebrek aan kennis liggen -, en als ik er iets van zou meenen te ontwaren in de Egyptische geschiedenis, dan is het, vrees ik, mijn gezicht op de Egyptische kunst, wat zich in de plaats van werkelijk historisch inzicht schuift. Zeer sterk spreekt zulk een episch-dramatisch element uit de Grieksche geschiedenis in den bloeitijd, eveneens, zoo ook met gansch anderen klank, uit de Romeinsche geschiedenis, daarna uit tal van tijdperken der middeleeuwsche en episoden der nieuwere geschiedenis, totdat voor ons in de negentiende eeuw die klank schijnt te verflauwen. Nogmaals, met dit alles heb ik niet het oog op eenige *histoire romancée* van ouderen of nieuweren stijl, maar op het feit, dat geen goed lezer een behoorlijk geschreven stuk geschiedenis der Hohenstaufen of van de Republiek Venetië of van de achttiende eeuw in Frankrijk kan lezen, zonder telkens getroffen te worden in zijn episch, dramatisch of romantisch gevoel.

Nu zult ge het misschien naïef vinden, wanneer ik in allen ernst de vraag stel: is dit episch-dramatisch element een eigenschap van het historisch gebeuren, van de historische feiten zelf, of is het een kleur, die onze visie aan het product geschiedenis verleent? Het schijnt immers zoo gemakkelijk, dat element eenvoudig af te doen als een fictie, een opsiering der geschiedenis voor de galerij. Ik voor mij geloof niet, dat de zaak zoo eenvoudig is. Ik ben geneigd te meenen, dat die oudere tijdperken der geschiedenis inderdaad in zich zelfde factoren hebben bevat,

die aan het product geschiedenis dien episch-dramatischen vorm moesten verleen, en wat ik hier met name wil trachten aan te toonen, is het verschijnsel van het slinken van dit element in de historie van het jongere verleden en daarmee van de toenemende vormloosheid der recente geschiedenis. De illustraties van mijn betoog zal ik ontleenen aan de Amerikaansche geschiedenis. Deze leent zich daartoe mijns inziens hierom in het bijzonder, dat zij voor ons wien in het algemeen Amerika maar weinig bekend is, niet bij voorbaat gekleurd is met de bontste verven van Clio's palet, d.w.z. dat er voor de meesten onzer geen rijk apparaat van geijkte historische verbeelding achter staat. Wij weten er in den regel niet zoo heel veel van, wij staan er tegenover zonder bijzondere vooringenomenheid ten gunste of ten ongunste, en brengen derhalve de episch-dramatische visie erop niet reeds in de schooltasch mee.

Om u echter te laten zien, dat ik mijn these evengoed aan elke andere recente geschiedenis zou kunnen demonstreeren, verzoek ik u, eerst nog een oogenblik uw aandacht te richten op de volgende vergelijking van twee historische gegevens uit modernen tijd.

Er is niet licht een complex van historische gebeurtenissen uit den jongeren tijd te noemen, waarop de term beeld, dien wij te voren bespraken, zoo gereedelijk van toepassing is als op de Fransche Revolutie. Of ge nu de voorstelling, die u beheerscht, hebt geput uit Michelet of uit Carlyle, uit Taine, uit Aulard of uit Madelin, ge ziet het verloop der Fransche Revolutie voor u als een reeks van uiterst levendige tafereelen. Ook al hebt ge leeren twijfelen aan de juistheid van tal van traditioneele détails, al weet ge, dat David's schilderij van den Eed in de kaatsbaan uiterst onjuist is, dat Mirabeau's woord tot den groot-ceremonie-meester geenszins vaststaat, en dat hij zelf de legende dienaangaande heeft verfraaid, of dat honderd andere schilderachtige momenten voor de historische kritiek geen stand houden, het zal in u de beeldvoorstelling van het groote complex in zijn geheel nauwelijks aantasten. De Fransche Revolutie blijft zich voor u afspelen als een opeenvolging van uiterst markante, voorstelbare, in zekeren zin zelfstandige gebeurtenissen vol menschelijke handeling en persoonlijke stempel.

Stel nu daartegenover de Russische Revolutie van 1917-'18. Ik twijfel er niet aan, of het zal mogelijk zijn, ook van die gebeurtenis een door zijn détails boeiend relaas te geven. Maar geloof ge, dat iemand in staat zou zijn, daarvan een historisch beeld op te bouwen, equivalent aan dat der Fransche Revolutie, d.w.z. een beeld, geladen met epische

en dramatische kracht? De leerstellige marxist zelf zou waarschijnlijk zelfs de poging tot zoo iets versmaden. Het is denkbaar, dat er een schijn van een historiebeeld zou ontstaan door aan de beschrijving van toestanden en gebeurtenissen wat sociale of nationale phraseologie toe te voegen, er om zoo te zeggen wat historisch rouge op te leggen. Daarmee echter wordt geen echte epiek of dramatiek geboren. - Des te beter voor de wetenschap, zult ge wellicht geneigd zijn uit te roepen. - Des te erger voor de historie, antwoord ik. Een geschiedenis, die zich niet meer laat verdichten (het woord is dubbelzinnig: ik bedoel hier condenseeren, niet fingeeren) tot tragedie, heeft haar vorm verloren.

Ik zou nu dit verschijnsel van een stijgende vormloosheid der geschiedenis willen demonstreeren aan die der Vereenigde Staten sedert het tijdperk van den Burgeroorlog. Het is mijn meening, dat dit vormverlies niet berust op een gezichtsfout van den onderzoeker noch op een falen van de historische verbeelding of van het vermogen tot uitdrukking, maar op een verandering in de componenten der geschiedenis zelf. Ik weet niet of ik u zal overtuigen. Het is immers een conclusie, die men niet dan met den uitersten weezin zou kunnen aanvaarden, indien men zou moeten getuigen, dat voor een zoo schoon geestesproduct als de historie in het technische en ideëele samenstel van onze huidige wereld eigenlijk geen plaats meer is. Weest verzekerd, dat ik zelf ten aanzien van de waarde van mijn bevindingen de noodige skepsis behoud. Het recht en het vermogen om te twijfelen is een van de kostbaarste dingen, die ons in den orkaan der beschaving, die wij doormaken, nog gebleven zijn.

Waarom ik juist de Amerikaansche geschiedenis als voorwerp van demonstratie en illustratie kies, heb ik u reeds gezegd. Laat mij het thema thans wat nader uitwerken. De geschiedenis van Noord-Amerika vóór den onafhankelijkheidsoorlog tegen Engeland van 1775-1783 vertoont alle kenmerken, die in het algemeen aan koloniale geschiedenis eigen zijn, d.w.z. een zekere onoverzichtelijkheid als geheel, een zekere verbrokkeldheid, een zekere dorpschheid. Zij vertoont een patroon, dat eerst van nabij duidelijk te onderscheiden is. Het zal den algemeenen lezer, - en op dezen komt het in de historie in hooge mate aan -, niet treffen door bijzondere schoonheid van lijn of kleur. Enkel de specialist zal door de gedétailleerdheid van zijn waarneming er de trekken in terug vinden, die geschiedenis levend maken. Doch het is voor de historie niet genoeg, wanneer de specialist haar verstaat en ge-

niet. Zij verkrijgt eerst dan haar volle functie van bevruchting eener beschaving, wanneer een algemeen toegankelijke voorstelling ervan als een geestelijke schat voor allen in een cultuur bezinkt. Deze voorwaarde treedt voor de Amerikaanse geschiedenis in van het oogenblik af, dat de dertien koloniën langs de Atlantische kust zich van den moederlandschen staat hebben vrij gemaakt. In de plaats van een aantal ongelijksoortige eenheden staat nu, althans formeel, een geheel, dat van de jonge Vereenigde Staten van Amerika in hun eersten, gelukkig kortstondigen vorm, die aan de Constitutie van 1789 voorafging. De samenhang, dien de met moeite overeengekomen Artikelen van Confederatie aan dat geheel wisten te geven, was meer dan gebrekkig. De jonge staatsgemeenschap leed aan al de euvelen, die bezig waren onze eigen oude Republiek der Vereenigde Provinciën te gronde te richten. Het federaal gezag, in handen van het Congres, had noch het recht, den afzonderlijken Staten lasten op te leggen, noch het middel om hen tot nakoming van een genomen besluit te dwingen. Bovendien was de toestand, waarin de Staten verkeerden, economisch meer dan slecht en diplomatiek verre van gemakkelijk. Indien er niettemin teekening zit in het beeld van die jaren, dan is het, omdat de lijnen nog eenvoudig zijn en omdat het beeld er een is van een verwarring, die in een verrassend snel proces tot orde overgaat. Op een mislukte poging om door gemeen overleg althans tot regeling van den handel te komen, de Trade Convention te Annapolis in 1786 volgde, zonder dat eigenlijk een vèr strekkende staats hervorming uitdrukkelijk aan de orde was gesteld, de bijeenkomst van gedelegeerden der Staten onder voorzitterschap van George Washington, van welke reeds in September 1787 het ontwerpconstitutie uitging, dat twee jaar later wet was geworden en sedert dien de grondslag van het machtigste gemeenebest der wereld gebleven is.

Op 30 April 1789 legt Washington, met algemeene stemmen tot president gekozen, den eed op de Constitutie af en aanvaardt zijn ambt met een toespraak tot de leden van het Congres. Juist vijf dagen later wordt te Versailles de bijeenkomst der Staten-Generaal plechtig geopend, waarmee de Fransche Revolutie begint.

Zoo beginnen die twee groote verschijnselen der moderne geschiedenis terzelfdertijd, en even goed als de geschiedenis der Revolutie is voortaan ook die van de Vereenigde Staten geschiedenis in grooten stijl. In die eerste periode ontbreekt het ook de laatste allerminst aan vorm

en kleur. De lijnen zijn ook dan nog betrekkelijk eenvoudig, de figuren sterk sprekend, vooral die van Washington en van Alexander Hamilton. De conflicten en de verhoudingen zijn overzichtelijk en begrijpelijk. Ook de economische vragen, die in de Amerikaansche geschiedenis van den aanvang af onverbrekkelijk met de politieke factoren vermengd zijn, en zich sterk op den voorgrond dringen, vertoonen nog een eenvoudige structuur: de tegenstelling van het kapitaalkrachtige gebied van handel, industrie en scheepvaart in Nieuw Engeland, New York en de toenmalige middelstaten tegenover het aristocratische latifundiaat van het Zuiden en de steeds luider klinkende agrarische belangen van de altijd westwaarts verschuivende pioniersbevolking van wat toen het Westen heette, d.w.z. Kentucky en Tennessee. Maar deze laatstgenoemde klasse, de pioniers, onbeschaafd, enkel lokaal georganiseerd, spreekt destijds in de leiding van den Staat nog niet mede. De toonaangevende groepen, zoowel de Yankees als de plantagebezitters en slavenhouders van Virginia tot Georgia vertegenwoordigen elk op hunne wijs nog een élite. Dit feit, dat de handelingen van het openbare leven dan nog die van een élite zijn, geeft aan de geschiedenis van het tijdperk haar sprekende gedaante. Men ziet personen optreden; de massaverschijnselen blijven in het geschiedproces nog op den achtergrond.

Gedurende de eerste helft der negentiende eeuw blijft dit karakter der Amerikaansche geschiedenis in hoofdzaak bewaard. Zij behoudt een grijpbaren, overzichtelijken vorm. Zij is vol van markante figuren, wier beeld zich gemakkelijk in het geheugen vastlegt. Hoe sprekend is niet de figuur van Jefferson, den staatsman-philosoof, den geestdriftigen belijder van de nieuwe beginselen der democratie, den idealist, die van staatsgezag weinig weten wil, en angstvallig de rechten van de eenheden tegenover het centraal gezag wil ontzien, maar die, wanneer de omstandigheden een daad eischen, dwars tegen alle constitutioneele beperkingen in, van Napoleon het onmetelijke gebied van den Mississippi tot het Rotsgebergte toe koopt, waaruit de Unie op den duur niet minder dan dertien nieuwe Staten zou vormen. Hoe scherp teekent zich niet de figuur af van Andrew Jackson, den eersten onbehouwen, ongeletterden pionier op den presidentszetel, die een nieuw type van hardhandige democratie inleidt, waarvan het *spoils system* een der uitingen is. De economische vragen beheerschen het tijdperk reeds volkomen: vrije handel of beschermende rechten, het bankwezen en de valuta, de aanleg van verkeerswegen, maar de conflicten nemen alle

nog een staatkundigen en daarmee overzichtelijken vorm aan: het zijn constitutioneele strijdvrage, bijna alle gericht op het essentieele punt, hoever het gezag der Unie, en hoever dat der Staten elk voor zich ging. De botsing der belangen en gezichtspunten speelt zich nog af in een bijna klassieken vorm. De oratorie en het argument in het congresdebat hebben ongetwijfeld in die periode nog een veel wezenlijker beteekenis gehad voor den gang van zaken dan in den jongeren tijd. De leidende personen in de volksvertegenwoordiging, een Daniel Webster, een Henry Clay, een John Calhoun, blijven beroemd om bepaalde groote redevoeringen in Huis of Senaat bij gewichtige gelegenheden.

Toch vertoont de Amerikaansche geschiedenis van het tijdperk 1820 tot 1850 in het algemeen reeds minder sprekende trekken dan de gelijktijdige Europeesche. De oorzaak ligt voor de hand. Daar, waar een geheel continent grootendeels één staat vormt en één natie herbergt, vervalt een van de hoofdthema's der geschiedenis in het algemeen, nl. dat van de conflicten tusschen zelfstandige machten om heerschappij, prestige of materieel voordeel, zooals zij de geschiedenis van de Oude Wereld, hetzij in de Oudheid, de Middeleeuwen of den Nieuwen Tijd vullen. De wedijverende en kampende mogendheden van Europa, met hun spannend en hachelijk spel van staatkunde en wapengeweld, hebben in Amerika geen volledig equivalent meer. Geschiedenis van het klassieke patroon levert zulk een staat-continent in den regel niet meer op. Het episch-dramatisch element komt er niet of nauwelijks meer in tot uiting. Eerst wanneer, maar dan ook zoodra de Unie, na de tien jaren van crisis en spanning, waarin het noodlottige conflict over de slavernij onvermijdelijk wordt, werkelijk scheurt, als vier jaren lang Noord bloedig en bitter strijdt tegen Zuid, herneemt de Amerikaansche geschiedenis haar gedaante van een epische worsteling. Die epiek is niet het product van letterkundige fantasie. Zij ligt in de feiten zelf. Abraham Lincoln en Robert Lee staan als een Agamemnon-figuur en een Hector-figuur tegenover elkander. Het echt-heroïsche van den beenigen advocaat uit Illinois is niet een effect van romantische vereering of stijlvolle groepeerding der gegevens, maar van historische vormwording.¹ Lee's overgave bij Appomattox en Lincoln's dood zijn in den volsten zin des woords het slot van een treurspel.

1 Niet lang geleden heeft een jong Amerikaansch dichter den Burgeroorlog behandeld in een vorm, die het waarlijk epische zoo nabij komt als moderne letterkunde dat nog vermag. Stephen Vincent Benét, *John Brown's Body*, New York, Doubleday, 1928.

Daarna verliest de geschiedenis der Vereenigde Staten niet enkel de dramatische bewogenheid, die nog aan den Burgeroorlog eigen was, maar ook haar grijpbaren, bevattelijken vorm. Zij wordt, althans voor den algemeenen lezer, onoverzichtelijk, verward, vermoeiend. Zij verliest haar beeldkarakter, zij wordt onschilderbaar en ononthoudbaar. Deze beide laatste termen zijn als qualificaties voor ons thema van gewicht. Onschilderbaar. Iedereen weet, dat het historiestuk, picturaal genre, dat met het romantisme geboren werd en zijn bloeitijd beleefde tusschen 1800 en 1850, als weergave van historische werkelijkheid sinds lang heeft afgedaan. Niemand stelt zich een gebeurtenis uit het verleden meer voor in den trant van een Benjamin West met zijn William Penn's verdrag met de Indianen. Zulk een reduceering van een historische scène tot enkele figuren in historisch costuum en tooneelhouding beantwoordt niet meer aan onze wijze van voorstelling. Wij weten te goed, dat geziene werkelijkheid nimmer die mate van stijl en vorm bezit. Mij dunkt, het is Manet geweest, die in zijn fusillade van Keizer Maximiliaan met het historiestuk gebroken heeft. Het beleefde een nabloei in de dikwijls meesterlijke houtgravuren van de geïllustreerde oorlogsverslaggeving uit de jaren 1880 tot 1900, totdat de fotografische reproductietechniek ook dezen laatsten uitlooper van het historiestuk het leven benam, om ons voor die gestyleerde verbeelding der historie iets veel slechters en even onwaars in de plaats te geven, namelijk de volmaakt onnoozele fotografische afbeelding van uitknipseltjes zichtbaarheid, die met historie niets te maken hebben.

Het punt nu, waar dit verlies van het picturaal gezicht op de historie ons thema raakt, is dit. Het is niet de schuld van de fotografie. Die vatbaarheid van het historisch gegeven om in stijl gegrepen en in lijn en kleur verbeeld te worden, lag in de apperceptie der gebeurtenissen zelf. Men meende ze te zien als tafereelen, en men moest dat meenen, omdat zij zich voordeden als handelingen van enkele *dramatis personae*. De recente geschiedenis nu kan niet meer zoo gezien worden. Ons collectivistisch bewustzijn en ons zoogenaamde realisme beletten het ons. Deze vormverandering der geschiedenis spreekt bijzonder duidelijk uit die van Amerika. Dit is wat ik met onschilderbaarheid bedoelde.

Eng verbonden met dezen trek is de dalende vatbaarheid der geschiedenis om als duurzaam beeld in het geheugen te worden opgenomen, de ononthoudbaarheid. Aan dit punt zijn te veel zuiver psychologische vragen verbonden dan dat ik mij er diep in begeven wil. Slechts op

enkele aan de oppervlakte liggende oorzaken van het feit kom ik straks nog terug.

Bij de vraag naar de verbeeldbaarheid en de onthoudbaarheid der geschiedenis komt een punt in het geding, dat ik hier gaarne even wil aanroeren, namelijk dat van het optimum van bondigheid of uitvoerigheid der weergave. Bondigheid is een van de voornaamste intellectueele deugden. Zij is niet te verwarren met beknoptheid. Beknoptheid is op zijn hoogst een deugd voor het schoolboek. Beknopte geschiedenis is geen geschiedenis, maar op haar best leerstof voor het onderwijs. Weinig dingen hebben den wasdom der intellectueele beschaving in het algemeen en van de historie in het bijzonder zoo geschaad als de zucht, die al in den Romeinschen Keizertijd intreedt, om de groote en goede schrijvers zelf ter zijde te laten en zich te behelpen met een epitome. Geschiedenis verdraagt het niet om in schoolboekomvang geperst te worden. Geschiedenis moet boeiend zijn, en dat kan het schoolboek niet, want om boeiend te zijn is zekere uitvoerigheid vereischt. Bij te groote uitvoerigheid vervalt men echter in het euvel, dat reeds Callimachus beklaagde: een groot boek is een groot kwaad. De proef op de soms der historische vormgeving blijft het vinden van die *via media* tusschen kort en lang, die ik bondigheid noem. Zij ligt niet in het aantal deelen, maar in de wijze van behandeling. Pirenne's zeven deelen Geschiedenis van België blijven het meesterstuk van bondige geschiedschrijving. Dienzelfden lof zou ik willen toekennen aan een van de weinige uit de talrijke Geschiedenissen der Vereenigde Staten, die ik uit eigen gebruik goed ken, namelijk D.S. Muzzey's *The United States of America*¹, twee kloeke deelen slechts, door den auteur bescheidenlijk bestemd voor *college students*, maar zoo uitstekend geschreven, dat hij mij telkens aan Pirenne doet denken, met zulk een wijs berekend evenwicht tusschen het politieke en het economische, met zoo veel aandacht voor den staatsrechtelijken kant van zijn onderwerp en met zulk een gelukkige vaardigheid in het plaatsen van een pittig woord of een treffend citaat, eindelijk met zulk een talent om in een geweldige hoeveelheid van exacte bijzonderheden, zelfs van getallen en statistieken, den samenhang niet te laten verdrinken, dat ik het iedereen, die goed thuis begeert te raken in de Amerikaansche geschiedenis als lectuur durf aanbevelen.

En nu, ondanks al deze verdiensten, en hoewel de auteur voortdurend op peil blijft, ontkomt ook Muzzey's lezer niet aan het gevoel,

1 Boston, Ginn & Company, I 1922, II 1924.

dat de geschiedenis van Amerika, vooral in de periode 1870 tot 1890, haar boeiend karakter verliest. Toch is zij even vol van hartstochtelijke conflicten als te voren, de toon van het publieke leven blijft even luid, de problemen zijn zeker niet minder gewichtig dan voorheen. De strijd voor den zilveren standaard, Bryan's levenswerk in zijn eerdere periode, de felle agrarische bewegingen van de Grangers en van de Populists, de in dat tijdperk zoo bijzonder verbitterde en bloedige stakingen, het oprijzen van het monster der kapitaalsdwingelandij, de Trusts, het zijn toch alle historische grootheden van de eerste orde, genoeg, zou men zeggen, om de Muze op een bazuin te hooren blazen.

En toch, die stof verliest haar samenhang, het effect van een klinkend en boeiend geschiedverhaal blijft uit. Is het omdat juist in dat tijdperk de onverkwikkelijke kanten van de Amerikaansche samenleving zich het meest naar voren hebben gekeerd: de hopelooze corruptie, het stuitende vulgarisme van het Amerikaansche beschavingsgemiddelde? Eigenlijk zit de oorzaak toch dieper. De reeksen van gebeurtenissen nemen geen vorm meer aan, de verhoudingen vertoonen geen lijn, de toestanden projecteeren zich niet of ternauwernood in een beeld. Wij moeten natuurlijk niet verzuimen, hier met een gezichtsfout rekening te houden. Het betreft een geschiedenis, die aan de meesten onzer tamelijk vreemd is. Het blijft mogelijk, dat voor den Amerikaan die indruk van onduidelijkheid, onomlijndheid, verwardheid niet opgaat. Ik zou echter geneigd zijn het te betwijfelen. Kan men, Amerikaan of niet, inderdaad van personen als Conkling of J.G. Blaine zich een soortgelijk duidelijke figuur, een treffend beeld vormen als van Jefferson of Andrew Jackson? Of is hier een objectief verschil in den aard van het gebeuren zelf in het spel? Het ware wellicht -te zoeken in het steeds meer de overhand nemen van den economischen factor, met als gevolg een verschuiving uit de richting van het persoonlijke element van de geschiedenis in die van het collectieve. Het economische proces voltrekt zich steeds in den vorm van reeksen van collectieve gebeurtenissen. Personen kunnen er af en toe in op den voorgrond treden: als uitvinder, als ondernemer, als geldmagnaat, als wetgever, doch niet als mensch, en zonder ooit het proces te beheerschen. In de politieke wendingen daarentegen komt telkens de volle mensch in het licht te staan. Met andere woorden: in een overwegend door het economische proces bepaalde en gevulde geschiedenis, zooals de Amerikaansche ontegenzeggelijk is, geraakt de menschelijke figuur op den

achtergrond. Men heeft hier te doen met een objectieve verandering van het historische proces zelf. Die verandering is een onderdeel van het verschijnsel, dat ik in 1918 in mijn essays over Amerikaanse geschiedenis betiteld heb als de verwerktuigelijking van het gemeenschapsleven.

Is deze conclusie juist, dan ligt het voor de hand, dat in het door het overwicht der economische factoren diffuus geworden geschiedproces af en toe het politieke gebeuren een element van spanning en van omlijnden vorm terugbrengt, dat dreigde verloren te gaan. Het doet dit met name, zoo dikwijls het gebeuren cirkelt om bijzonder treffende persoonlijkheden, of ook, waar een scherp te onderscheiden politiek conflict doorbreekt. In de Amerikaanse geschiedenis sedert 1865 ken ik daarvan geen treffender voorbeeld dan het geschil over Cuba, den oorlog met Spanje en de figuur van Theodore Roosevelt. Zoodra Roosevelt het staatstooneel betreedt, electriseert hij de geschiedenis van Amerika, niet omdat hij de eerste is die ernst maakt met de bestrijding van de trusts, maar omdat hij zijn *rough riders* organiseert, en omdat hij Teddy is, een figuur. W.J. Bryan is, met al zijn fulminant oratorisch pathos en al zijn ernstig werk voor den vrede tusschen de volken al lang een vage schim geworden, Wilson blijft helaas al te zeer een pijnlijke herinnering, maar Theodore Roosevelt houdt gedaante, ook nu een ander van zijn naam hem in wereldhistorisch gewicht verre te boven gaat.

Wij achten derhalve de toenemende vormloosheid der Amerikaanse geschiedenis, de onverbeeldbaarheid van de recente historische processen in het groote gemeenebest eensdeels gegrond in het feit, dat in een staat, die als homogene grootheid een gansch continent omvat, de vruchtbaarste historische thema's van conflict tusschen naties en mogendheden uitvallen, anderdeels in het stijgende overwicht van de economische processen, die slechts bij uitzondering de menschelijke persoonlijkheid zichtbaar doen worden. Het blijft nu nog de vraag, in hoeverre die vormloosheid of onverbeeldbaarheid ook opgaat voor den Amerikaan zelf. Hij leeft midden in de verhoudingen van zijn land, voor hem representeert elk der 48 staten een ding dat hij min of meer kent, waaraan hij gehechtheden en zekere kennis van zaken verbindt. Hij hangt, met hartstocht wellicht, aan een van de twee groote partijen, hun conventies en kiescampagnes zijn voor hem bijna even spannend als sportwedstrijden. Leveren dus voor hem de presidentsverkiezingen een historiebeeld op van soortgelijke voorstellingswaarde als voor ons

de slag bij Salamis of de Rijksdag van Worms of de 18e Brumaire? - Ik zou het ondanks alles willen betwijfelen.

Nog één punt blijft ter overweging. Iedereen die Amerika eenigermate kent, moet getroffen worden door het feit, dat de Amerikaan zoo veel meer dan de gemiddelde Europeër in cijfers denkt. Dit is overigens een geestelijke habitus die ook in de Oude Wereld voortdurend veld wint, met name bij de beoefenaars der natuurwetenschap en der technologische of economisch-statistische takken van kennis. De moderne wereld dringt nu eenmaal het denken steeds meer in den hoek der quantitative waardeering van alle verhoudingen, slechts uitdrukbaar in het getal. In deze verschuiving van de wijze van denken liggen groote gevaren, niet in de laatste plaats voor het geestelijk product dat historie heet. Want ook zij ontkomt er niet aan. Het is haar meer en meer te doen om de analyse van collectieve grootheden, en het getal wordt heer en meester van het begrip. In het getal echter bezwijkt het verhaal en wordt geen beeld geboren.

De eens zoo bloeiende boom waaraan de vruchten der historie rijpten schijnt gedoemd om te verdorren. Niet door een gebrek van onze verbeeldingskracht, maar doordat de aard van het gebeuren zelf verandert. Is het vandaar, dat ons onuitroeibaar historisch instinct zich in toenemende mate schijnt te verplaatsen naar de peripherie van Clio's erf, naar al die terreinen van kennis bedoel ik, die ongetwijfeld historisch domein en toch niet de historie zelf zijn? De oudheidkunde, de ethnologie, de godsdienstwetenschap, de kunstgeschiedenis, de literatuurwetenschap en nog tal van andere hooren er toe.

Of zal een toekomstig geslacht in deze twintigste eeuw, die tot kort voor haar midden behalve haar technisch-wetenschappelijke winsten nog zoo weinig wezenlijks heeft voortgebracht, den historischen vorm terugvinden? Wij weten het niet.

Gibt es verwandlung?*

Das Thema häuft die Fragen: wie, wann, was? und in jedem Punkte rührt es an die tiefsten Gründe der Seinslehre und jedes philosophischen Erkenntnisses. Bevor das Wie? erfasst werden könnte, sollte das Was? entschieden sein. Was wird Geschichte? Nicht ein Geschehnis, nicht eine Epoche, nicht eine Zeit als solche. Milliarden von Geschehnissen werden nie Geschichte, sie ruhen, obwohl vielleicht noch erkennbar, tief unter der Schwelle des Geschichtlichen in dumpfer Vergessenheit. Geschichte gibt es nur, insoweit ein Mensch oder eine Gesellschaft bestimmte Geschehnisse in Betracht zieht. Alles Geschehene ist schon Vergangenheit im Augenblick, wo es erfasst werden kann. Ob der 'Abstand' schon eingetreten ist, hängt vom Betrachter ab. Ich kann meinen gestrigen Lebenstag als Geschichte empfinden und meine Kindheit als Gegenwart. Die Grenzlinie zwischen Geschichte und Gegenwart liegt im heutigen Augenblick, oder besser gesagt, es gibt keine Grenzlinie. Es gibt kein Jetzt, es gibt nur Vergangenheit und Zukunft, und das Vermeintliche Heute hat sein Wesen in seiner Geschichtlichkeit.

Gibt es eine Verwandlung? - Um verwandelt zu werden, muss schon etwas da sein, was Wesen hat. Das Gegenwärtige bekommt aber sein geschichtliches Wesen, welches ein einziges ist, erst in der Formgebung durch den Betrachter. Diese Formgebung vollzieht sich nicht ununterbrochen und von selbst. Wo geschichtlich denkende und schauende Betrachter fehlen, nimmt ein Volksgeschick keine Form an.

Kann die Geschichte falsche Formen annehmen? - Leider ja. - Gibt es eine erkennbare, ausschliesslich wahre Form der Geschichte? - Für uns törichte und blinde Menschen nicht. - Soll man darum in gelassenem Relativismus an der geschichtlichen Wahrheit verzweifeln? - Nein, man hat doch sein Urteil und sein Gewissen, und das genügt für das persönliche Wahrheitsbewusstsein.

Was verursacht das geistige Bedürfnis, den Dingen ihre historische Form zu geben? - Welchen Dingen? - Den Dingen, welche uns angehen. - Welche Dingen gehen uns an?...

Hier stockt die Antwort. Denn kein einziger einzelner Begriff, wie

* Antwoord van Huizinga op een vraag door de Redactie van het Berliner Tageblatt aan enkele bekende historici gesteld: Wie wird Gegenwart Vergangenheit? Gepubliceerd in het Berliner Tageblatt, Sonntags-Ausgabe, 5. Beiblatt, Geistiges Leben, 31. Mai 1936.

allgemein auch, sagt genug, um den Umfang und die Tiefe des historischen Wissensdranges auszudrücken: Nicht Volk, nicht Staat, nicht Geist, nicht Kultur, nicht Welt, nicht Menschheit. Die geschichtliche Erkenntnis ist eben ein Lebensbedürfnis, und entzieht sich als solches der genauen Motivierung.

Wollte man das vielleicht allzuweit abgesteckte Thema beschränken auf die Frage: unter welchen Bedingungen kann eine geschichtliche Vergangenheit als abgeschlossen betrachtet und empfunden werden?, so würde sich abermals zeigen, dass die Zeitgrenze belanglos ist. Diese Bedingungen liegen nur in der Klarheit des Geistes und der Ruhe des Gemüts des Betrachters. Nur indem der Blick, trotz aller Intensität, mit welcher er das Naheliegende und das Entferntere in voller Schärfe zu erfassen strebt, doch über beides hinausstreift in die Weite des Unendlichen, entsteht Geschichte.

Zeigte sich so der geschichtlich erinnerungswürdige Krafteinsatz einer geschichtlichen Tat gespannt zwischen die Forderungen der ererbten Kraftsysteme, die drängende Forderung der Tageslage und die beiden anzupassenden Zukunftsvisionen seiner Helden, so haben im Laufe dieser Feststellungen die zeitlichen Verhältnisse des geschichtlichen Geschehens eine eigenartige Verschiebung erfahren. Es bleibt allerdings die Anfangsthese: die Gegenwart ist, rein zeitlich betrachtet, im Nu Vergangenheit geworden, die Chance ist genutzt oder vertan. Damit tritt der Historiker in sein Recht. Sein Griffel kann sinngemäss nur bereits Geschehenes aufzeichnen. Er hat selbst der Gegenwart gegenüber mit Vergangenem zu tun. Aber das Vergangene selbst ändert, je tiefer wir ihm ins Auge schauen, um so deutlicher seinen ihm konventionellerweise angedichteten Charakter. Was im Vergleich zum Gegenwartszeitpunkt vergangen genannt werden muss, das ist gerade in seinem wesentlichen Bestandteil reinste Gegenwart. Denn rein kalendermässig gehören ganz Deutschland, Volk, Staat, Reich, und selbst seine allerjüngsten Gestaltungen ebenso der Vergangenheit an, wie z.B. unser eigenes Ich, mit dem wir uns doch identifizieren, da wir schon seinen Namen weiterführen. Aber nicht minder ragen diese Gebilde einschliesslich unserer Selbst doch aufs deutlichste und anschaulichste in die reine Gegenwart: nämlich als lebendige Kräfte und Gestalten. Das heisst: die eigentlichen Subjekte des geschichtlichen Lebens haben teil an seiner eigentümlichen Form der Zeitlosigkeit. Es ist nicht die philosophisch viel erörterte Zeitlosigkeit der zeitlos gültigen

Werte und Wahrheiten, sondern die Zeitüberwindung der geschichtlichen Selbheit und Dauer: alle lebendige Kraft eines Volkstums, alle Gestalt und Form seiner höchsten Werke ragt aus der Vorzeit in Gegenwart und Zukunft. Ein Volk ist nicht von heute und gestern. Es bleibt in seiner Dauer auch nicht unberührt von seinem Schicksal, aber dennoch steht es als selbiges über alle Abwandlungen weg in seiner den Zeitfluss besiegenden Gegenwart, wie ein Gipfel ewigen Schnees, über den die Sommer wegwandern. Alles was geschieht, so wiederholen wir, geschieht an ihm. Insofern ist alles Dauernde, trotz des Verflössenseins seiner Entstehung, lebendige Gegenwart. Wirklichkeit schlechthin, weil es wirkt. Es ruht nicht nur ewig still wie die Vergangenheit, sondern steht und halt sich im Sein, solange es lebendige Kraft ist.

Aber nicht nur zur Gegenwart unterhält das Vergangene diese bemerkenswert enge Föhlung. Wohl noch eigenartiger ist seine Verbindung mit dem Zukünftigen. Nicht allein dank der viel beredeten Subjektivität der Geschichtsauffassungen. Nein, weit paradoxer, erweist sich die Linie des Vergangenen, trotz ihres Stilliegens, als nicht unabhängig von der Zukunft. Die Beispiele sind nicht leicht zu wählen. Die vergessenen sind blass und die gegenwärtigen heikel. Betrachten wir sie als reine Fiktion.

Gesetzt, ein Friedensschluss setzt zwischen einige Grossmächte einen Pufferstaat, der von den Nachbarn schon einmal geschluckt, an frühere Zeiten der Freiheit stolze nationale Erinnerungen bewahrt. Ist eine solche Restauration nun von jahrhundertelanger Dauer, dann kann der Augenblick eintreten, wo dank einer gewissen Proportion der Zeiträume die Zeiten der Unselbständigkeit zu blossen Episoden werden. Gerät solch ein Pufferstaat aber verhältnismässig bald wieder zwischen die ihn umlagernden Kolosse, dann könnte einst seine Restauration zu einer schliesslich kaum noch beachteten Episode werden. Was das Objektiveste schien im Vergangenen, die Lebenskurve, gerade das erweist sich hier als eine Funktion der Zukunft. Gestalten lösen sich in umfassenderen Gestalten auf.

Damit dürften die vorangestellten Fragen beantwortbar geworden sein. Ich halte ihre Reihenfolge ein. Nichts geht geschwinder als das Versinken des Gegenwärtigen und Heutigen in Vergangenheit und 'Gestern'.

Geschichte geworden in einem betonten Sinne ist nur ein ins Schicksal einer Gemeinschaft einschneidendes Geschehen. Aber freilich kann

geschichtlich hier immer noch dreierlei heissen. 'Bloss noch historisch' ist das Oberflächengeschehen. Sodann ist Geschichte geworden, was sich entschieden hat im Sinne eines Nichtmehrfragestehens. Das Geschehene ist dann nicht mehr Thema, sondern Basis, Boden, Sprungbrett neuer Entscheidungen. Schliesslich ist geschichtlich geworden die Grosstat, die nicht nur in der Erinnerung fortlebt, sondern noch Wirklichkeit ist, solange sie noch wirkt, mag sie immer vor Jahrhunderten geschehen sein. Hier hat die Geschichte 'entschieden'. Nämlich über ein Schicksal. Die Taten, die nicht Schicksal werden, sind gewogen und zu leicht befunden. Sie werden rasch vergessen. Die geschichtliche Erinnerung überspringt leicht ganze Menschenalter. Hier liegt das 'Tagesgeschehen', von dem nur das 'zeitgeschichtliche' übrigbleibt, aber nicht als gestriges, sondern als noch 'lebendiges'. Der 'zeitliche Abstand' der historischen Betrachtungsweise ist bloss eine äussere Erleichterung für ein Geschäft, das eigentliche Tugend des Historikers ausmacht: Geschehenes nach seinem Gewicht und seiner auf lange Sicht lebenformenden Kraft abzuschätzen. Kraft ist Dauer über alle Wandlungen der Lebenslagen hinweg. Bei den Völkern, wie bei den Bäumen. Und so viel hier wie dort sich in der Dauer erhält und lebendig fortbildet, so viel ist in die Zukunft ragende Gegenwart.

Historische grootheid

Een overpeinzing

Aan J.J.L. Duyvendak ter inlossing van een belofte*

Het zal over enkele weken juist een eeuw geleden zijn, dat Thomas Carlyle te Londen de zes lezingen hield, die in het jaar daarop het licht zagen onder den titel *On Heroes, Hero-worship and the Heroic in History*. 'We have undertaken, - aldus begon de eerste voordracht -, to discourse here for a little on Great Men... Universal History, the history of what man has accomplished in this world, is at bottom the History of the Great Men who have worked here.' Carlyle haatte het houden van lezingen hartgrondig. Hij kwam er in een brief aan Emerson rond voor uit, dat hij zulke verplichtingen enkel op zich nam uit geldgebrek. Hij was zich zijn oratorischen stijl en de gebreken van zijn voordracht klaar bewust. Zijn publiek uit de Londensche societykringen mishaagde hem. Men kwam immers hoofdzakelijk, voelde hij, om den ruigen Schotschen boetgezant te zien en te hooren. Niettemin hadden de lezingen een aanmerkelijk succes, en aan het slot had hij een hoffelijk woord van dank aan zijn gehoor over, aan 'the accomplished and distinguished, the beautiful, the wise, something of what is best in England', voor het geduld, waarmee zij hem hadden aangehoord.

Eenig geduld en toegevendheid van de zijde der hoorders zijn ongetwijfeld niet overbodig geweest. De zes slecht samenhangende, uiterst zwak gebouwde vertoogen vertoonen eigenlijk meer van Carlyle's in het oog vallende gebreken dan van zijn verbijsterend en grillig genie. Een welomlijnde conceptie van historische grootheid of van het heroïsche in den mensch moet men in Carlyle's onweersachtige ontboezemingen niet zoeken. De kracht van zijn uitspraken ligt, zooals niet zeldzaam bij hem, meer in de negatie dan in positief ontwikkelde ideeën. Hij stort, in die spoedig vermoeienden schrijftrant, die voortdurend het eene beeld over het andere schuift, zijn profetentoon uit over al wat in de wereld onwaarheid, grootspraak, kwakzalverij en bedrog is. Hij stelt daartegenover den Held, en noemt hem beurtelings den onmisbaren redder van zijn tijdperk, den volmaakt echten, volmaakt oprechten mensch, den drager van het volkomen intellect of van

* Het Kouter, 1940, V, p. 124-131.

de volledige levenskracht. Hij vindt een Held verwezenlijkt in den profeet, in den dichter, in den priester, in den letterkundige, in den heerscher. De bouw van het betoog vertoont, ook afgezien van het ongelukkige begin 'The Hero as Divinity', waar Odin als 'groot man' figureert, sporen van haast en slordigheid. Ter bepaling van 'the heroic quality', 'the heroic gift' komen uit een stroom van variaties en herhalingen de volgende eigenschappen naar voren: inspiratie, 'sincerity', oorspronkelijkheid. De deugden van den held heeten: 'native original insight, manhood, heroic nobleness'. Een nadere omschrijving vinden eigenlijk al deze termen niet. Carlyle's gedachte vindt steeds haar vastheid eerst in het metafysische, waarop zijn geest met zulk een hartstochtelijke diepte en ernst van overtuiging is gericht. 'The Hero is he who lives in the inward sphere of things, in the True, Divine and Eternal, which exists always, unseen to most, under the Temporary, Trivial.' Dit absolute overwicht van de eeuwige wereld, 'that awful reality over which, after all, this Time-World only flutters as an unreal shadow', laat aan Carlyle's weinig verbeelde visie op het heroïsche slechts een geringe mate van contact met de aardsche geschiedenis in haar bontheid van figuren. Er blijft iets vaags, iets al te wijds in zijn voorstelling van het heldendom. 'The grand fundamental character is that of Great Man; that the man be great.' - Maar juist dat begrip grootheid wilden wij nader bepaald of duidelijker geschilderd zien, en die bepaling of schildering geeft Carlyle ons niet.

Er is onder de geesten der vorige eeuw nauwelijks een treffender contrast denkbaar dan dat tusschen Thomas Carlyle en Jacob Burckhardt. Een kleine dertig jaar na Carlyle behandelde Burckhardt hetzelfde thema, doch hoe verschillend in bijna elk opzicht. De veertig bladzijden, die hij aan het onderwerp 'Die historische Grösse' wijdt, vormen slechts een onderdeel van hetgeen eerst na Burckhardt's dood als *Weltgeschichtliche Betrachtungen* het licht zou zien. Het was de stof van een college, voor het eerst in den winter van 1868-'69 gegeven, en daarna nog eenmaal in 1870-'71. De besloten afgelegenheid van een kleine Bazelsche gehoorzaal staat hier tegenover het wereldstad-milieu van Carlyle's lezingen, de sobere beheerstheid van den wijzen Zwitser, bij wien elk woord zijn waarde heeft en houdt, tegenover de ongebreidelde onstuimigheid van den apocalyptischen Schot. Carlyle's woord nam terstond zijn vlucht, dat van Burckhardt bleef nog meer dan dertig jaar verborgen. Maar hoevelen rakelen nu nog de flitsen van

Carlyle's genie op uit dien berg van daverende zinnen, en voor hoeveelen zijn de *Weltgeschichtliche Betrachtungen* een vademecum gebleven voor hun inzicht in het verleden! Burckhardt vat zijn thema op als Carlyle: 'wir haben es nun mit den grossen Männern zu tun'. De woorden held, heroïsch of heldendom gebruikt hij daarbij niet, hij noemt den groote enkel 'das grosse Individuum'. Hij is zich het problematische van het begrip grootheid wel bewust. Zijn kracht ligt, als altijd, in het feit, dat hij zijn onderwerp niet van de wijsgeerige zijde aanvat, - Burckhardt was geen filosoof -, maar zijn gegevens direct uit de historie put. Tegenover alle onzekerheid omtrent het wezen der historische grootheid laat hij het eenvoudige verschijnsel gelden, dat alle beschaafde volken hun historische grooten hebben geproclameerd en daarin hun kostbaarste bezit hebben gevonden. Het praedicaat groot, constateert hij, pleegt veeleer toegekend te worden naar een donker gevoel dan naar een bepaald oordeel op grond van bepaalde handelingen. De maatstaven van die waardeering als 'groot' blijven altijd onzeker. Derhalve zoekt Burckhardt nu in het algemeen te overzien, welke figuren in de geschiedenis zich den naam van grootheid verwerven, en uit welken hoofde zij dien waardig zijn. Doch hierbij blijkt ook voor hem de ware aard der grootheid onkenbaar. Verbindt hij aan grootheid qualificaties als 'Einzigkeit', 'Unersetzlichkeit', dan zijn dit in den grond negatieve bepalingen, zooals ook Carlyle ze telkens gebruikt, enkel constateeringen van zekeren indruk, ja wat meer zegt, onhoudbare vooropstellingen, want wat voor zin heeft hier tenslotte 'onvervangbaarheid'? In de rij der groote individuen, in wie volken, beschavingen, godsdiensten hun plotselinge herschepping schijnen te beleven, worden allereerst de verkondigers van den geest genoemd: de dichters, de kunstenaars, de denkers, daarna de godsdienststichters en hervormers, de heerschers en staatslieden. Van een fixeering van het begrip grootheid kan geen sprake zijn. Niet alleen aan personen, ook aan gansche volken, meent Burckhardt, kan de grootheid eigen zijn. Hij onderscheidt gevallen van partieele en van momentane grootheid. Hij roert de vraag aan, of de groote figuur, de dichter of kunstenaar bij voorbeeld, ook in zijn persoonlijk leven de trekken der grootheid moet vertoonen, die aan zijn werk eigen is. Ondanks het treffende van iedere opmerking in het bijzonder schijnt toch Burckhardt in deze beschouwingen zich eer in zijn concept te verwarren dan zich uit den knoop te bevrijden. Hij demonstreert eigenlijk niet veel meer, dan dat aan tal van figuren uit alle tijdperken der geschiedenis een bijzonder ge-

wicht toekomt voor de verdere ontplooiing van hun tijdperk, volk of cultuur, maar het wezen van de grootheid blijft even problematiek als te voren. Zoals Burckhardt het reeds in den beginne heeft uitgedrukt: 'Die wirkliche Grösse ist ein Mysterium'. Waarmee dus toegegeven schijnt, dat het begrip grootheid inderdaad aan een werkelijkheid beantwoordt, een werkelijkheid echter, die onkenbaar is. Zoo niet, dan zou als conclusie enkel overblijven: menselijke grootheid is slechts een naam. - Het tenslotte onbevredigende van Burckhardt's uiteenzettingen ligt, schijnt het mij, in de zwakheid van zijn metaphysischen grondslag, die Carlyle's kracht was. De groote, zegt Burckhardt, is 'der mit abnormer Intelligenz oder sittlicher Kraft ausgerüstete Mensch, dessen Tun sich auf ein Allgemeines bezieht'. De aard van dat algemeene blijft volstrekt onbepaald, en de uitspraak daarmee volstrekt vaag. Waar hij zijn grooten 'Seelenstärke' en 'Seelengrösse' toekent, beweegt hij zich geheel in de heidensche voorstellingen van *magnanimitas*, louter menselijke grootheid, in al de troebelheden van het aardsche leven gebaseerd. In die kracht en grootheid van ziel berust hun bevoegdheid, het kleine over het hoofd te zien, het belemmerende, wat het ook zij, te breken. Het is hoogst merkwaardig, hoe de pogingen, om aan een concreet geval de voorstelling van historische grootheid te benaderen, herhaaldelijk neerkomen op een idealiseerende interpretatie van de loopbaan van Napoleon. Hier en daar zou men achter Burckhardt's inzichten reeds Nietzsche meenen te vermoeden, die immers te Bazel zijn invloed onderging. Bijna verwonderd, zou men haast zeggen, spreekt Burckhardt van de 'merkwürdige Dispensation von dem gewöhnlichen Sittengesetz', die 'konventionellerweise den Völkern und andern grossen Gesamtheiten gestattet wird'. Hij aanvaardt dus, niet uit diepe overtuiging, schijnt het, maar als gegeven feit, de gescheidenheid van staat en moraal. En wat meer zegt, ook de gevolgtrekking, 'logisch onvermeidlich', welke deze ontslagenheid van de zedelijke norm tevens veroorlooft aan de individuen, die voor de gemeenschap handelen. Evenwel het pad naar het wijsgeerig-politieke immoralisme wordt door Burckhardt niet ten einde toe bewandeld. Aan zijn besef van historische grootheid blijven ethische eischen onverbrekkelijk verbonden. Zelfs voor de volken en de staten is die dispensatie niet zonder gevaren. Er zou niets tegen in te brengen zijn (meent hij) 'wenn die Nationen wirklich etwas so Unbedingtes, a priori zu ewigem und mächtigem Dasein Berechtigtes wären. *Allein dies sind sie nicht!*'. - Nog minder onttrekt zich dus de persoonlijke groot-

heid aan het bereik van het ethische. Haar zielegrootheid 'liegt im Verzichtenkönnen auf Vorteile zu gunsten des Sittlichen, in der freiwilligen Beschränkung nicht bloss aus Klugheit, sondern aus innerer Güte'. Burckhardt's waardeering van het ethische blijft echter steeds merkwaardig zwevend. Zij heeft geen basis. En hiermede komt het gansche begrip grootheid in de lucht te hangen. Het zou als subject, dat haar erkent, uitdeelt, levend houdt, iets meer vereischen dan een volk, een letterkunde, een politiek bewustzijn. In Burckhardt's gedachte sluipt zijns ondanks een abstractum binnen, dat slechts metaphysisch verstaan zin heeft. Er vormt zich, zegt hij, bij de denkenden een 'Ahnung, dass das grosse Individuum da sei um Dinge zu volbringen, die nur ihm möglich und dabei notwendig seien'. Een finaliteit dus buiten de gegevens van het historische bestaan. De bestemming der grootheid schijnt te zijn, 'dass sie einen Willen vollzieht, der über das Individuelle hinausgeht, und der je nach dem Ausgangspunkt als Wille Gottes, als Wille einer Nation oder Gesamtheit, als Wille eines Zeitalters bezeichnet wird'. Burckhardt onthoudt zich van het aanvaarden van een dezer uitgangspunten, maar geeft daarmee de mogelijkheid van een vasten grondslag prijs. Hij ziet niet dat al die veronderstelde principiën van een supra-individueelen wil, behalve het eerste, slechts goedkoope hypostaseeringen zijn. 'Im Erdulden grosser dauernder Gefahren... vollzieht das grosse Individuum deutlich einen Willen, der über sein Erdendasein weit hinausreicht.' Hier schijnt dan toch de wijze, die steeds het binnenste in hem verborg, eindelijk zelf te spreken. De volken, zegt hij, 'haben bestimmte grosse Lebenszüge an den Tag zu bringen, ohne welche die Welt unvollständig wäre'. De wereld onvolledig? Wat kan zij dan anders zijn? Hier wreekt zich het gemis van een metaphysischen grondslag in een phrase zonder zin.

De onbepaalbaarheid van het begrip historische grootheid, die tenslotte zoowel uit Burckhardt's rustige overdenkingen resulteert als uit Carlyle's fugatische uitspraken, heeft voor een deel haar oorzaak in een onvoldoende analyse van den term grootheid op zich zelf. De menschelijke geest schijnt van nature geneigd, ontzag, bewondering, vereering uit te drukken in termen van uitgestrektheid. Groot neemt steeds als vanzelve ook de beteekenis aan van heerlijk, machtig, vererenswaardig, zonder dat men zich rekenschap geeft van de vraag, waarom de notie van voortreffelijkheid zich aan die van groote afmeting of getal pleegt te verbinden. In de quantiteit of in de positie van

het eene ding ten opzichte van het andere is op zichzelf niets bewonderenswaardigs. Waarom dient ons het woord verheven voor den hoogsten graad van eerbied, terwijl het toch eigenlijk slechts een verticaal plaatsverschil aanduidt? - Omdat de beteekenis der woorden, ook van de louter geometrische, vastzit in onze waardeering van het leven. Omdat de afmeting, het getal, de positie der dingen ons *aangaat*. Zoodra dit laatste niet meer het geval is, verliest de quantiteit haar verbinding met het waardeoordeel. Beproof u maar eens op de vraag, of het volume van den planeet Jupiter en het onbescheiden getal van zijn manen in u iets van ontzag of bewondering wekt. Met dat al blijft de mensch maar al te zeer geneigd, hoegrootheid in de plaats van hoedanigheid te stellen, en zijn bewondering aan de quantiteit te verpanden.

Carlyle en Burckhardt beiden spraken over 'grooten mannen'.

Men kan zich van de logische ontoereikendheid dier spreekwijze op een hoogst eenvoudige wijze rekenschap geven, namelijk door te constateeren, dat zij zich niet laat overdragen op het vrouwelijk geslacht.

Niemand spreekt van een 'grooten vrouw'. Het is niet gangbaar, het klinkt niet, of het klinkt potsierlijk. Dit bezwaar lijkt op het eerste gezicht niet veel anders dan een spitsvondigheid. Er zit echter veel meer achter. Zoowel Carlyle als Burckhardt zijn in hun beschouwingen van de veronachtzaming van het vrouwelijk element in zekeren zin de dupe geworden. Zij hebben een beginsel als algemeen geldig geponeerd, dat strikt genomen slechts voor de helft van het menschelijk geslacht opgaat. Zij hebben over het hoofd gezien, dat het niet 'grooten' is, wat de wereld van de vrouw verlangt. Stellig is het daarbij niet hun bedoeling geweest, de hoogen waarden, die voor hen in dat woord grooten besloten liggen, aan de vrouw te ontzeggen. Indien zij beiden verzuimd hebben, van de vrouw te spreken, dan is het niet zoozeer de overoude mannelijke zelfzucht en onnadenkendheid, die hun parten heeft gespeeld, de zelfzucht, die schuld en lasten al te gaarne op het andere geslacht schoof, als wel het feit, dat hun thema te eenzijdig gekozen was. Aan de voorstelling grooten, heroïsme kleeft nu eenmaal een stuk mannelijke waan. Het wezen van het vrouwelijke verdraagt die aan de quantiteit ontleende metaphoor niet. Het heroïsche staat de vrouw niet. De heroine in kunst of letteren blijft steeds een travesti. De wereld verlangt niet naar Judiths of Walküren. Hiermee zij niets gezegd tegen den moed, die heden ten dage de vrouw tot op

het slagveld voert. Wij wisten immers wel, dat het haar aan moed nooit ontbroken heeft. Wij bewonderen de Lotta's; alleen de *virago* staat ons tegen.

Op de ontoereikendheid als maatstaf voor de hoogste en diepste vrouwelijke waarde strandt in zekeren zin het gansche begrip historische grootheid. Het is, alsof die term heldendom, heroïsme, hoe hoog men dien ook tracht te verheffen, altijd een weinig blijft rammelen met den bliken klank van een tooneelharnas. Wat vreemder is: niet alleen 'grootheid' en 'heroïsme' schijnen op het eeuwig vrouwelijke af te stuiten, ook 'het genie' is toch eigenlijk niet haar zaak. Men zegt immers niet: zij is een genie; het gangbare spraakgebruik reserveert dat woord voor den man. Dat pleit niet tegen de vrouw, maar tegen den term genie, die vol romantische zelfoverschatting zit. Genialiteit drukt het hoogste en diepste vermogen van de vrouw niet uit.

Wij begeeren geen Judiths, zeiden wij daareven. - Wij vereeren wel een Jeanne d'Arc. Hier onthult zich een oplossing van het dilemma. Als dan grootheid te grootsch, en heldendom te theatraal, en genie te litterair klinkt, en geen van alle deugt, om het menschenbestaan in zijn geheele volheid te omvatten, blijft slechts heiligheid over. En ziet, hier valt die onherleidbaarheid van het concept van het mannelijk op het vrouwelijk geslacht weg. Hier is geen scheiding meer van *Yang* en *Yin*. En hier is men los van die verbinding tusschen voortreffe-lijkheid en quantiteit; het heilige berust in geen aardse maat. Het is een merkwaardige bevinding voor iemand, die niet is uitgegaan van zijn, gebrekkig, geloof, louter door de afweging van het historisch kenbare en het logisch sluitende tot de slotsom te worden geleid, dat heiligheid de eenige qualificatie is, die stand houdt, om er de hoogste verwezenlijking van menschelijk vermogen mee uit te drukken. Grootheid blijft vaag en onvast, heldendom en genie zitten vol van waan en illusie, alleen het heilige straalt onverzwakt.

Wie dit aanvaardt, kan ook vrede hebben met de schijnbaar afbrekende conclusie: menschen zijn niet groot. De 'werkelijke grootheid' van menschen is niet, zoals Burckhardt meende, een mysterie, maar een woord, een posthume ridderorde, die de historie hun verleent. De menschelijke persoon is niet groot, en zijn gemeenschap als zoodanig evenmin. Nu en dan hebben zijn werken iets, wat nog het best met die beeldspraak van ruimtelijke uitgestrektheid wordt aangeduid. De kern van die hoedanigheid ligt elders.

Leiden, 30 Maart 1940

Hoe bepaalt de geschiedenis het heden?*

Leden van de Civitas Academica, dat wil zeggen wij allen te zamen, hetzij wij aan de universiteit studeeren of er onderricht geven, academie-burgers!

Omstreeks 20 November kwam men mij vertellen, dat er tegen half December een Universiteitsdag gehouden zou worden, bedoeld als uiting van het werkelijke bestaan van de *Civitas Academica*, de gemeenschap van de geheele Universiteit, - een gemeenschap, die ons te voren dikwijls als een vaag denkbeeld voor den geest zweefde, maar waar wij nu naar haken als een onmisbaar goed, een idee, die ons is komen opeischen als een dringende behoefte en een vurige wensch. Men vroeg mij, of ik voor dat gehoor der *cives academici* het woord wilde voeren, in den vorm van een historische rede. Men stelde mij terstond als opgave een welgekozen, duidelijk geformuleerd onderwerp: *Hoe bepaalt de geschiedenis het heden?* - Ik nam onmiddellijk de vereerende uitnoodiging van ganscher harte aan en voegde er aan toe, dat het opgegeven thema mij zeer aantrok.

Zoodra ik nu over dat onderwerp een weinig nadacht, werd ik mij ervan bewust, dat het niet meer of minder inhield dan een der grondvragen, die het menschelijk denken zich vermeten kan te willen beantwoorden. Beschouwt met mij dat korte zinnetje een oogenblik nader. - *Hoe bepaalt de geschiedenis het heden?* - Bezien wij die woorden voorloopig louter in hun grammaticaal verband. *De geschiedenis* is onderwerp en de zin staat in het activum. *De geschiedenis bepaalt*, dus de geschiedenis is een actieve macht. Zij bepaalt, dat wil zeggen conditionneert, neen, meer dan conditionneert: determineert. Dus het voorwerp van ons zinnetje: *het heden*, is gedetermineerd, het ligt in zijn voorwaarde, de geschiedenis, besloten!

Ge ziet, wij stappen achteloos heen over afgronden der gedachte.

Zooveel voorloopig over het werkwoord van het gezegde: *bepaalt*. Maar ik laat u nog niet los met mijn herhalingsoefening in het ontleden. Wij keeren terug tot het subject: *de geschiedenis*. De geschiedenis als

* Rede, op schrift gesteld om te worden voorgedragen voor de Civitas Academica te Leiden, doch nimmer uitgesproken omdat op 27 November 1940 de Duitse bezetter de Leidsche Universiteit sloot. Posthuum gepubliceerd, H.D. Tjeenk Willink & Zoon N.V., Haarlem 1946².

agens, als *potentia*. Hoe eenvoudig is het gezegd en hoe moeilijk is de voorstelling, die het eischt.

Let wel, de opgave luidt: de geschiedenis, niet: het verleden. En terecht. Want een vraag: hoe bepaalt het verleden het heden? zou, als ik het goed begrijp, niet anders zijn dan een uitspraak, waarvan de gedachte in zich zelf terugkeert.

De geschiedenis dus. Dat is niet zoo maar het verleden. Het verleden is een tijdsbegrip en voorzoover er een algemeene voorstelling aan verbonden is, is het een van chaos.

De geschiedenis daarentegen is een geestelijk product, - zij is het intelligibele beeld, dat geslacht na geslacht en beschaving na beschaving zich steeds opnieuw moeten scheppen van de woeste brokken verleden, waartoe hun oog kan doordringen, - het edele beeld, waarvan de vormen en de lijnen bepaald worden door den onleschbaren dorst naar waarheid en kennis, die in dit leven de bronader nimmer vindt.

Ge ziet het opnieuw: eindelooze verten van denken liggen voor ons open.

Is dan althans ons object welomlijnd? Hoe bepaalt de geschiedenis *het heden*? Het heden. - Maar het heden, dat wil zeggen het nu, bestaat niet, want bestaan veronderstelt bestaan blijven en het nu blijft niet, dat is slechts een punt tusschen het eeuwig rustend verleden en de ongekende toekomst. Ge ziet: een arm historicus als ik komt met dit thema niet op gang, als hij niet eerst een goeden scheut water van alledaagschen zin mag gieten in den wijn van het zuivere begrip.

En nu roerde ik nog niet eens het moeilijkste woordje van onzen zin aan: de bepaling *hoe*? Hoe, dat wil zeggen: op welke wijze. *Hoe* stelt de onoplosbare vraag naar de kwaliteit der dingen. De kwaliteit nu, ook van het geringste ding, onttrekt zich aan de middelen van ons logisch denken. Op ons thema toegepast, doet het *hoe* de vraag onmiddellijk omkeeren: Hoe bepaalt de geschiedenis, veronderstelt de diepere vraag: Hoe wordt de geschiedenis zelfbepaald, en deze beteekent: door wat wordt de geschiedenis bepaald, en het *door wat* slaat onmiddellijk om in een door Wien? en eerst deze vraag vindt een antwoord, maar buiten de grenzen van het logisch verstand: door God, en in dit antwoord onthult zich meteen, dat het *hoe* ondoorgrondelijk is, omdat het Gods zaak is. Met al onze wijsbegeerte en wetenschap komen wij weer uit op de bescheiden vermaning die Dante Aristoteles na zei: *State contenti umana gente al quia*, Wees tevreden, menschdom, met het *dat*.

Het wordt tijd, dat wij de scherpe vloeistof van ons thema zoo gaan aanlengen, dat zij een gepaste morgendrank wordt, geschikt voor dit uur en deze plaats. Ik moet trachten te verstaan, wat gij van mij verlangd hebt, toen ge mij dit onderwerp opgaaf. Ge wilt van mij geen wijsbegeerte en geen belijdenis, maar wat geschiedkundige bespiegeling. Ge wilt zekere, zeer algemeene verhoudingen met wat voorbeeld en illustratie te zien toegelicht. Wij moeten afstand doen van al te strenge bepaling van het begrip, dat in die luttele, eenvoudige woorden steekt. Wij moeten ze nemen als gangbare termen voor dingen die ons allen gemeenzaam zijn.

Het heden, het ongrijpbare, non-existente heden, dat is een gangbare term voor het tijdperk waarin men leeft; wij weten allen wat we ermee bedoelen. Weten we het inderdaad? Wanneer begon dat tijdperk? Toen de oorlog uitbrak of toen de vorige oorlog ophield, of met het begin van de eeuw, die het ons lot was te beleven? Wat beteekent zulk een brok hedendaagsheid: een menschelijke generatie, of wellicht drie generaties, dus ongeveer een eeuw? Het zijn alles vragen, waar men niet uitkomt, als men beproeft ze exact te beantwoorden, maar ge hebt het volste recht mij toe te voegen: houd nu op met nuttelooze vragen en kom ter zake: *Hoe bepaalt de geschiedenis het heden?* Het helpt U echter niet: ik ga voort met vragen stellen.

Het tijdperk, waarin wij leven... Waarom juist dit, waarom ons heden? - Is het dan zoo belangrijk, omdat wij er in leven? Armzalige overschatting van onze eigen gewichtigheid. Of is dat zoo belangrijk, omdat de snelheden zoo groot, de krachtaanwendingen zoo intensief, de klanken zoo luid of de zeden zoo woest zijn geworden? Het toe te geven zou de verzaking beteekenen van alles wat ons als waarde geldt. De eenige reden, waarom dit heden van nu voor ons van overweldigend gewicht is, ligt in het feit, dat wij er een taak in hebben, dat wij er ons dóór moeten slaan. Ik weet het wel: die reden weegt voor u, jongeren, veel zwaarder dan voor ons ouderen. Gij, jongeren, zit allen en altijd bezwaard met levensvragen. Ge vraagt om zoo te zeggen aan iedereen, dien ge op uw weg tegenkomt: kunt ge mij bij geval ook mijn levensvragen oplossen, liefst alle tegelijk? Ge vraagt het aan uw makkers, aan uw meesters, ge vraagt het aan kerk, staat en maatschappij, aan den dichter, den wijsgeer en den vorscher, ge vraagt het bovenal met klem en aandrang aan uw *Alma Mater*, de Universiteit. Maar niemand geeft u het antwoord, dat ge verlangt.

Het is de zegen van het ouder worden, ja, oud worden, wanneer

gaandeweg de levensvragen niet opgelost worden - want dat doen zij niet -, maar zich zelf in zekeren zin oplossen in die sfeer van onttrokkenheid, die buiten het gevoel van het heden ligt. Of gebeurt het ook u wel bij wijlen, dat ge, - zooeven nog fel bewogen door de dingen van het oogenblik: uw werk, uw standpunt, uw hartstocht, opeens met een innigheid, die sterker is dan verstandelijke overtuiging, u bewust wordt, dat het zingen van die merel, of die boschrand in de verte, belangrijker zijn dan het donderende en krijschende geweld van de wereldpolitiek?

Goed, ik voeg mij naar uw wenschen en spreek van dit ons heden, dat ons opwindt en verbijstert. Hoe bepaalt de geschiedenis den toestand van deze ontwirchte wereld? Op duizend afschuwelijke wijzen, zooals een booze droom bepaald kan worden door een verstikkend dekbed. Maar ge zult niet verwachten, dat ik dat heden, hoe dan ook, in zijn geheel tracht te omvademen. Laat ons terstond de vraag: Hoe wordt het bepaald door de geschiedenis? reduceeren tot het terrein, waarop wij hier bijeen zijn, dat van de universiteit en van de academische gemeenschap. Met welke banden zit de universiteit vast in het verleden? Zijn die banden evenzoo vele knellende boeien, die men hoe eer hoe liever behoort los te maken, of vormen zij de hoepels zonder welke de ton in duigen valt?

Er is onder de groote objecten van menschelijke beschaving, als daar zijn staatsinstellingen, kerken, kunsten, stelsels van bedrijf en productie, nauwelijks een te noemen, dat zoo duidelijk en zoo doorlopend door de geschiedenis is bepaald geworden als de universiteit. Zij is het geschenk, of laat mij liever zeggen één van de groote geschenken van den geest der Latijnsche Middeleeuwen aan de tijden, die volgen zouden. Zij is niet bedacht, niet bedoeld, niet gesticht, - zij is gegroeid, in een tijdsverloop van ongeveer een eeuw, op grondslagen en uit beginselen, die bijna alle toen reeds, - ik spreek van de 12e en 13e eeuw -, oud en belegen waren. Wat was dat systeem der zeven vrije kunsten, de *artes liberales*, eigenlijk anders dan een relict uit de late Oudheid, niet herkomstig uit den grooten tijd van Hellas en Rome, maar uit een nabloei van de antieke wereld in figuren als Prudentius en Martianus Capella? Wat was die vorm van *Universitates magistrorum et scholarium*, - onder hun rectores veel nader verwant aan een L.S.C. dan aan een academischen Senaat -, anders dan een voor de hand liggende, spontane toepassing van het overoude gildenbeginsel? Wat was dat geestdriftig beroep op een nieuw ontdekten Aristoteles, voortaan

kortweg philosophus genoemd, anders dan een bewijs, dat men zelf niet in staat was, nieuwe wetenschap en wijsbegeerte voort te brengen? De stof van het onderwijs: Galenus, Hippocrates, niet het levende of doode menschelijk organisme, *Corpus Iuris* en *Decretum*; niet de rijke bloei van land- en stadrechten uit eigen tijd en omgeving, de brokken klassieke letterkunde, die men bezat, zelfs zonder aanvankelijk nog naar meer te zoeken in de kloosterboekerijen, waar het lag opgetast. - Neen, de universiteit werd oud geboren. Zij herinnert aan de legende omtrent Laotz', die met witte wenkbrauwen ter wereld kwam, nadat zijn moeder tachtig jaren van hem zwanger was geweest.

En toch werd die middeleeuwsche universiteit het groote, nieuwe, vormende instrument der Europeesche beschaving. Zij was het die de groote geesten afleverde, al dankten deze aan haar niet hun genie: een Thomas van Aquino, een Roger Baco, een Nicolaas van Cusa. Zij bracht dien vruchtbaren vorm van onderwijs- en opvoedingsinstituut voort, de Colleges, zooals zij nu nog een levende functie vervullen in de Angelsaksische wereld. Staatsvormen stierven af, dynastieën verdwenen, wereldrijken verzezen en gingen te gronde, de Kerk brak in tweeën, - de universiteit bleef ten naastenbij wat zij geweest was. Ook in de landen, waar haar wortels niet terugreiken tot in de Middeleeuwen, zooals in het onze, waar de hoogeschoolen opzettelijk worden opgericht (wat overigens reeds sedert de 13e eeuw regel wordt), vestigt men ze op het oude patroon, met Aristoteles nog altijd in het gestoelte der eere, waaruit eerst Galilei en Descartes hem verdrijven zullen.

Waarlijk, traditie en conservatisme hebben nergens in de geschiedenis van dit werelddeel een zoo vaste burcht bezeten en behouden als in de universiteit. Traditie, conservatisme, ambtelijk prestige waar het wel of niet verdiend is, schoolsche kneveling van het vrije vernuft, men kan een heele reeks van eigenschappen louter als zondenregister der universiteit, die van vroeger of van nu, opsommen. Men kan over al die termen ook een wat milder licht laten schijnen. Zorg voor de traditie kan ook heeten: eerbied voor de wijsheid van vroegere geslachten, - besef, dat niet juist wij de wijsheid in pacht hebben. Conservatisme schijnt een ondeugd, als wij het vertalen met behoudzucht, - zeggen wij: zin voor behoud, en denken wij daarbij aan het bijbelwoord: behoudt het goede, dan wordt het een deugd. Eerbied voor de waardigheid, die aan een ambt verbonden is kan geen euvel heeten, en scholing der geesten veronderstelt het opleggen van een zekeren regel, en blijft noodzakelijk. Zeker, de universiteit loopt voortdurend gevaar,

meer vast te houden dan noodig is, langzamer te wijzigen dan wenschelijk zou zijn, deuren of vensters te sluiten, die beter wijd open konden staan, maar van welk menschelijk gemeenschapsorgaan gelden al deze gevaren niet? Het zijn immers de beperkingen zelf van onze onvolmaaktheid en zwakheid.

Ik kan niet nalaten, hier even een zijpad van mijn betoog in te slaan, waarmee ik de meesten onder u misschien zal ontstemmen. Het is wel eens goed, door een betoog even ontstemd te worden. Ik pleeg voor mij zelf een klein aantal geestesgesteldheden, die voortdurend de beschaving in het algemeen, en in het bijzonder de jeugd van heden met zekere gevaren bedreigen, te betitelen als de vier of vijf *fontes errorum*, bronnen van dwaling. De rij luidt als volgt: 1. het nieuwe is altijd beter dan het oude; 2. verandering is altijd beter dan behoud; 3. organisatie is altijd beter dan persoonlijke handeling; 4. het algemeene is altijd gewichtiger dan het bijzondere; 5. de jongeren zijn altijd wijzer dan de ouderen.

Het is niet mijn bedoeling, hier in den breede uiteen te zetten, waarom ik geneigd ben deze zienswijzen te beschouwen als schakels in den keten der dwalingen, die de menschheid van geslacht tot geslacht, telkens nieuw versmeed, met zich voortsleept. Ik wil u eigenlijk alleen maar wat prikkelen, vooral met mijn laatste punt van de reeks. De veronderstelling, dat de jongeren altijd wijzer zijn dan de ouderen, is, dunkt mij, door geen enkele van de hooge cultuurvormen, die wij bewonderen en vereeren, uitdrukkelijk beleden, al hebben natuurlijk altijd, van de dagen van Alcibiades af, velen het zoo gevonden. Egyptenaren, Chineezers, Grieken, IJslanders en Finnen en wie men maar noemen wil, hebben steeds de voorstelling wijsheid aan die van ouderdom verbonden. Ten onrechte natuurlijk: wij weten het beter, en het is eigenlijk heel onverstandig van iemand, die zelf al zoo nabij den eindpaal van zijn ambt is als ik, om met deze dingen te gekscheren. Want de jongeren krijgen altijd gelijk: zij zullen de ouderen richten en niet omgekeerd; alleen zullen zij dan ook zelf niet meer jong zijn.

Doch keeren wij terug naar ons onderwerp. In hoeverre wordt het leven van de universiteit nog altijd bepaald door haar geschiedenis, en mag ofwel moet het daardoor bepaald blijven? Zijn wij al te zwaar door de historie belast en moet daarin geen verandering komen? Kunnen wij niet ongestraft al die historie van ons afschudden? Heeft de universiteit niet dringend behoefte aan vernieuwing, verwijding, omzetting? Ja,

natuurlijk, zooals alle dingen in deze wereld voortdurend die behoefte met zich dragen, een overjas bijvoorbeeld. Vernieuwing, verruiming, omzetting, ja, mits dit alles niet geschiedt naar de mode van één dag; er zijn modes in het denken evengoed als in de kleeven. Het woord *le dernier cri* is ten volle op dit alles van toepassing.

Die laatste kreet is nu reeds sedert jaren: dienstbaarmaking van de universiteit aan de maatschappij. Alsof zij ooit aan iets anders dienstbaar was geweest! Altijd loert hier weer de denkfout, waarin de hedendaagsche mensch zoo gemakkelijk vervalt, dat hij, van maatschappij sprekende, in den grond van zijn hart bedoelt samenleving (kostbare variant van den term, aan onze taal eigen), samenleving in den wijden, edelen zin van vreedzaam, zedelijk, rechtvaardig, beschaafd en harmonisch gemeenschapsleven, maar dat hij onbewust het begrip maatschappij eigenlijk al heeft gereduceerd tot dat van bedrijfsleven en technischen toestel der gemeenschap. Wil men inderdaad de universiteit, in hoogere mate dan zij het uit zichzelf is, dienstbaar maken aan de bevordering van dien buitenkant der beschaving, dan blijf ik geneigd tot ernstigen twijfel aangaande de heilzaamheid van dat streven. Het is evenwel hier niet de gelegenheid, om dat veelbesproken vraagstuk in zijn vollen omvang in ons betoog te betrekken. Laat ons liever naar wat illustratie van ons onderwerp zoeken, laat ons een paar voorbeelden noemen van dingen, die aan de universiteit al te zeer met traditie beladen schijnen, al te zeer op stijf geworden gewrichten aan een levend lichaam gelijken. Men kan ze vinden in de begrenzing en het getal van onze academische vakken, in den sleur van onze examens, in de methoden van het onderwijs, in de vormen van sociale aaneensluiting der studenten, en nog elders als men wil. Ik kies echter als voorbeelden twee van ouds essentieele elementen van de universiteit: het college en de faculteiten. De vraag is dus nu: beantwoorden eenerzijds het college, anderzijds de indeeling der faculteiten nog aan de eischen van den tijd?

Ten opzichte van het college dient terstond een scherp onderscheid te worden gemaakt tusschen het onderwijs in de natuurwetenschappen en dat in de geesteswetenschappen. In het eerstgenoemde heeft, als ik het wel heb, het college voor het overgrootste deel den vorm aangenomen van praktische oefening in proefondervindelijk onderzoek. Bij de theologische, juridische en historisch-letterkundige studiën heeft weliswaar de praktische oefening evengoed voortdurend terrein gewonnen, maar blijft niettemin het *ex cathedra* voorgedragen college een belangrijke plaats innemen. Het aldus voorgedragen college nu is in meer

dan één opzicht een overblijfsel uit lang vervlogen tijdperken der beschaving. Het veronderstelt eigenlijk, dat er nog geen handboeken zijn. De professor is de man, die den schat van kennis, die zijn eigendom is, openbaart, verkondigt, verklaart, immers dat zijn de grondbeteekenissen van *profiteor*. Hij doet dat, door zijn wijsheid te dicteeren, want de studenten bezitten de teksten niet. Het is nog niet veel meer dan honderd jaar geleden, dat inderdaad vele van de colleges letterlijk plachten te worden gedictieerd, en de naam dictaat voor de notities, die men op college maakt, getuigt van die zede nog altijd. Is daarmee nu gezegd, dat het voorgedragen college, maar dan natuurlijk vrij voorgedragen, een geheel verouderd ding is, en dat men het gevoegelijk kan afschaffen als de handboeken maar goed en goedkoop genoeg zijn? Ik hoop van niet, wat dan zou ik meer dan 35 jaar grootendeels steenen voor brood hebben verkocht. Laat mij dus ruimte voor de illusie, dat de *viva vox* ook een factor van beteekenis mag heeten, en dat het college geschikt blijft, om geestelijk contact te scheppen, ook zonder responsie, - dat de mondelinge expressie werkingen kan hebben, die het boek nooit geheel kan teweegbrengen. Kortom, werpt deze oude schoenen niet weg, want nieuwe, die beter passen en langer duren, zijn voorloopig niet te krijgen.

Mijn andere vraag betrof de indeeling van het universitaire bedrijf in faculteiten. Is deze doeltreffend, zooals zij is, of roept de tijd om grondige herziening? Laat alweer de historie het pad voor een oordeel even schoonvegen.

De ontwikkeling van beteekenis, die het woord *facultas* deed overgaan van bevoegdheid om te doceeren tot groep van studiën waarin de universiteit geleed is, speelt zich reeds af in de dertiende eeuw. Grondslag van de universiteit was voortaan de *facultas artium*; waarin de zeven vrije kunsten, verdeeld in *trivium* en *quadrivium*, onderwezen werden. De artistenfaculteit omvatte verreweg het grootste deel van de jeugdige clerken, die de hoogeschool zochten, en vormde het hoofdterrein van het leven der universiteit. De meesten streefden niet hooger dan den graad *magister artium*, zooals het tot den huidige dag aan de Engelsche universiteiten gebleven is.

Boven de faculteit der *artes liberales* verhieven zich, slechts door een minderheid der studeerenden gezocht, de faculteiten der godgeleerdheid, der beide rechten, d.w.z. wereldlijk recht: Romeinsch recht en kerkelijk recht, en der medicijnen. Nog omstreeks 1800 vindt men theologie, rechten en geneeskunde, ten onzent wel eens als hoofd- of

broodstudiën aangeduid. De *artes*, gelijk de naam vroegtijdig gebruikelijk werd aan de Duitse en op Duitsch model gestichte universiteiten, werden blijkbaar geacht geen brood op te leveren. Inmiddels leverden de *artes liberales* iets anders op. Op den bodem van die schoolsche, laat-antieke samenvatting van een aantal nuttige kundigheden groeide mettertijd de gansche tuin der moderne wetenschap, natuurwetenschap zoowel als historie en philologie, op, behalve de vakken, die reeds in de drie hoogere faculteiten belichaamd waren. Op het domein van het *trivium*, grammatica, rhetorica, dialectica, bloeide alles op wat geschiedenis, letterkunde en bespiegelende wijsbegeerte zou uitmaken. In het *quadrivium* hadden wiskunde en astronomie haar regelrechte grondslagen in arithmetica, geometria en astronomia, terwijl de moderne physica en chemie, alsmede de geheele biologie zich voor een belangrijk deel in aansluiting aan de medicijnen ontwikkelden.

Aan het getal of de benaming der faculteiten veranderde met dat alles niets. Alleen wisselde nu *artes* met *philosophia*, dit laatste in den zin van natuurwetenschap en historische wetenschappen samen, gelijk zij in de *philosophische Fakultät* der Duitse universiteiten althans in naam steeds vereenigd gebleven zijn. In Frankrijk verdrong, onder invloed van het buitengewoon bloeiende Fransche Humanisme der zestiende eeuw, de naam *literae* die van *artes*, maar dan alleen voor de helft van het gebied. Letteren, *bonae literae*, was inderdaad de volkomen adequate term voor het gansche domein der geesteswetenschappen.

Eerst bij het herstel der Nederlandsche hoogeschoolen na de Fransche overheersching namen wij den naam Letteren en het getal van vijf faculteiten naar het Fransche voorbeeld over. Letteren, *literae humaniores*. Ik herinner mij, hoe ik in de lagere klassen van het gymnasium tegen die titelbladen van het schoolboek aankeek, waarop de geleerde schrijver zich *phil.mag.litt.hum.doct.* noemde. Niemand legde het ons uit en het kon ons ook eigenlijk niets schelen. Het was al uit den tijd bovendien, die titel naar de oude wet. Want de wijze wetgever van 1876 had op het laatste oogenblik aan den faculteitsnaam letteren 'en wijsbegeerte' toegevoegd. Men had het bijna vergeten, dat er ook nog een filosofie bestond. Pijnlijk bewijs intusschen, die toevoeging 'en wijsbegeerte', hoe weinig men in 1876 naar de geschiedenis der universiteit omkeek. Alsof niet de bespiegelende wijsbegeerte onder het oude, ruime begrip *literae* ten volle begrepen was!

Genoeg historie, om u te doen gevoelen, dat de onderscheiding van

vijf faculteiten een zeer eerwaardige, maar niet meer geheel exacte zede uit het verleden is. Het fijngelede stelsel van wetenschappen voegt zich niet nauwkeurig in dat oude schema. Moet men daarom, zooals aan sommige hoogeschole voetstoots geschied is, er maar naar behoefte nieuwe faculteiten bij maken: handelswetenschappen, veeartsenijkunde, Indische studiën? Het schijnt mij van niet. Een stelsel kan soms juist zijn nut hebben in het feit, dat het geenerlei aanspraak maakt op nauwkeurige bepaaldheid. Het is gemakkelijk, het is praktisch, en niemand wordt dupe van zijn logische gebreken. Vragen nieuwe takken van wetenschap hun plaats, men deele ze in als departementen, afdelingen of scholen bij de bestaande faculteiten, of wel men make gebruik van Leiden's vernuftige vondst met haar Vereenigde Faculteiten.

Ziehier dus een ietwat uitgewerkte illustratie van de vraag: hoe bepaalt de geschiedenis het heden? en tevens een pleidooi voor de conclusie: laat vrij de geschiedenis het heden bepalen, waar het eerbiedwaardige traditie behoedt en geen bewegelijkheid belemmert.

Het zou niet moeilijk zijn, nog aan tal van andere voorbeelden te illustreeren, hoe in het leven der universiteit, gelijk overal elders, de geschiedenis het heden bepaalt, mits men dit *bepaalt* niet in al te strikten zin neemt en zich bewust blijft, dat menschelijk oordeel en keuze in staat blijven, de mate van die bepaaldheid te regelen en te wijzigen. Ik geef er echter den voorkeur aan, in het laatste gedeelte van mijn voordracht de beperking van het opgegeven onderwerp tot de universiteit geheel te laten varen, en het thema zelf grondig om te keeren.

Het heden, ons heden. - Waarom juist òns heden? Waarom ons te laten binden door de kluister van ons eigen tijds- en bestaansbegrip? Het is waarlijk niet zulk een verheffend schouwspel deze twintigste eeuw, die tot kort voor haar midden nog niets wezenlijks heeft voortgebracht dan wat technisch-wetenschappelijke winsten, belangrijke als men wil, en verder niets. Waarom ons niet herinnerd, dat het juist het wezen van historische beschouwing is, om zich naar believen elk willekeurig tijdpoint uit het verleden als een heden voor te stellen, het uit den eeuwig vlietenden stroom van het voorbijgegene een oogenblik op te visschen als een parel uit diep water? Laat uit de ontelbare verleden hedens er één een oogwenk aan uw geest voorbijzweven, kiest er een, dat u lief is, een waarin de zon met meer goudglans over de wereld scheen te blinken dan in onze rampzalige en armzalige eeuw. En vraagt dan: hoe werd dat vervlogen heden door zijn geschiedenis bepaald? Kiest het uit

uw eigen landshistorie, kiest een glorieus, een schijnbaar gelukkig tijdstip, een waarin de vorm van uw staat en van uw volk als een voltooid standbeeld op zijn voetstuk stond. Ge begrijpt, waar ik heen wil: 1648.

Denk u in de Republiek der Vereenigde Provinciën van 1648 als in een heden. Voel als een polsslag in een levend, warm lichaam het bewegen van dien tijd in ons dierbaar land. Wat ziet ge, wat hoort ge? Den Staat erkend en bevestigd in zijn volle vrijheid en onafhankelijkheid, ontslagen van den krijg, die nog tot in de laatste jaren telkens weer was opgevlamd. O, het is lang niet alles boter tot den boom, pais en vree, zooals Vondel het in zijn Leeuwendalers wou zien. De vrede is gesloten tegen de bepalingen van het verbond met Frankrijk, de jonge stadhouder, die het vorige jaar Frederik Hendrik is opgevolgd, is geen vriend van Amsterdam en van de leidende partij in de provincie Holland. Hij is vol politieke plannen, waar men het rechte niet van weet. Maar overigens, welk een beeld van voorspoed en van bloei op bijna elk gebied! Wat zal ik u de facetten van die schittering opsommen, gij kent ze alle. Het is macht en durf en welvaart en weelde en schoonheid en levenslust en kunde en zorg, ineengestengeld als figuren van een wandtapijt. De blik dwaalt van onze zeevaart in alle wereldstreken, van den handel in Oostzee en het Noorden, in de Levant en in het Oosten, naar de glorie van onzen stedenbouw; het stadsplan van Amsterdam reeds gevat in dien wonderlijk schoonen uitleg van de telkens wijder grachten, de bouw van het nieuwe raadhuis juist begonnen, terwijl het oude nog stond.

Ge wilt naar de schilders en de dichters? Welnu: Rembrandt en Frans Hals in hun volle kracht, Vondel met zijn 61 jaren eêr nog in stijging dan in daling, de hemelhoogten van zijn Lucifer nog tegemoet. Waarlijk, er is omtrent dien tijd in dit lieve Nederland een volheid van geestelijken en stoffelijken bloei geweest, als zelden de geschiedenis in één tijdsbestek binnen enge grenzen heeft opgehoopt.

En nu weer onze vraag, in haar algemeenheid eigenlijk zinledig: hoe werd dat verleden heden, die beleving van 1648, door zijn geschiedenis bepaald? In het algemeen zooals iedere andere periode: elke uiting van beschaving, elk onderdeel van staatkunde of bedrijf, van zede of van recht de vrucht van wat de voorafgaande geslachten gezaaid hadden. Ziedaar een waarheid als een koe van de eerste grootte, een algemeenheid waarmee ik u nauwelijks aan boord durf komen, dan alleen, om er onmiddellijk van over te gaan op het bijzondere.

In het bijzondere beschouwd, laat zich wel degelijk de uitspraak sta-

ven: dat heden van 1648 werd door de geschiedenis in veel sterker mate bepaald dan ons heden. Ik bedoel dit zoo: in het midden van de zeventiende eeuw is, niet alleen hier, maar eigenlijk in alle beschaafde landen, de blik op het leven, op den godsdienst, het recht, de kunst, de letteren, nog overwegend gericht op herstel van oude volmaaktheid, in een of ander verleden verwezenlijkt gewaand: op navolging en evenaring van geheiligde modellen uit een klassiek verleden. Ik weet het wel, er is een kentering aanstaande; ik behoef maar drie namen te noemen: Galilei, toen reeds gestorven, Descartes, in de volheid van zijn leven, Spinoza, nog een knaap. Hun groote invloed moet nog komen en zal ook dan het beginsel van steunen-op-de-idealen-van-het-verleden volstrekt niet geheel op zij stellen.

Maar let eens op den geestesinhoud van bijna alle grooten uit dien tijd. Hoeveel van de geestelijke stof, waarmee een Grotius arbeidt, is niet klassiek of bijbelsch? Het overgrootste deel, zou ik zeggen. Niet anders is het met Vondel. Men moet er niet gering over denken, welk een plaats in Vondel's geest werd ingenomen door die talloze figuren uit den Bijbel en uit de mythologie, uit de Romeinsche geschiedenis en uit de heiligenlevens, waarvan hij den glans en de bontheid zoo kwistig uitstrooide over al zijn gedichten. Wat beoogde een Jacob van Campen dan het herstel van oude zuiverheid van bouwstijl? Zelfs Rembrandt, in het diepst van zijn wezen los van elke preoccupatie door het verleden, maakt voortdurend weer den knieval voor zijn eigen fantastische voorstelling van vroegere grootheid of schoonheid. Neem Hooft, neem Huygens, neem de theologen en de geleerden, en altijd weer vindt ge als grondslag van hun geestelijke impuls: behouden, terugwinnen, herstellen. In allen is een geweldig stuk historie bezonken. Hun middel tot bereiking van het ideaal is *imitatio*, wat niet beteekent slaafsche nabootsing, maar eerbiedig volgen van de door een verheven voortijd gestelde normen.

Zijn er dan geen gebieden, waarop die factor van het peil te zoeken in de historie uitblijft? O, zeer zeker zijn die er. Niet alleen in de materieele beschaving, ook in de werken van den geest. Het is een onschatbare rijkdom juist van onze Nederlandsche beschaving, dat zij zulk een wijd en vruchtbaar veld heeft geopend voor schepping van diepe schoonheid buiten elke preoccupatie met de figuren der klassieke traditie om. Ik bedoel het geschilderde, geteekende, geëtsde en gegraveerde landschap, met inbegrip van het binnenhuis, het stadsgezicht en het genre-tafereel. Wij weten nu, hoop ik, allen wel, dat ook de een-

voudigste weergave van een gezicht op de natuur nog iets meer is dan louter copieeren. Wanneer ge niet weet, hoe in de eenvoudige afbeelding van iets geziens, - mensch of dier of landschap -, steeds een zieletoon meeklinkt, leer het dan uit een teekening van Rembrandt of van wien ge wilt. Hier laat dan eindelijk de scheppende geest zijn stut in de historie los en geeft argeloos, nuchterweg, zonder aanspraak groote kunst te scheppen of diepe emotie te vertolken, de schijnbare uiterlijkheid der vertrouwde dingen rondom. Hier leeft men uit het heden en in het heden, en vindt in de oprechte afbeelding van wat het oog zag schatten van diepe schoonheid, die geen kunstige inventie had kunnen opdelen.

Liet alzo dat vaderlandsche heden, waarin wij ons terugdachten, zich in bijna alle dingen des geestes waaraan het waarde hechtte, willens en wetens bepalen door de vormen en de denkbeelden eener beperkte en sterke traditioneele geschiedenis, hoe stond het dan met de materieele beschaving van die dagen? Zijn ook daar de figuren der Oudheid troef, geven ook daar Bijbel en klassieken den toon aan?

Het antwoord ligt voor de hand: in zeer geringe mate of in het geheel niet. Het spreekt van zelf: ook de wever, de scheepsbouwer, de zeevaarder, de molenbouwer en al de rest van ambacht en handwerk, tot den koopman en den boer toe, zij maken zich geen oogenblik los, en kunnen noch willen zich losmaken, van hetgeen de vaderen gewrocht hebben, wat hun model en voorbeeld is. Sommige bedrijven blijven nog langen tijd volstrekt behoudend, van kunde en van intentie, zooals de landbouw. In andere daarentegen werkt dan reeds de geest van rustelooze vernieuwing en verbetering, die den mensch eens zoo ver zou voeren: sneller schepen, doeltreffender middelen van polderbemaling en indijking. Hier spreekt de geschiedenis slechts een bescheiden woord mee.

En er was één gebied, dat wij niet zoo maar onder materieele beschaving kunnen begrijpen, waar geest en stof elkaar doordringen, dat van de opkomende natuurwetenschap. Voor deze was, in en buiten Nederland, dat midden der zeventiende eeuw het getij van die bloeiendste jonkheid, een bloei, waarin Nederland wel een zeer levendig aandeel had, hetzij iets vroeger of iets later: Christiaan Huygens is in 1648 nog niet twintig jaar, Swammerdam en Leeuwenhoek staan nog in hun kinderschoenen. Zij waren hun eerbied voor de Ouden niet vergeten, de meesten van die natuuronderzoekers, maar hun pad was het nieuwe, dat Francis Bacon gewezen had, zonder het zelf op te gaan: dat van

waarneming, onderzoek en het vinden van nieuwe dingen en zuiverder kennis.

Had het zin, dat ik u tot besluit dit vluchtig tafereel voorhield van een heden, dat lang voorbij is, getoetst aan de vraag, in hoeverre het bepaald werd door de geschiedenis? Ik meende u zoo althans even te kunnen herinneren aan één bepaald aspect, waaronder de vraag: hoe bepaalt de geschiedenis het heden, zich steeds opnieuw aan ons voordoet.

Naarmate de menschheid haar weg door de eeuwen volgt en de historische wetenschap zich verfijnt, wordt de geschiedenis, die haar geheugen uitmaakt en waarmee zij, of zij wil of niet, te rekenen heeft, steeds rijker en bonter. Voor de vier of vijf hoofdmotieven, die de beschaving van de Renaissance af, en zelfs al eerder, tot de negentiende eeuw toe beheerscht en veelal in hun ban gedwongen hebben, heeft onze tijd er twintig, dertig of meer als men wil. Het resultaat is, dat het heden, dat wij beleven, bij al zijn scherpste van gezicht op het historische, minder door de geschiedenis wordt bepaald, dan armer en eenzijdiger perioden van voorheen. Van tijd tot tijd heffen omwentelingsgezinde geesten een: los-van-de-geschiedenis aan. Vruchtelooze kreet van een Prometheus, die eerst gisteren gebonden werd. Los van, los van... de geheele geschiedenis zelf is een streven tot: los van, - maar die verlossing ligt buiten de grenzen van leven en historie.

3-12-1940

Boekbesprekingen

Ernst Bernheim, Lehrbuch der historischen Methode und der Geschichtsphilosophie. Fünfte und sechste, neu bearbeitete und vermehrte Auflage. Duncker und Humblot, Leipzig 1908.*

De derde maal, dat Bernheim's Lehrbuch der Historischen Methode hier wordt aangekondigd (zie Mus. II 1894 p. 248 en Mus. X 1903 p. 419), behoeft daarvan noch een introductie ter bekendmaking, noch een eigenlijke recensie te worden gegeven. Bernheim's boek is reeds lang een bijna even onmisbaar hulpmiddel voor iederen historicus geworden als de beste bibliographieën en handboeken. Nog altijd dijt het met elken nieuwen druk uit: de vorige, verschenen in 1903, telde XII + 781 bladzijden, deze X + 842. Met onvermoeide nauwgezetheid verwerkt de schrijver in zijn werk telkens weer alle nieuwe litteratuur over zijn zeer veelomvattend onderwerp. Dit heeft voor het boek als zoodanig zijn voor- en nadeelen. Een geschrift als dat van Bernheim, reeds in zijn opzet aan den wijdloopigen kant, wint niet aan leesbaarheid, wanneer het is onderworpen aan een conglomeratieof agglutinatieproces, waarbij met iedere nieuw geopperde meening op een plaats die daartoe ruimte biedt, wordt afgerekend, soms niet dan na een terloopsche schermutseling met den auteur. Als lectuur legt Bernheim het tegen het heldere, bondige boekje van Langlois en Seignobos af. Toch zal niemand er aan denken, het ervoor te willen ruilen. Want aan den anderen kant wint Bernheim's boek voortdurend in zijn kwaliteit van schatkamer van nauwkeurig bijgehouden, rijke, weldoordachte informatie over elk punt, dat de historische methode raakt.

De vermeerdering van den nieuwen druk geldt vooral Kapitel 1 § 1: Begriff der Geschichtswissenschaft, § 4f: Verhältnis (der Geschichtswissenschaft) zur Naturwissenschaft (Gesetze und Begriffe) en Kap. 5 § 5: Geschichtsphilosophie.

De definitie van het begrip Geschichtswissenschaft op p. 9 is alweer met enkele termen vermeerderd, om zekere tegenwerpingen tegen haar vroegere gedaante af te weren. Zij luidt thans: 'Die Geschichtswissenschaft ist die Wissenschaft, welche die zeitlich und räumlich be-

* Museum, 16e Jrg. no. 8, Mei 1909, kol. 299-301. A.W. Sijthoff's Uitg.-Mij., Leiden.

stimmten Tatsachen der Entwicklung der Menschen in ihren (singulären wie typischen und kollektiven) Betätigungen als soziale Wesen im Zusammenhange psycho-physischer Kausalität erforscht und darstellt'. Met haar nadruk op het onderzoeken der ontwikkeling is de definitie afhankelijk van Bernheim's streng doorgevoerde onderscheiding: 'referierende, pragmatische, genetische Geschichte', van welke slechts de laatste zuiver wetenschappelijke waarde wordt toegekend. Nu geloof ik ten slotte niet aan de principiële beteekenis dier onderscheiding. Het begrip genetisch is m.i. even goed van toepassing op het geschiedverhaal van Herodotus en op het Nibelungenlied als op Lamprecht's Deutsche Geschichte. En evengoed komt het mij voor, dat een aantal voorwerpen van strikt wetenschappelijk historisch belang slechts kunstmatig onder dat postulaat 'Entwicklung' te brengen zijn. Doch de plaats ontbreekt hier, om daarop nader in te gaan.

Het is jammer, dat Bernheim bij de behandeling van de vraag: zijn historische wetten bestaanbaar, nog geen gebruik heeft kunnen maken van de interessante rectoraatsrede van Exner: über Gesetze in Naturwissenschaft und Humanistik (15 Okt. 1908. Wien, Hölder 1909), een proeve (zooals Heymans reeds eerder ten onzent deed) om de kloof tusschen de beide groote groepen van wetenschap, die seder Rickert onoverkomelijk scheen, te overbruggen.

Eindelijk nog een kleinigheid: wanneer Cellarius vermelding verdient als degene, die den term Historia medii aevi invoerde, komt dan deze ook niet toe aan zijn tijdgenoot Georg Hornius, 1620-1670, prof. hist. te Leiden, die hem daarin, zoo ook niet zoo uitdrukkelijk, voorging?

K. Lamprecht, Einführung in das historische Denken. Ordentliche Veröffentlichung der Pädagogischen Literatur. Gesellschaft Neue Bahnen. Voigtländer, Leipzig 1912.*

Het boekje bestaat uit twee deelen. Eerst komt: 'Entwicklung des historischen Sinns in Deutschland', waarin achtereenvolgens in drie hoofdstukken oudere vormen van den historischen zin, de historische zin van het subjectivistische tijdperk, eerste en tweede periode, be-

* Museum, 21e Jrg. no. 1, October 1913, kol. 16. A.W. Sijthoff's Uitg.-Mij., Leiden.

handeld worden. Het overzicht is derhalve reeds onderworpen aan den dwang van Lamprecht's systeem, dat als a priori fungeert. Ja, het is niet te ontkennen, dat ook het tweede gedeelte, de eigenlijke inleiding in het historische denken door een uiteenzetting van 'Das geschichtliche Denken der Gegenwart', neerkomt op een argumenteering ten gunste van Lamprecht's 'Kulturzeitalter' met den aanleide van dien. Van de volstreekte waarde zijner theorie als een fundamenteele vondst blijft de schrijver altijd even innig overtuigd. Zonderling. Indien het waarlijk zulke grondwaarheden waren, zou men verwachten, dat elk détailonderzoek, op welk gebied ook, gaandeweg nieuwe bevestiging, nieuwe illustratie zou brengen. Inderdaad is het materiaal aan voorbeelden en argumenten nog altijd precies hetzelfde, waarmee de eerste deelen 'Deutsche Geschichte' meer dan twintig jaar geleden insloegen, behoudens de bewijzen, die Lamprecht meent gevonden te hebben voor het opgaan der theorie toegepast op de geschiedenis van andere volken. 'Es hat sich bisher kein Volk gefunden, in dem er (der Ablauf und der Charakter der Zeitalter) nicht nachweisbar wäre' (S. 131).

Voor den lezer, die niet meer vatbaar is voor de bekoring, welke er bij de allereerste kennismaking van Lamprecht's constructies uitgaat, werkt zijn stijl en trant uiterst vermoeiend. Men wordt voortdurend genoodzaakt, historische samenhangen te zien in den vorm van physische werkingen: 'Reizmassen, Reaktionen, Dominanten, Diosmose, Endosmose' en wat niet al. Dit werkt prikkelend, zoolang men zich geloovig aan Lamprecht overgeeft, maar irriteerend, zoodra men bij elken term vraagt: wat voor gedachteninhoud zit daarachter? - Ten slotte komt een vermoeden op, of niet op Lamprecht, bij wien bijna ieder woord metafoor of allegorie is, de term 'symbolisch denken' met meer recht zou kunnen worden toegepast dan op den primitieven mensch, dien hij met dat woord doodverft.

Als inleiding tot het historisch denken voor den ontwikkelden leek zou ik het boek niet voetstoots durven aanbevelen.

Voorwoord*

De schrijver van dit boek, die mij verzocht, zijn werk bij den lezer in te leiden, weet, dat mijn bereidheid aan dien wensch te voldoen niet inhield, dat ik mij een zeer bevoegd beoordeelaar van zijn geschrift achtte, en evenmin dat ik alles wat daarvan binnen mijn begrip viel, volledig beaamde. Ik deed het gaarne, omdat ik hem ken als een ernstig denker, die niet anders zoekt dan uit zijn veelomvattende wijsgeerige studiën klaarheid en waarheid te putten en mee te deelen. Een eenzaam wijsgeer, die in het verborgen verkiest te werken en voor dat werk te leven, bereikt bij ons niet gemakkelijk het gehoor van hen, aan wie hij iets te zeggen heeft. Dat deze denker verdient, gehoord te worden, lijdt voor mij geen twijfel, ook daar waar ik bedenkingen tegen zijn conclusies niet kan onderdrukken. Dit betreft natuurlijk met name de tweede verhandeling 'Prolegomena tot een historisch perspectivisme'. De geschiedkundige, die zijn diepste bevrediging vindt in den historischen arbeid zelf, waarbij hij, ook al is hem de beroering aangaande de grondslagen dezer wetenschap ten volle bekend, geen oogenblik wanhoopt aan de stelligheid en de waarde van zijn werk, voelt tegenover de hedendaagsche bespiegeling, zoo geneigd, alles op losse schroeven te stellen, telkens de behoefte, om den wijsgeer toe te roepen: gij weet niet, wat gij doet. Gij spreekt voor een publiek, dat U, dragers van een tijdgeest, maar al te goed verstaat, doch de historie zelf niet kent, den graad van haar zekerheid niet kan beoordeelen, de bevrediging van eigen onderzoek nooit ervaren heeft, en daardoor in den grond U misverstaat.

Dit neemt niet weg, dat men het belangrijke opstel in de reeks der overige niet zou willen missen, om zijn eigen gewicht, en bovendien omdat het illustratief is voor strekkingen van het hedendaagsche denken, waarvan de andere studiën in het algemeen spreken.

De schrijver voert ons met zijn levendig en gedocumenteerd betoog midden in de geweldige crisis van het moderne denkleven. In de rijke en scherp geformuleerde derde studie: 'Aspecten van het denken in de negentiende en twintigste eeuw', misschien de boeiendste en leerrijkste van het geheel, toont hij ons, in treffende vergelijking met de rustige zelfverzekerdheid der vorige eeuw, de langzaam opgekomen, lang voorbereide, totale ontworteling van alle wijsgeerige systematiek,

* Opgenomen aan het begin van Antithesen, vier studies, door R.F. Beerling. H.D. Tjeenk Willink & Zoon N.V., Haarlem 1935.

en leidt ons langs den weg, dien de filosofie beschreden heeft, van altijd dieper en fijner bezinning tot erkentenis van steeds vollediger onzekerheid en kenniseinde. Als een welluidend voorspel, waarin toch reeds de motieven van al het latere doorklinken, ging 'Goethe als denker' vooraf. Met de verbijsterende 'Existentiephilosophie van M. Heidegger' sluit het wijsgeerig concert.

De ongewone opgang, die Heidegger's filosofie in Duitschland heeft gemaakt, maakt het reeds op zich zelf een nuttig werk, deze zooals hier geschiedt voor de vele belangstellenden, die *Sein und Zeit* nimmer zullen lezen, te verklaren en te beproeven. Dat de schrijver deze leer ten slotte afwijst, zal wellicht menigeen, die in die atmosfeer voelt niet te kunnen ademen, tot vertroosting zijn.

Beerling richt onzen blik bovenal naar den Duitschen kant. Hoe kan het anders? Dáár gist het en broeit het. Hij waagde zich in een Aetna, waar het vuur en de kracht, niet het licht en de klaarheid te zoeken zijn.

In die smidse was de schrijver wel genoodzaakt, mee te smeden aan het harde ijzer der woorden. Ziehier, om mee te eindigen, een kleinigheid, die ik niet goedkeuren, maar als onvermijdelijk verontschuldigen wil. De lezer zal, vooral bij de laatste studie, zich herhaaldelijk in zijn Nederlandsch taalgevoel geschokt vinden. Het zou, al heeft schrijver het wel eens al te bont gemaakt, vrijwel onmogelijk zijn geweest, Heidegger's terminologie geheel en al in gekuischt Nederlandsch om te zetten, zonder haar tot onkenbaarheid toe te vermommen. Wie bereid is, deze lichte schade aan de waar op den koop toe te nemen, zal zich, dunkt mij den koop zelf niet berouwen.

Aanleeren of afleeren?*

Het komt mij voor, dat dit boek gebouwd is op een reeks van misvattingen. De sympathie die het geval meebrengt van een vader, die op vertrouwelijke wijs en met die behoefte aan echte menselijkheid, welke den vertaler bekoord heeft, tracht, aan zijn kinderen de wereldgeschiedenis begrijpelijk te maken, mag ons niet weerhouden onze meening over de waarde van deze poging te zeggen. Dit boek, - de verbazende opgang, dien het in Amerika gemaakt heeft, bewijst het -, is toch wel waarlijk een teeken des tijds en als zoodanig waard, iets nader beschouwd te worden.

Het grondeuvel zou ik willen noemen: de hobby der synthese. Wij meenen, niets van de dingen te weten, als wij ze niet in hun geheel weten, met het resultaat, dat wij er in den regel niets van weten. Het regent in den laatsten tijd wereldgeschiedenissen, en zij gaan er in als koek. Alleen in het Engelsch zijn op de twee van Wells: *Outline of History* en *A Short History of the World*, behalve Van Loon, nog minstens twee of drie wereldgeschiedenissen gevolgd. Met Wells deelt Van Loon de opvatting, dat het geschiedverhaal met den oorsprong van het dierlijk leven op aarde, of zelfs met dien van het heelal, dient te beginnen. Ik houd dit voor een groote dwaling¹, en Van Loon's werk is, meen ik, geschikt om dit aan te toonen.

Onze voorstelling van het werkelijk verloop der palaeontologische feiten is *niet* een historische, maar een natuurwetenschappelijke. Zoodra wij pogen, de ontwikkeling der soorten met ons historisch orgaan te zien en met onze historische middelen te beschrijven, vervallen wij tot pure mythologie. Wells schreef haar voor volwassenen, Van Loon schrijft haar voor kinderen, en daardoor komt het primitief mythologische karakter nog sterker uit. Men oordeele.

'Intusschen hadden ook enkele visschen het water verlaten en geleerd hoe zij met longen konden ademen, evengoed als met kieuwen.' 'Eenige leden dezer familie (de Sauriërs) begonnen nu boven in de boomen te leven, boomen, die toen vaak meer dan 100 voet hoog waren! Hun pooten hadden zij dus niet langer noodig om zich voort

* Artikel naar aanleiding van een boek: Hendrik van Loon's *De Geschiedenis der Menschheid*, met medewerking van den schrijver voor Nederland bewerkt door dr C.P. Gunning, Scheltens & Giltay, Amsterdam 1923. *De Gids*, 88e Jrg. no. 4, April 1924, p. 130-137. P.N. van Kampen & Zoon, Amsterdam.

¹ Zie *De Gids* 1921, III p. 82. [Verz. Werken IV, p. 471]

te bewegen. Wel was het voor hen noodzakelijk om zich vlug van tak tot tak te verplaatsen. Zoo veranderden zij een deel van hun huid in een soort parachute'... 'Zij (de zoogdieren thans) lieten over hun geheele lichaam lang haar groeien'...

Ik vraag u, wat wordt er uit deze sprookjes die geen sprookjes zijn, in het kinderbrein? Louter wankennis, vrees ik.

Zelfs de anthropologische novelle van den melankolieken oermensch hoort in de geschiedenis niet thuis. De proef op de som is, dat een werkelijke overgang van praehistorie op geschiedenis nooit gelukt: opeens, als in een rarekiek, ook bij Van Loon, komen de Egyptenaren, beschaafd en wel.

Op de vergissing, dat wij van alles het geheel moeten weten, volgt die, dat wij het allen moeten weten. Onze medeburgers, die er geen tijd en geen hoofd voor hebben, en onze kinderen, die er niet rijp voor zijn, zij zullen allen weten, hoe het nu met de wereldgeschiedenis eigenlijk gezeten heeft. Op hun manier natuurlijk... En nu komt als fataal gevolg de derde vergissing, ditmaal een paedagogische: Wij moeten afdalen tot het Kind.

Dit is een der vloeken van onze eeuw. Hoe wijs was de tijd, die den kinderen lezen leerde uit den Heidelbergischen catechismus, waar zij niets van begrepen! Want wat is beter dan te voelen dat men *niet* begrijpt? Maar neen, dat noemen wij obscurantisme en geestelijke mishandeling; over onze kinderen stralen de zonnige gestalten van Pim en Mien. Nu wil ik niets kwaads zeggen van Pim en Mien, en volstrekt niet voorstellen, het weer te verwisselen voor den catechismus. Mits men niet beproeft, den catechismus te reduceeren op den stijl van Pim en Mien. Dit is het eenigermate wat hier beproefd wordt met de wereldgeschiedenis. Dat goddelijk ontzagwekkend schouwspel, waarvan de edelste tragedies en de verhevenste filosofieën maar een flauwen weerklank geven, waarvan wij soms een glimp opvangen en stamelend spreken, moet nu worden neergeschroefd tot het naïeve begrip van het onrijpe kind.

Dat is een werk van zelfverloochening. Het moet voor den schrijver, geschoold historicus, gevoelig voor schoonheid en wijsheid, een meer dan pijnlijke zelfverzaking zijn geweest, op de geschiedenis, die hij vereert, het procédé toe te passen, dat hij voor het ware houdt, om haar tot de kinderen te brengen: dat wil zeggen haar meedeelen in een geest van volstreckte platitude en haar tot meerdere smakelijkheid kruiden

met vulgarismen. Wij noemen Fabius 'een zeurpiet' en Constantijn 'een geweldige vechtjas'. (Wij, d.w.z. de bewerker, vergeten intusschen, dat zulke vulgarismen in het Amerikaansch een veel minder offensieve werking hebben dan in het Nederlandsch.) Wij beschrijven den oorsprong van het Grieksche treurspel aldus:

'Deze optocht van zangers was eerst heel grappig en had veel bekijks. Iedereen kwam aanloopen en bleef langs den kant van den weg lachend staan. Maar van dit malle geschreeuw kregen de Grieken spoedig meer dan genoeg, het werd bar-vervelend; en verveling vonden zij een even groot kwaad als wanstaltigheid of ziekte. Zij vroegen om een amusement van meer onderhoudenden aard. Een vindingrijke jonge dichter uit het dorpje Icaria in Attica kreeg nu een lumineuzen inval. Wat hij trachtte te doen bleek weldra een groot succes. Hij liet een der deelnemers van het geitenkoor naar voren treden en een gesprek aanknoopen met den aanvoerder van de muzikanten...'

Maar is hier werkelijk de geschiedenis neergeschroefd tot het naïef begrip van het kind? Ik geloof, veeleer tot de trivialiteit van den cultuurloozen volwassene, van den Pa, die, van kantoor of bureau thuis gekomen, zegt: God, dat is allemachtig aardig, - die jaartallen heb ik nooit kunnen onthouden, maar hier moeten jullie 's naar luisteren...

Vierde misvatting derhalve: wij vergissen ons in het kind zelf. Het kind vraagt volstrekt niet naar het banale of vulgaire. Het verstaat zeer goed de taal van het sprookje, de ballade, het epos, het geschiedverhaal, die nooit alledaagsch is en zeer wel plechtig of verheven kan zijn. - Ja, maar dan begrijpen zij er niet alles van. - Meent ge dan, dat gij het zelf begrijpt?

De vraag, hoe het kind iets van de historie begrijpen kan, en wat het ervan begrijpen kan, leidt ons vanzelf tot de vijfde vergissing, maar het lust mij niet, ze verder te tellen. De schrijver stemt van harte in met den algemeenen roep van onzen tijd om cultuurgeschiedenis en economische geschiedenis. De staatkundige geschiedenis is hem bijzaak. Al die oorlogen en vredesverdragen nietwaar? wat doen ze er toe? - Nu wordt daarbij in den regel vergeten, dat de staten de eenheden der geschiedenis zijn, en dat alleen een geschiedenis, die zich stevig vasthoudt aan het staatkundige, vorm kan krijgen, en dat vorm hebben de onmisbare voorwaarde is voor iets dat kennis moet worden. Maar bovendien wordt vergeten, dat het kind onrijp is voor cultuur- en econo-

mische geschiedenis, dat de pogingen om ze hem bij te brengen, hem enkel het genoegen bederven om ze later te zien opengaan voor zijn geest. Ik wil daarmee volstrekt niet zeggen, dat men het kind niets over hieroglyphenschrift of bouwkunst of handelswegen moet vertellen, maar laat het bijzaak blijven. Een *beeld* van de historie belooft hem enkel de staatkundige geschiedenis. Het kind begrijpt een veldheer, een koning, ook wel een wetgever. In het algemeen, het begrijpt conflicten. Waar een worsteling is, vat daar de zaak aan.

En hoe? Niet door te condenseeren en te beredeneeren, zooals de schrijver doet, maar door te suggereeren en te illustreeren. De zucht naar volledigheid, naar samenvatten, is hier een groot kwaad. Alles komt aan op kiezen. Het oude recept: de feiten zelf laten spreken, geldt hier onverzwakt. Geef hun de Perzische oorlogen naar Herodotus, maar dan goed naverteld, niet slordig en vormloos, zooals hier meestal geschiedt. Corrigeer de verhalen, zooveel als uw kritisch geweten u gebiedt, vul ze aan met noties over beschaving, maar geef hun het geijkte kader van geschiedverhalen als grondslag. Deze zullen van de geschiedenis in het kinderhoofd prenten, wat noodig is: een duurzaam, schoon, rijk en gesloten beeld, pregnant en levend. Ondanks al zijn oprechte zucht naar levendigheid en frischheid zult ge het bij Van Loon vergeefs zoeken.

Het wil er bij mij niet in, dat de kinderen dit boek populair gemaakt hebben. Want, eerlijk gezegd, door het gemis aan elke hechtheid van vorm schijnt het mij in den grond voor kinderen vervelend. (Van de ouderen, die er plezier in hebben, spreek ik liever niet.) Hij pakt een onderwerp aan, zet het even meer of minder welgeslaagd op, en raffelt het dan haastig af. Egypte, Alexander, Byzantium, zij vallen alle als opgeblazen piepinstrumenten ineen.

Vraagt men naar den graad van materieele nauwkeurigheid, dan kan het antwoord niet anders luiden, dan dat deze zeer veel te wenschen overlaat. De schrijver heeft natuurlijk het recht om allerlei bijzonderheden van gering belang te achten, maar wanneer hij bijzonderheden meedeelt, - en hij gaat daarin somtijds vrij ver -, mag men den eisch stellen van zekere mate van juistheid. Door het haastig en slordig condenseeren, en ook door het voortdurend gebruik van familiäre wendingen, gaat de exactheid der voorstelling herhaaldelijk geheel te loor. Alles wat over het ontstaan en de uitbreiding van den Islam verteld wordt, is één kakographie; het verhaal van de verbreiding van het Christendom, van de kruistochten, van den groei der Engelsche

constitutie, het is alles buitengewoon foutief. Ik wil hier niet uitweiden over het hoogst bedenkelijke middel, waardoor de schrijver zich uit de verlegenheid redt, wanneer hij over Jezus moet spreken: twee gefingeerde brieven van Romeinen, van wie de een den ouden Joseph heeft geïnterviewd. Anatole France's fijne *Le procureur de Judée* is hier blijkbaar het voorbeeld geweest. - Er staat geen woord bij, om de kinderen in te lichten, dat deze brieven maar verzinsels zijn.

Dr C.P. Gunning heeft de, misschien overdreven, kieschheid gehad, de fouten van zijn auteur zoo weinig mogelijk te willen verbeteren. Het heeft hem niet gehinderd, Giotto Giotti te noemen, of met den schrijver de *Epistolae obscurorum virorum* als 'Brieven van een onbekende' aan Erasmus toe te schrijven. Hij is hem gaarne gevolgd, met den hertog van Enghien liever Anjou te noemen, en van de scholastici voortdurend als 'scholiasten' te spreken¹.

Wij komen tot het meest in het oog vallende bestanddeel van het boek, en dat, naar ik vermoed, sterk tot het buitengewone succes zal hebben bijgedragen: de plaatjes. Het zijn reproducties naar krabbeltjes van den auteur, afgewisseld door ruwe schetsen van oriënteerende kaartjes. Het is mij onmogelijk, van deze illustratie iets goeds te zeggen. Om te vermijden, er al het slechts van te zeggen, wat zij verdient, wil ik trachten, de zaak van een iets wijder standpunt te bezien.

Er is in de laatste jaren op het gebied der boekillustratie een reactie waar te nemen tegen de fotografie. Een hopeloos beginnen, vrees ik. De fotografie heeft illustratiekunst vermoord, en haar te willen doen herleven schijnt weinig meer te beloven dan de goedbedoelde pogingen, om inlandsche kunstnijverheid van het Oosten, nadat zij door de Europeesche techniek vernietigd is, weer op te kweeken. Van de nieuwe illustratiekunst zijn mij tot dusver geen geslaagde proeven onder oogen gekomen. Een afschrikwekkend voorbeeld levert de nieuwe *Histoire de la Nation française* onder leiding van Hanotaux. Maar het streven is zuiver: men wil iets levenders, beeldenders, pregnanter, dan de fotografie vermag te geven. Ongelukkig vervalt men in den regel, uit den begrijpelijken toeleg, zich zoover mogelijk van het fotografisch effect te verwijderen, tot het impressionisme. Dit nu moge zich leenen, om een novelletje te verluchten, voor alles wat wetenschap

1 Een paar bewijzen van de haastigheid, waarmee de bewerker vertaald heeft, kan ik niet onvermeld laten: p. 418, *Vistula* blijft kalm staan voor *Weichsel*. p. 75: 'Men schreef het jaar 492 vóór de geboorte van Christus...', p. 375: Napoleon dient zijn soldaten chloroform toe, p. 383: George IV (lees III) 'zat in een krankzinnigengesticht'. Bedlam, nietwaar? en Zondags te kijk.

of kunst¹ is, is het uit den boeze. Om hier te geven, wat de foto niet vermag, zou het streven moeten zijn: de uiterste zuiverheid van de lijn en den vorm. Dat is natuurlijk zeer wel mogelijk, maar er zijn weinigen, die het meer kunnen. Uit een afbeelding van een gothiek ornament door Viollet-le-Duc, in zijn *Dictionnaire de l'Architecture*, leert men meer en schoone, dan alle foto's ter wereld geven kunnen. Maar wie had ook zulk een fijn gevoel voor de heiligheid van den Vorm als Viollet-le-Duc?

Om nu het hier betoogde op Van Loon's krabbels toe te passen: welke werking zal hiervan uitgaan? Mij dunkt deze, dat het moderne kind, wiens vormgevoel toch al zoo weinig ontwikkeld is en voortdurend verstikt wordt door de vormloosheid van zijn dagelijksche omgeving, elke gevoeligheid voor de zuivere lijn en den specifieke vorm radicaal afleert. Ik zou deze veroordeeling willen uitstrekken over het welmeenende geknoei met klei in de school, bedoeld om vormgevoel aan te kweken, inderdaad strekkende om het te bederven, (terwijl de enkele Michelangelo'tjes, die op de bankjes zitten, het evengoed of beter kunnen missen). Een gevoelloos en wanstaltig krabbeltje van een Griekschen tempel of een middeleeuwsche stad is een druppel geestelijk vergif.

Minder gevaarlijk maar even misplaatst schijnen mij de kaartjes. Wien men denkt te boeien met de quasi-naïeve opschriften: 'Dit is Japan'; 'Hier lagen omgehakte boomstammen' (in hanepooten, althans in de Nederlandsche uitgave, waarmee men in het voorbijgaan ook nog den eerbied voor zuiver letterschrift afleert), is mij een raadsel. Of het moet alweer de Pa zijn. Wanneer het kind het prikkeldraad rondom Amerika, dat de Monroe-leer verbeeldt, voor zijn begrip noodig heeft, dan leidt het tot wanbegrip, en wanneer het symbool hem duidelijk is, dan kan hij het als hulpmiddel ook wel missen. Velen zullen zeggen: ja, maar het is toch heel suggestief, en amusant, en ze zullen het voorgoed onthouden!- Zeker, het kan zijn nut hebben, als een leeraar, in het vuur van zijn betoog, zulke kaartjes haastig, al pratend, op het bord teekent en dan zoo spoedig mogelijk weer uitveegt, - maar om ze in al hun gedrochtelijkheid en zouteloosheid in een boek te laten drukken... Om Godswil een weinig eerbied voor den edelen vorm der dingen voor de al te gereede indrukbaarheid van het kinderbrein!

1 Men vergunne mij, kunst en litteratuur als tegenstellingen te gebruiken, zonder de laatste iets te kort te willen doen.

Laat ons samenvatten. Wanneer wij meenen, in dezen vorm den kinderen de geschiedenis te moeten bieden, dan begaan wij een fout, die, als ik goed zie, in de hedendaagsche opvoedkunde meer voorkomt: wij onderschatten de fantasie van het kind, en wij overschatten zijn begrip en belangstelling. Wij dragen zelf de kleurige kleinoodiën aan, die het kind veel beter en zuiverder put uit zijn eigen verbeelding, en wij leiden zijn opmerkzaamheid op dingen, die het nog niet begrijpen kan. Het is veel beter hem van veel onwetend te laten en hem de gelegenheid te geven, het later zelf te ontdekken. Geef den kinderen het kader der geschiedenis in een strengen en soberen vorm. Van eenige feiten en jaartallen zullen zij heusch niet doodgaan. Vul dat kader hier en daar met een beeld, maar een zeer zuiver beeld. Streef niet naar alomvattendheid; zij is volmaakt overbodig, zelfs schadelijk. Laat de een de figuur van Themistocles met zich meedragen, de ander Napoleon, een derde Isaac Newton. Van hun meer of min toevalligen schat van kinderlijke historische voorstellingen uit zullen zij later van de geschiedenis zooveel begrijpen, als hun eigen geest meebrengt. Zijn er, die door de jaartallen en namen voor goed worden afgeschrikt, daar is even weinig aan verloren als aan de onmuzikalen voor het klavier. Val hen nooit meer met geschiedenis lastig. Onze humaniteit schijnt bijwijlen niet anders dan de moderne vorm der onverdraagzaamheid: wij willen onzen medemenschen het heil opdringen.

Heb ik, de zwakke zijden van dit boek in het licht stellende, belangrijke verdiensten over het hoofd gezien? Het zou te wenschen zijn. Want indien dit niet het geval is, dan blijft, gelijk ik geneigd ben het te zien, de opgang, dien het aan de overzijde van den Oceaan reeds heeft gemaakt, een veeg teeken voor onze beschaving.

De geschiedschrijver als klassieke*

Leopold von Ranke's Werke. Gesamt-Ausgabe der Deutschen Akademie, herausg. von Paul Joachimsen. Erste Reihe, siebentes Werk: Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation. VI Bände. Drei Masken Verlag, München 1925.

Eenige maanden geleden had ik het voorrecht, gast te zijn aan den disch van den voorzitter van het tweejaarlijksche Duitsche philologencongres, in een Zuid-Duitsche stad. Het was een zeer aangenaam gezelschap, en er heerschte een blijmoedige en hartelijke toon. Het was mij dien avond, alsof ik een Deutschland terug vond, zooals ik het lang, lang geleden begreep, dat herinnerde aan Moritz von Schwind en Ludwig Richter, of naar milden rijnwijn smaakte. De beminnelijke gastheer hield een tafelrede, waarvan de *clou* was, dat er dien avond aan zijn disch niet minder dan zes afstammelingen en verwanten van den grooten Ranke vereenigd waren, en bovendien nog professor Paul Joachimsen, de leider van de nieuwe 'Gesamtausgabe'. En het was, alsof de genoegelijke vreugde op die woorden lichter werd en hooger steeg.

Dien ochtend had ik mijn congresvoordracht gehouden: over Deutschland's invloed op de ontwikkeling der Nederlandsche beschaving, waarin ik bijzonder nadruk had gelegd op de verschillen tusschen den Duitschen en den Nederlandschen geest. Hier werd mij opeens een nieuw verschil bewust. Ik was getuige van het bestaan eener intellectueele heiligenvereering van een oprecht en zuiver soort. Het was duidelijk, dat deze vorm van wetenschapscultus in ons land nauwelijks denkbaar ware, ook indien de objecten ertoe aanwezig mochten zijn.

Heiligheid zegt iets te veel, en wekt wellicht den schijn van een hier niet bedoelde ironie. Maar classiciteit zegt iets te weinig. In den afstand tusschen beide begrippen ligt juist het verschil tusschen onzen geest en den Duitschen gemeten. Fruin bij ons is het voorbeeld van den geleerde, die volkomen klassiek is geworden. Ranke is klassiek en nog iets meer: laten wij het elysisch noemen. Het is niet enkel een onderscheid van qualiteit en proportie van beider geesten, maar daarnaast een gevoeliger reageeren van den nationalen aard op zijn geestelijk erfgoed.

Klassiek te worden is een voorrecht, dat onder de geleerden bijna uit-

* Nieuwe Rotterdamsche Courant, Zaterdag 13 Maart 1926, Avondblad A, gewijd aan de Letterkunde, p. 1-2.

sluitend voor de geschiedschrijvers is weggelegd. Want hun werken kunnen leesstof blijven voor latere geslachten. De groote vindere van de geheimen der natuur worden heroën, maar geen klassieken in den strikten zin van het woord: klassiek beteekent, wat nog gelezen wordt. Zelfs de groote taal- en oudheidvorschers worden niet klassiek zooals de historicus. Grimm en von Savigny, zoo ook even dierbaar aan de herinnering, zijn in mindere mate klassiek dan Ranke. Een volledige nieuwe uitgave van Jakob Grimm's werken is ondenkbaar, niet uitsluitend wegens de veroudering, die zijn gedachte in hooger mate dan die van Ranke heeft ondergaan.

Hier wordt dus het geweldige oeuvre van Leopold von Ranke (1795-1886) opnieuw in zijn geheel uitgegeven, in twee reeksen, de eerste van drie groepen of veertien werken, waarvan thans één verschenen is: de *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation*, die zes banden vult. Dit nadat nog een tiental jaren geleden een volksuitgave van zijn 'Meisterwerke' in tien deelen verscheen. De nieuwe uitgave geschiedt met heel den philologischen toestel, die den klassieke geldt. Joachimsen geeft een inleiding van 117 bladzijden over het ontstaan van het boek. Het zesde deel bevat, behalve de analecta, reeds door den schrijver zelf aan het werk toegevoegd, als aanhangsel zeer belangrijke gegevens uit Ranke's ongedrukte papieren, benevens een volledige tekstvergelijking der verschillende oudere uitgaven. Het eenige wat zelfs Ranke niet bereiken zal, is de concordantie op al zijn geschriften.

Hegel moet toch geen gelukkig oogenblik gehad hebben, toen hij, naar de anecdote luidt, de woorden sprak: 'Nein, mit dem Ranke ist es nichts'.

De eerste twee deelen van de *Deutsche Geschichte im Zeitalter der Reformation* verschenen in 1839. Het was Ranke's vierde groote werk, het eerste dat hij wijdde aan de geschiedenis van zijn eigen volk. De *Päpste* waren voorafgegaan. Het scheen Ranke zelf, alsof hij zich daarin zoozeer bevljigt had tot volstreckte onpartijdigheid, dat tenslotte aan het protestantsche element in de geschiedenis der verhoudingen, die hij beschreef, niet volkomen recht was weervaren. Nu zette hij zich dus aan de geschiedenis der Duitsche Hervorming, doch niet als geestelijk, laat staan theologisch, probleem, maar als politieke wending, in haar samenhang met en beteekenis voor het lot van het Duitsche Rijk en het Duitsche volk. Hij ziet het probleem aldus. De gemeenschap der moderne wereld berust op die van de Germaansch-Romaansche volken na de Oudheid. Deze gemeenschap kon slechts voortspruiten uit het wereld-

lijk-geestelijk universalisme der Middeleeuwen. Het Duitse volk belichaamt den tegenstand tegen dien universeelen staat, eerst in het antagonisme van den keizer tegen den paus, daarna in de Hervorming, die de oude geheelheid breekt. Luther, tot dusver de spil, waarom de gansche hervormingsgeschiedenis draaide, is bij Ranke nauwelijks protagonist, en zijn beteekenis is minder die van den zielestrijder dan van den grooten conservatieve. Hij komt, in Ranke's verhaal, niet anders dan Karel V, af en toe naar voren, om zijn claus te spreken, een uit velen in het enorme koor der handelenden en bewegenden.

Ziet men zoo de ontplooiing van Ranke's rijpen geest in het rustig majestueuze werk van zijn beste jaren, dan wordt het des te verrassender en te treffender, om te vernemen, hoe niettemin de conceptie van dit werk heeft gelegen in de hevige beroeringen van een smachtende jonge ziel, - en in een gezicht op Luther. De publicatie, door Elisabeth Schweitzer, van het 'Luther-Fragment', aanteekeningen van den jongen Ranke uit het Luther-jaar 1817, in het zesde deel der hier besproken uitgave, vertoont ons een stuk van Ranke's jeugdleven van ongewoon gewicht.

Het beeld van oude tijden te vernieuwen staat den 20-jarige¹ nog voor den geest als dichtertaak, en wel een dramatische. Terstond op de eerste ontboezeming, waarin hij dat neerschrijft, volgt een sonnet, in romantisch-philosophischen toon. Het is mat en slap, en verraadt óns onmiddellijk, dat niet des dichters genade die van Ranke was. Spoedig volgt nu deze aanteekening:²

Und wenn ihr alle auf einmal zu sprechen kämet, ihr vielgerühmten Alten: ihr Dichter und Künstler: ihr Erzähler und Weisen: und wenn die Neue Welt Groszes gehabt hat, träte zu dem Chor: und ihr woltet nun eure Stimme erheben und sagen, was euer innerster Gedanke gewesen, den ihr auszudrücken gedachtet in dem sterblichen Element: - würde das nicht ein Concert seyn in den schönsten Harmonie, ein Ton, ein Hauch, Ein einziges Wort! Aber wir hören euch alle Einzeln, aber wenn wir euch nun gehört, verstehen wir doch am Ende nicht, was ihr wollt und sagt mit alle eurem Reden und Thun. O! kommt zumir! sprecht mit mir! Ich bin ja willig und still! Ich möchte ja gern wissen was ihr wollt, und hören, was ihr sagt, und möcht auch mit einstimmen in den allgewaltgen Chor: ich weiss doch sonst gar nicht, was ich hier soll.

1 De eerste notities zijn nog uit 1810; Ranke werd geboren 21 Dec. 1795.

2 VI, 316.

En later:

...Ob sich einmal das im Geheimen treibende, glühende rastlose, das hier und dort erregt wurde auflösen will zur Harmonie, und darstellen im Leben, in der Kunst.

Het is de voorvorm van zijn historische preoccupatie, hier zich zelf nog niet bewust, en jongensachtig-litterair uitgedrukt. Maar in dat besef van de oneindige bontheid en veelzijdigheid van het menselijk denken en doen zit al de Ranke die uitkijkt over werelden.

Het is troostrijk en verheffend, dat deze jonge zoeker zijn koninkrijk vond in den arbeid zelf, een arbeid zoo onbegrijpelijk veelomvattend, zoo heroïsch, dat hij mythisch schijnt. *Labor ipse voluptas* schreef hij onder het portret uit 1859, dat het eerste deel dezer uitgave siert. Het was hem gegeven, om 'Forscher, zugleich Gestalter' te zijn.

Is het mogelijk, de 'Gestalt', die Ranke aan de historie geeft, in enkele woorden te omlijnen? De inleiding van Joachimsen legt er den nadruk op, dat Ranke altijd streeft naar de 'Gestaltung des Moments', altijd naar den blik op de omstandigheden van een tijdsgewricht, op de mogelijkheden, die in dat oogenblik lagen, en verwezenlijkt of wel gemist zouden worden. Nooit is het hem te doen om de personen, of hun psychologie, als zoodanig. Hij heeft geen enkele biografie geschreven. De personen zijn in den vollen zin des woords figuren. Zij 'verschijnen' als het hun tijd is, in het lotsbestel zelve, als in Ranke's verhaal.

Dan verschijnen zij in een sobere schildering met enkele woorden. Ranke merkt gaarne een gebaar op: Karel V die met een meidoortakje zich de vliegen verjaagt (de vroegere keizer Karel IV, in de *Weltgeschichte*, die bij een audiëntie achteloos een wilgentakje schilt). Hij ziet, dunkt mij, nog beter beweging dan kleur of vorm. Maar dat bewegen blijft altijd rustig.

De kalmte in Ranke's gelijkmatige en breede beschrijving wekt bij wijlen ons ongeduld. Het is een eeuwig adagio. Er is gang, en kleur en staatsie, maar nimmer vaart. Zelfs de krijgsbedrijven verlopen olympisch of akademisch. Ranke is de volstreckte antipode van zijn twee tijdgenooten-historieschrijvers, de koortsig-bezetenen: Carlyle en Michelet. Zonder twijfel is hij grooter dan beiden, niet als vorscher alleen. Michelet schiet bliksemstralen, en Carlyle ontketent den stormwind. Ranke scheidt, en ordent, en heerscht. Hij is boven hartstocht.

Is Ranke nog geschikt, om door onzen tijd, in breede kringen, gelezen

en gewaardeerd te worden? Of is het beter, het om te keeren, en te zeggen: is onze tijd nog geschikt, om hem te lezen en te waardeeren? - De beste Deutsche historici van heden geven blijk, het te gelooven, door hun namen aan de nieuwe volledige uitgave te verbinden: Erich Marcks, Friedrich Meinecke, Hermann Oncken, en een schaar van minder bekenden. Een eerste kracht als Paul Joachimsen wijdt zich aan een taak, die een overgave van jaren, met opoffering van eigen zelfstandige productie, beduidt. Het lijkt mij een buitengewoon verblijdend verschijnsel. Want het getuigt niet alleen van een vast vertrouwen in Duitschland zelf (wat het Verlag betreft, ook economisch), maar van vertrouwen in het gehalte van onze hedendaagsche cultuur in het algemeen. Zijn wij dus nog niet te oppervlakkig geworden, en... hebben wij waarlijk nog den tijd? Is onze aesthetische overvoeding en intellectueele ondervoeding nog niet zoo ver voortgeschreden, of wij kunnen een breed, verstandelijk uiteenzettend vertoog nog genieten? - De lectuur van Ranke zou ongetwijfeld zeer gezond zijn voor velen, wien historische kennis òf onverschillig is geworden, òf die haar meenen te bezitten in vluchtige appercepties en vage constructies. Het zou een reden tot vreugde zijn, indien het succes dezer uitgave het bewijs kwam leveren, dat Ranke's geest nog niet gestorven is.

De geschiedschrijving in het hedendaagsche Frankrijk*

De historische studiën in het Frankrijk van heden vertoonen ontegenzeggelijk een beeld van rijken en gezonden wasdom. De geschiedenis is er een levend nationaal cultuurelement. In wijde kringen bestaat er voor al wat historie is een intelligente belangstelling, gegrond in een mate van kennis, die waarschijnlijk elders niet haar weerga vindt. Het eeuwgetij van een *pur sang* geleerde als Fustel de Coulanges trekt meer dan duizend hoorders naar de groote hoorzaal der Sorbonne. De beoefening der geschiedenis heeft in Frankrijk, om zoo te zeggen, iets publieks; het is een stuk van het nationale leven. De gesloten bouw van de Fransche cultuur brengt eerbied voor haar verleden als vanzelve mee; de historie zit den Franschman in het bloed.

Sedert de herleving der Fransche Universiteiten in het laatste kwart der negentiende eeuw ligt, gelijk overal elders, het zwaartepunt der geschiedbeoefening, meer dan in de dagen van Michelet en Taine, in de instellingen van hooger onderwijs. Doch daarnaast levert ook nu nog Frankrijk telkens weer de figuren, die, midden in het openbare leven staande, de kracht vinden om de historie te dienen. Gabriel Hanotaux schrijft nog tijdens zijn actieve politieke loopbaan zijn werk over Richelieu, later zijn *Histoire de la France contemporaine* (1904), zijn *Jeanne d'Arc* (1911) enz.. Vervolgens organiseert hij de groote *Histoire de la Nation française*, nu voltooid in 15 deelen, met medewerkers als Bédier en Jeanroy, en zet reeds weer een soortgelijk product van samenwerking op touw: *Histoire des colonies françaises et de l'Expansion de la France dans le Monde*. Jean Jaurès schreef niet alleen de beste deelen in de door hem beraamde *Histoire socialiste*, maar bewerkte ook de oprichting van de *Commission de l'histoire économique de la Révolution*, wier uitgaven nu reeds honderden deelen tellen. Het *Institut* vereenigt steeds tal van historische denkers, wier werkzaamheid buiten de Universiteit ligt, zooals Ernest Seillière er een is, de fijne diagnosticus van de kwalen van den modernen tijd. Algemeene tijdschriften als de *Revue des Deux Mondes* en de *Revue de Paris* bewaren het nauwste contact met de historische studiën; de *Mercure de France* maakte zich zelfs tot kampioen van een historische, of liever prehistorische 'querelle': Glozel. Overal in Frankrijk bloeit de gewestelijke geschiedenis, gediend door statige tijdschriften als de *Annales de Bourgogne*, die ik om Nederlandsche redenen van affiniteit als voorbeeld kies.

* Gedenkschrift van het Genootschap Nederland-Frankrijk, 1931.

Frankrijk heeft een belangrijk aandeel genomen in de opkomst van het genre der groote, coöperatieve samenvattingen, waarop de naam van Hanotaux ons reeds bracht. 'Le Rambaud-Lavissee', de algemeene geschiedenis (sinds de Oudheid) in 12 deelen, in 1900 voltooid, gaf een luisterrijk voorbeeld, en, in zijn gebreken, een waarschuwing tevens. Dat bleek spoedig daarna uit de veel voortreffelijker *Histoire de France*, in 9 dubbele deelen, door denzelfden Ernest Lavissee gedirigeerd. Hij zelf beschreef daarin het tijdperk van Lodewijk XIV; van de medewerkers moge het volstaan, hier te noemen A. Luchaire, Ch.V. Langlois, Coville, Petit Dutailis. De *Histoire de France* eindigt vóór 1789. Nog in zijn laatste jaren bestuurde en besloot Lavissee het vervolg: de *Histoire de France Contemporaine*, geschreven door Sagnac, Pariset, Charléty, Seignobos en anderen. Een even treffend voorbeeld van deze coöperatieve synthese is de bekende *Histoire de l'Art*, (1907-1930) waaraan André Michel zijn leven wijdde, bestemd voor een algemeen publiek, doch niettemin van hoog alloo. Naast deze samenhangende werken over één groot onderwerp staan de groote serieën, waarin elk deel een zelfstandig geheel uitmaakt, zooals *L'Evolution de l'Humanité*, opgezet door Henri Berr, en *Peuples et Civilisations, Histoire générale*, geleid door L. Halphen en Ph. Sagnac; beide ondernemingen zijn nog in vollen gang.

Het feit, dat er zulk een verscot is aan geschoolde wetenschappelijke historici, geschikt en bereid om mee te werken aan deze groote handboeken, die een zekere homogeneiteit van opvatting en uitvoering eischen, ligt voorzeker niet in de laatste plaats in de verdienste van de twee groote mannen, die de moderne beoefening der historische wetenschap in Frankrijk gegrondvest hebben: Gabriel Monod (1844-1912) en Ernest Lavissee (1842-1922). Beiden hadden daartoe aanvankelijk den blik naar Duitschland gewend. Monod, met Zwitserschen en Nederlandschen inslag in zijn geslacht, later nog veelzijdiger georiënteerd door zijn huwelijk met Herzen's dochter, had bij Waitz gestudeerd nog vóór 1870; Lavissee, zijn studiemakker, heeft den Duitschen overwinnaar willen leeren kennen tot heil van het verslagen vaderland. Beiden hebben evenzeer hun krachten gegeven aan de reorganisatie van het onderwijs, hooger en lager, als aan eigen wetenschappelijk onderzoek en geschiedschrijving. Twee vruchtbare geesten van zeldzame gaafheid en zuiverheid. Het is hier niet de plaats, hun levensarbeid te beschrijven. Liever één bijzonderheid die teekent: toen Ernest Lavissee op 22 Augustus 1922 in zijn geboorteplaats Nou-

vion-en-Thiérache begraven werd, liet, naar zijn uitgedrukten wil, een fanfare over zijn graf den aanhef van de Marseillaise klinken.

Elk nummer van de *Revue historique* herinnert nog steeds den lezer aan den meester: 'fondée en 1876 par Gabriel Monod'. Wie verschillende historische tijdschriften 'bijhoudt', zal aan de *Revue historique* zonder voorbehoud een allereerste plaats moeten geven. Vooral haar kritisch gedeelte is altijd uitnemend verzorgd; het tijdroovende en in zekeren zin ondankbare werk der recensie is, in handen van historici als Bémont, Pfister, Hauser, M. Bloch, van een hoog gehalte.

Men verwijt den Franschen wel eens een zekere neiging, hun belangstelling te zeer binnen de grenzen van hun nationale cultuur te bepalen. Van de hedendaagsche beoefening der geschiedenis kan dit zeker niet gelden. Zij is veelzijdig en volledig. Reeds in een vroegere periode hebben Leroy Baulieu, de Vogüé en Alfred Rambaud Frankrijk vertrouwd gemaakt met de Russische cultuur. Het bezit een uitnemende reeks van Byzantinisten, de namen van Diehl, Schlumberger, Louis Bréhier getuigen het. De Engelsche geschiedenis telt er beoefenaars als Ch. Bémont voor de middeleeuwsche, en E. Halévy voor de moderne periode.

Men moet zich verbazen over de ruime keus van kracht en talent, die elk speciaal gebied voortdurend voor zich kan opeischen, en over de volledigheid, waarmee elk gebied wordt bewerkt, niet alleen in détailstudies, maar ook telkens weer in samenvattende behandelingen van het geheel. Op het terrein der constitutioneele en rechtsgeschiedenis staan nog de namen van Paul Viollet, Jacques Flach, Esmein, Declareuil vooraan. De economische geschiedenis wordt vertegenwoordigd door mannen als Henri Hauser (tevens voortreffelijk kenner van de Hervorming in Frankrijk) en den onvermoeiden Henri Sée; zij beschikt sinds kort over een tijdschrift, de *Revue d'histoire économique et sociale*. De historische geographie werd gegrondvest door A. Longnon en P. Vidal de la Blache. In de geschiedenis der natuurwetenschappen is P. Duhem opgevolgd door Abel Rey en anderen. Die der theologie en filosofie vond beoefenaars als Picavet en Etienne Gilson. Paul Sabatier werd beroemd tot ver buiten de kringen der historische wetenschap.

Naast de Oudheid, in de studie waarvan Frankrijk een leidende positie blijft innemen, getuige namen als Camille Jullian, Glotz, Cavaignac, Jouguet, Carcopino, zijn het bovenal twee tijdperken, die in bijzondere mate het onderzoek in beslag nemen. Het eerste is dat der

Middeleeuwen, gediend door de Ecole des Chartes, met haar tijdschrift *Bibliothèque de l'Ecole des Chartes*, waarnaast bovendien nog *Le Moyen Age*. Op de plaatsen van A. Luchaire en Ch.V. Langlois staan thans F. Lot, Louis Halphen, Ch. Petit Dutailis en tal van anderen. Het tweede is dat der Revolutie, of liever dat der Revoluties met inbegrip van de Napoleontische periode. Het is te begrijpen, dat hier het standpunt der beoefenaars zich sterker doet gelden dan in de serene beschouwing der langvervlogen Middeleeuwen. De Fransche historicus der Revolutie staat bijna onvermijdelijk in een houding van aanklacht of van verdediging. Tegenover het verschijnsel zelf, maar ook tegenover zijn voorgangers of tijdgenooten historici. F.A. Aulard, de eerste op den leerstoel aan de Sorbonne voor de geschiedenis der Revolutie, brak Taine af. Zijn held was Danton. Daarna zaagt A. Mathiez het beeld van Danton letterlijk in stukken, en verheft Robespierre tot object van vereering. Tegenover zijn sterk links gerichte behandeling der Revolutie staat die van L. Madelin als bewijs, hoe de verheerlijking van 1789 ook in vele gezaghebbende geesten heeft afgedaan.

Nationaal of politiek georiënteerd is ook de geschiedschrijving voor een groot publiek van J. Bainville, of de *Louis XIV* van L. Bertrand. Met hem naderen wij het terrein der historische belletrie, waarover de schrijver van dit overzicht kort geleden veel kwaads heeft gezegd, en tot antwoord veel kwaads heeft moeten hooren. Wat hem niet belet, hier ook André Maurois met eere te vermelden.

De theorie der geschiedenis vindt in Frankrijk veel minder aandacht dan in de Duitsche wetenschap. De zin voor grondslagen en beginselen neemt hier een anderen, misschien zullen sommigen zeggen vruchtbaarder vorm aan, namelijk dien van het streven naar reëele synthese van het historische materiaal zelf. Sinds dertig jaar bestuurt Henri Berr de door hem opgerichte *Revue de synthèse historique*, voortaan ruimer: *Revue de synthèse*. In het *Centre de synthèse historique* leidt dezelfde Berr een merkwaardige proeve van mondelinge coöperatie (sit venia verbo) tot hetzelfde doel.

Overziet men het gansche tafereel van geschiedvorsching en geschiedschrijving in het Frankrijk van heden en kort geleden, dan vestigt zich de indruk, dat hier de Fransche geest op zijn allerbest weerspiegeld wordt. Een wetenschap, die leeft, niet enkel in boeken en gehoorzalen, maar als een uiting van hooge nationale cultuur in haar geheel. In haar beoefening der historie trilt Frankrijk's ziel. Hier heerschen al die eigenschappen, waarom de wereld Frankrijk altijd heeft bemind en

geëerd: de klaarheid van zijn geest, zijn nobele ernst en onverdroten arbeidzaamheid, zijn zin voor gesloten vormgeving, voor convergeerende orde en klassieke harmonie. Het is een stuk edele beschaving, wat zich hier in de wetenschap ontplooit, en wie als vreemde toegang heeft tot deze geestelijke landouwen, is er te rijker om.

De wijsgeerige grond der biologie*

De uitnodiging der Redactie - waaraan ik gaarne voldoe - om in 'De Tijd' Barge's reeks van drie voordrachten¹ aan te kondigen, geeft mij aanleiding, allereerst iets te zeggen over het verband, waarin deze zijn gehouden. Het punt is van belang voor de kennis van ons academisch leven.

Van Vollenhoven, altijd onvermoeid strevend om het peil daarvan te verhoogen, om de werkzaamheid der universiteit te verruimen en te veredelen, wekte in het laatst van zijn leven het Leidsch Universiteitsfonds op, om geregeld voordrachten te organiseeren voor studenten van alle faculteiten over onderwerpen van algemeenen aard uit het gebied der wetenschap, bezien uit een oogpunt van cultuur en wereldbeschouwing. De nieuwe instelling kreeg van hem den ouden naam *studium generale*. Hij zelf zou helaas niet meer zien, hoe zijn denkbeeld insloeg, hoe het bleek te beantwoorden aan een wensch van den tijd. De eerste maal, in het begin van 1934, sprak Mr Paul Scholten over *Beginnelsen van samenleving*. In dit voorjaar zou het woord zijn aan een vertegenwoordiger der natuurwetenschap, en opnieuw stroomde een overgroot gehoor samen, om Barge te hooren. Men wist, dat men een voortreffelijk gedisponeerd, helder uitgedrukt en uitstekend uitgesproken verhoog te hooren zou krijgen. Men kreeg dit alles en nog wel meer.

De behandeling van de vraag: Wat is het leven? wordt hier over drie begrippenparen verdeeld. *Leven en stof* heet de eerste voordracht, *Leven en doelmatigheid* de tweede, *Leven en 'gestalte'* - dit woord door aanhalingsteekens in bedwang gehouden - de derde. Allereerst wordt het gewettigde, ja onontkoombare van de vraagstelling betoogd. Er dringt zich een begrip 'leven' aan ons op, waaromtrent wij aan onze kennis der natuur rekenschap moeten vragen. Dit begrip is een abstractie, bij gevolg kan het antwoord nooit zijn een demonstratie van iets zintuiglijk waarneembaars. Bij voorbaat valt aan te nemen, dat het antwoord gebrekkig zal moeten blijven; tot het wezen der dingen dringt onze kennis niet door. Bescheiden geformuleerd luidt dus de vraag: waaraan herkennen wij het leven? Op grond waarvan onderscheidt men het levende van hetgeen niet leeft? Welke verschijnselen zijn

* De Tijd, 17 Augustus 1935, Avondblad p. 1.

1 J.A.J. Barge, Wat is het Leven? Drie voordrachten op uitnodiging van het Leidsch Universiteitsfonds gehouden. - Leiden-Amsterdam, Stenfert Kroese, 1935.

allen levenden wezens gemeen, en worden bij de doode stof gemist? De schrijver bespreekt dan in een duidelijk overzicht de wisseling der meeningen tusschen materialisme (resp. mechanisme) en vitalisme, sedert Descartes het gezag van Aristoteles aantastte, om het levensproces geheel mechanisch te verklaren en de werking van ziel en rede daarvan volstrekt te scheiden. Na de herleving van een vitalistische verklaring in de achttiende eeuw won met den voortgang der experimenteele physiologie de mechanistische opvatting weer veld, totdat het chemisch-physiologische onderzoek gaandeweg alle levensverrichtingen volgens de algemeen geldende natuurwetten aan de stof gebonden had bewezen. De vraag naar het *quid proprium vitae* evenwel bleek daarmee in het minst niet tot oplossing gebracht. Achter het biologisch onderzoek bleef, of men van wijsbegeerte gediend was of niet, de filosofische vraag rijzen. 'Men kan met physico-chemische methoden alléén op zijn vragen geen andere dan physico-chemische antwoorden verwachten of verkrijgen.' En met een eenvoudig voorbeeld valt aan te toonen, dat de verschijnselen zelve ons meer te verstaan geven dan de physico-chemische-causale verklaring inhoudt.

In de tweede voordracht: Leven en doelmatigheid, wordt de beschouwing over een anderen boeg gewend. Het betoog doet aan als een scherzo, door de pittige en sprekende voorbeelden, die de uiterst eenvoudige bewijsvoering begeleiden, dat het begrip doelmatigheid op geen wijze uit ons denken valt uit te schakelen. Het teleologische inzicht in den aard der dingen stelt evenwel het causale inzicht volstrekt niet buiten werking, maar voegt zich daarmee samen, ik zou bijna zeggen als een tweestemmige zang. Aan het levende nu komt een eigen vorm van doelmatigheid toe, dien Barge een inwendige en immanente doelmatigheid noemt, en die buiten het leven nergens gevonden wordt. Deze doelmatigheid bestaat hierin, dat de van het subject uitgaande werking op dit subject zelve gericht is en tot de volkomenheid van dit subject bijdraagt. Voeding, wasdom en voortplanting zijn de verschijnselen, waarin deze doelmatigheid tot uiting komt. Haar kenmerk is de *zelfbeweging, de werking uit zich en voor zich*.

Met deze tweede voordracht is derhalve de aanwezigheid van een *quid proprium vitae* overtuigend aangetoond. Men kan, zonder in ijle speculatie te vervallen, van een levensbeginsel spreken. Nu komt het er echter op aan, of dit beginsel positief bepaald kan worden. Of kan het hoogstens een naam krijgen, zooals het in de lange geschiedenis van de levensverklaring reeds zoovele namen heeft gedragen: *archaeus*,

nisus formativus, vis vitalis en de rest, alles deftige manieren om te zeggen: wij weten het niet?

Hier begint ongetwijfeld de moeilijkste taak van den schrijver, en verdient zijn aankondiging, dat de oplossing slechts ten deele kan zijn, herhaling. Reeds de aanhalingsteekens waarmee het woord gestalte in den titel der derde voordracht wordt opgebracht, waarschuwen ons. - De moderne biologie staat voor de beantwoording van haar grondvragen niet meer als een halve eeuw geleden. 'Wij weten, dat toen het einde der negentiende eeuw vergeleed, de natuurwetenschap, althans de biologische, het triumfantelijke, het alles beheerschende, het voor alles maatstaf zijnde in haar materialistische houding verloren had. De dictatuur, om niet te zeggen de terreur van het biologisch materialisme was overgegaan... en een nieuw geslacht, niet aangeblazen van hoogmoed, had den eerbied weergevonden en de bescheidenheid, die noodig zijn om te kunnen luisteren naar hen, die aangaande het onzienlijke en ontastbare getuigen.' Het is de eenige plaats, waar Barge's aangename en beheerschte stem wat forscher klinkt dan hij bedoeld kan hebben. Ik behoef er hèm niet aan te herinneren, dat niet alle aanhangers der verleden denkwijzen hoogmoedigen zijn geweest, dat men zich ook uit eerbied en bescheidenheid tot een mechanistisch standpunt kon beperken, zooals mijn Vader deed in zijn rede over *Vitalisme en mechanisme* voor het Vierde Nederlandsch Natuur- en Geneeskundig Congres in 1893.

Het merkwaardigste van de jongere ontwikkeling der ideeën over het leven ligt ongetwijfeld hierin, dat juist het onderzoek zelf van het stoffelijk substraat en zijn functies, dat eenmaal door exacte ervaring het oude vitalisme had afgebroken, thans de kennis opleverde, die tot heraanvaarding van een eenheid-beginsel als grondslag van het leven genoodzaakt heeft. De samenhang van vorm en functie kreeg door de ontdekkingen op het gebied van weefselleer en embryologie een geheel ander en stelliger aanzien. De tijd voor een hernieuwd vitalisme was daar. Maar daarmee begon ook een nieuwe worsteling om een passenden term te vinden, die het levensbeginsel tegelijk stellig beleed en het toch in het domein der kritische wetenschap vast hield. Barge betoogt, hoe in dit opzicht noch de term dominant, noch die van entelechie in den zin van Driesch, noch die van 'Ganzheit' of totaliteit wezenlijke waarde kan bezitten. Alleen het woord gestalte (het blijft mij eenige moeite kosten, het in dezen zin als goed Nederlandsch te erkennen) laat hij als bruikbaar gelden, om het vervolgens aan het Aristotelisch-

scholastische begrip *forma substantialis* te verbinden. Het betoog, dat enkel een voorstelling van de innige vereeniging van *forma substantialis* en *materia prima* in staat is, ons van de onscheidbaarheid van stof en leven waarlijk te doordringen, heeft op mij diepen indruk gemaakt, al moet ik mij filosofisch te ongeschoold bekennen, om de gedachte volkomen te beproeven. Inderdaad, het woord van Thomas van Aquino: 'ipsum vivere est esse eorum', heeft in deze voorstelling een klaren zin.

Geven deze termen ons meer dan een beeld? Wordt zoo het vraagstuk opgelost? De schrijver beweert het niet. De beide thomistische termen dienen hem als middel, om althans dit te verstaan, dat het levensbeginsel niet kan worden begrepen als een additie aan de doode stof, zooals het paard aan den wagen. Op de eenheid van vorm (in den scholastischen zin) en materie komt het aan. Wanneer hij tot de slotsom komt, 'dat het wezen des levens gelegen is in het levensbeginsel, dat als bijzondere en eigen *forma substantialis* in volkomen vereeniging met de *materia prima* het zelfstandig levend subject vormt', dan heeft hij in de woorden 'bijzonder en eigen' reeds uitgedrukt, dat hij den aard van het leven zelf niet heeft verklaard. Wat hij immers ook nooit beloofde of mogelijk achtte.

De uitnemende bouw van het geheele geschrift, in zijn bondigheid en klaarheid, laat toe, de zuivere winst van het betoog nauwkeurig af te meten. Zij bestaat, schijnt het mij, hierin, dat voor iedereen, onverschillig welk gezichtspunt hij inneemt, duidelijk wordt aangetoond, dat in het biologisch onderzoek zelf het antwoord op de vraag, wat leven is, niet gelegen kan zijn, dat uit het onderzoek zelf zekere erkenning van een levensbeginsel als zoodanig voortspuit, en dat de onscheidbaarheid van levensverrichtingen en stoffelijke processen, die het raadsel des levens blijft, in de oude Aristotelisch-scholastische termen misschien benaderender kan worden uitgedrukt dan in eenige andere formule, die de wetenschap tot dusver ter verklaring heeft aangeboden.

Hedendaagsche cultuur

Discours sur l'avenir de l'esprit européen*

Monsieur le Président, Mesdames, Messieurs, l'espèce de commentaire que je me permettrai de vous offrir, à propos du petit exposé que j'ai mis par écrit et qu'on vous a distribué, devra tout d'abord et forcément prendre la nature d'une apologie, une apologie qui se rapporte à plusieurs points. Et d'abord je m'excuse d'être le premier à parler dans cette réunion, où il y a tant de personnes plus qualifiées que moi pour discuter les questions graves qui feront le sujet de cet entretien.

Que voulez-vous, lorsque M. le Secrétaire a demandé d'envoyer les remarques auxquelles le programme de ces réunions donnait lieu, je lui ai demandé s'il désirait avoir un aperçu historique. Il m'a répondu que oui, et alors j'ai tâché de réduire en quelques points quelques vues historiques sur le passé de l'esprit européen, pour ne pas arriver les mains vides à ce congrès de l'esprit européen où l'on m'a fait le grand honneur de m'inviter. Cet honneur vaut bien, après tout, l'embarras que j'éprouve maintenant à me trouver devant un auditoire français et étranger très distingué, pour émettre mes opinions sur un sujet assez peu facile.

J'arrive à un point plus grave. Lorsque j'ai écrit ces pages, je ne connaissais pas encore les *Remarques sur le monde actuel* de notre illustre Président, et je lui avoue franchement que je ne savais pas qu'il avait porté un jugement tellement sévère sur cette pauvre Histoire dont je suis l'humble serviteur. Si je l'avais su, j'aurais à peine osé invoquer ici le témoignage de l'histoire, tandis qu'il s'agit de l'avenir. Mais, au fond, je crois que M. Valéry et moi nous nous entendrions très bien sur la valeur de l'histoire dont je ne nie pas qu'elle offre rarement des notions précises, rarement des notions rigoureuses, comme le savait déjà Descartes. L'histoire que j'aime, ce n'est pas cette histoire de parade qui sonne le clairon et qui prétend donner des leçons à l'humanité pour l'avenir. J'aime le passé pour lui-même et, au fond, je crois que le passé d'il y a mille ans n'est pas beaucoup plus loin de nous que le passé

* Van 16 tot 18 October 1933 vonden onder leiding van het Institut Internationale de Coopération Intellectuelle te Parijs bijeenkomsten plaats, waar uitgenodigde sprekers een toelichting gaven op een door hen tevoren geschreven stuk dat aan alle deelnemers was verstrekt. Daarop volgde een discussie over het behandelde thema. De toelichting die Huizinga op zijn geschreven stuk gaf, alsook zijn antwoord aan critische hoorders, werden gestenografeerd en later opgenomen in een bundel die al het gesprokene bevatte en die werd gepubliceerd onder auspiciën van de Volkenbond met den titel: Troisième Entretien de l' Institut de Coopération Intellectuelle, Paris 1933.

d'aujourd'hui, de l'heure où nous sommes entrés dans cette salle.

Lorsque j'ai écrit ces pages, je ne connaissais pas non plus cet admirable recueil de Correspondance: *Pour une Société des Esprits*, qui ne m'est tombé entre les mains qu'il y a une semaine, et où j'ai trouvé beaucoup de choses exprimées beaucoup mieux que je n'aurais pu le faire, dans les différentes lettres qui s'y trouvent, les lettres de MM. Focillon et Valéry, celle de M. Gilbert Murray, celle de M. Tsaï Yuan Peï, celle de M. de Madariaga, enfin presque toutes; et pourtant l'identité des idées qui s'y sont exprimées est justement ce qui m'a encouragé, parce qu'elle m'a montré qu'en réalité le fond de nos idées est le même et ne saurait être autrement. J'ai le sentiment que nous nous trouvons très proches l'un de l'autre, quand il s'agit de penser à cette unité de l'esprit européen que nous voudrions promouvoir de toutes nos facultés.

J'en viens maintenant, comme je vous l'ai dit, à commenter plus ou moins les notes que vous avez lues ou que vous pourrez lire, si vous ne l'avez pas fait encore. C'est aussi pour cela que je ne tiens pas pour inutile d'invoquer le témoignage de l'histoire, parce qu'au fond les forces qui travaillent pour ou contre cette unité de travail de l'esprit de l'Europe ont été toujours les mêmes. Nous les trouvons dans les âges passés comme nous les trouvons maintenant.

On ne voudra pas contester qu'afin de discuter l'Avenir de l'Esprit Européen, il importe de jeter un rapide coup d'oeil sur son passé, de se demander donc, si un esprit qu'on pourrait nommer 'Européen', s'est manifesté pendant les siècles antérieurs et, dans ce cas, sous quelle forme. Personne ne s'attendra à le trouver dès le début sous ce nom même d'euro péen puisque, avant l'époque de l'humanisme, la notion d'Europe n'a pas été bien vivante. Il faut donc porter le regard sur tout sentiment, sur chaque idée qui a tendu à réunir les forces morales des peuples d'Occident dans une concorde réelle. Il faut se demander dans quelle mesure ces idées ont réussi à passer de la région des abstractions dans le domaine de l'activité culturelle, il faut évaluer leur apport net à l'unité de la civilisation, et il faut se rendre compte des éléments qui allaient à leur rencontre.

Ces idées d'unité générale sont faciles à reconnaître. Ce sont, d'abord, la notion de l'unité du genre humain, émise par les stoïciens, celle de la paix romaine, puis celle de la chrétienté orthodoxe, plus tard latine. A cela s'ajoute au cours du moyen âge l'idée de la chevalerie. L'époque de la Renaissance fera passer au premier rang, comme fer-

ments de l'unité internationale, l'idéal classique professé par les humanistes. Au dix-septième siècle, pour la première fois, l'idéal de concorde européenne prendra une forme nettement politique et juridique dans l'oeuvre de Grotius. En même temps l'idéal humaniste des *bonae litterae* se sera condensé dans cette *République des Lettres*, si vivante aux environs de 1700, qui a représenté un internationalisme de l'esprit vraiment remarquable. Le dix-huitième siècle lui donnera comme principes vitaux les grandes aspirations vers la nature, l'humanité et la liberté. Nous touchons à l'âge récent et contemporain: arrêtons-nous avant de continuer.

Quand on embrasse du regard de l'historien toutes ces formes, dans lesquelles s'est réalisé un besoin d'unité civilisatrice (ce qui, d'ailleurs, ne veut pas dire que ce besoin aurait été l'objectif principal du mouvement en question), il saute aux yeux qu'elles ont trouvé leurs bases dans presque tous les éléments fondamentaux de la culture humaine, soit ensemble ou pris à part, et dans un mélange très inégal. L'idée d'unité est fondée tour à tour ou tout à la fois dans la religion, dans la morale, dans la philosophie, dans les moeurs sociales, dans la poésie et dans la science, dans le sentiment humanitaire et enfin dans le droit, dans l'intérêt social et dans la conscience même d'une civilisation supranationale. L'ordre de cette énumération est à peu près l'ordre chronologique des 'idées-forces' qui ont agi le plus puissamment pour faire naître ces conceptions différentes d'unité humaine.

Un autre point à signaler, c'est que l'efficacité que ces idées ont eue pour produire l'unité réelle qu'on désirait ne correspond pas à la généralité de leur diffusion, et non plus à leur permanence ou à leur profondeur. La vie des groupements humains, comme celle des individus, se passe toujours dans une tension polaire de principes opposés. L'idée d'unité et de concorde générales se heurtera toujours à des sentiments de groupe en train de constituer quelque formation culturelle soit politique ou sociale de nature exclusiviste. Tant que ces noyaux de solidarité particulière seront faibles, l'idée d'unité générale, planant au-dessus, pourra être acceptée par tous sans avoir pour effet beaucoup de collaboration réelle, d'échange ou de concorde entre les groupes. C'est le cas du haut moyen âge, où le sentiment de nationalité est encore faiblement développé tandis que l'idée de l'unité chrétienne est reconnue partout mais impuissante à dompter les instincts guerriers qui font se combattre entre eux tous les groupements minimes. Une certaine unité de l'Europe latine se manifestera, combien défectueuse

et stérile, dès que la foi lui aura montré dans le monde islamique l'ennemi général à combattre. Faut-il conclure que tout principe d'unité générale ne pourra se réaliser qu'en trouvant un principe opposé contre lequel il réagit?

Dans ce premier élan d'esprit européen des croisades, la chevalerie a été une force de premier ordre. L'idéal de la chevalerie, reposant sur le système social et économique du féodalisme, tendait en même temps à effacer les contrastes nationaux et à les accentuer. Tout chevalier était le frère d'armes, le digne partenaire, le compagnon de jeux de ses égaux. C'est justement par sa nature de jeu social que la chevalerie a pu évincer, ou plutôt conformer à certaines règles, les instincts d'hostilité indomptables des peuples d'Occident. J'ai montré ailleurs comment le droit de guerre, tout en se fondant sur les conceptions anciennes du *jus gentium*, a emprunté au code d'honneur de la chevalerie la conscience d'obligations mutuelles.

D'autre part, c'est par les croisades que se heurtaient les jeunes nations de l'Occident latin. En tant que vassaux d'un seigneur royal, Français, Anglais, Allemands se trouvent être tenants assermentés des rivalités de leurs maîtres. A côté de cela, ils sont animés de sentiments de race et de communauté de langage qui, plus tard, produiront le vrai patriotisme. Le patriotisme médiéval est encore primitif et spontané. Il ne se rapporte pas en premier lieu aux grands et anciens royaumes comme tels, mais plus souvent aux unités restreintes régionales. Il ne sera sentiment national au sens moderne qu'à mesure que le royaume, *regnum*, devient vraiment *État*, c'est-à-dire l'instrument suprême de la vie sociale d'un peuple. C'est ainsi que vers la fin du moyen âge le contre-courant de l'Esprit Européen aura gagné largement en force.

Cependant, tandis que l'appel à l'unité et à la concorde s'est affaibli du côté religieux, moral et politique, il se fait entendre sur un ton nouveau sur le terrain intellectuel, c'est-à-dire dans l'humanisme. Prenons garde d'exagérer. Les humanistes n'ont pas été des internationalistes convaincus. Au contraire, la plupart d'entre eux, Italiens, Français, Anglais, Allemands, ont contribué à donner forme à la conception d'unité nationale de leurs différents pays. Érasme, peut-être, est le seul qui se soit senti vraiment européen sans réserve. Tout de même l'humanisme créait, au-dessus de l'hostilité des États, une communauté d'esprit européen dans le culte de l'idéal classique et des bonnes lettres. L'érudit du seizième siècle se trouvera chez soi partout, dans cette patrie intellectuelle des études. Le terrain de l'esprit européen s'est

donc déplacé. Pourtant, comme ferment d'unité internationale l'esprit de l'humanisme n'a pas agi moins fort que l'idéal chrétien du moyenâge.

En donnant à cet idéal humaniste une expression juridique et politique, Grotius a travaillé pour les siècles à venir. Le voeu séculaire s'est formulé désormais comme une loi et vise la pratique, même si l'appel de Grotius devait rester longtemps une voix dans le désert.

Au dix-huitième siècle l'esprit européen a changé encore de nature et de tendance. Sans quitter le terrain intellectuel, il s'est étendu de manière à comprendre tout le domaine nouveau des sciences de la nature.

En même temps son accent poétique, philosophique, moral, social, et, enfin, sentimental, est devenu beaucoup plus fort qu'à l'âge précédent. L'influence d'une République des lettres, au sens le plus large du mot, et vraiment européenne, n'a jamais été plus vivante dans la vie sociale qu'au dix-huitième siècle. Ce fut une élite, sans doute, qui vivait cette vie européenne; mais cette élite était puissante, dirigeante, et, de plus, unanime et très convaincue. Il est à noter que l'esprit français, tout en donnant son empreinte au mouvement général, n'a jamais été moins nationaliste, plus prêt à reconnaître la valeur des cultures étrangères qu'à l'époque de Voltaire.

Voilà pour les siècles antérieurs. En venant à l'âge récent et contemporain, il faut se demander d'abord sous lesquelles des formes précédentes l'esprit européen subsiste encore, puis s'il a pris de nouvelles formes inconnues autrefois, et quels sont les principes dont il vit. Il me semble qu'aucune de ses formes du passé n'a complètement perdu sa signification ou sa force. L'idéal chrétien, l'idée philosophique d'une humanité commune et d'un droit des gens, le besoin éthique de concorde et de paix, la conscience d'une civilisation commune faite de toutes les richesses de l'esprit depuis la poésie jusqu'à l'économie politique, tous ces concepts et tous ces sentiments sont vivants en nous et concourent à nous faire désirer l'unité véritable de cette vieille partie du monde qui est la nôtre. Même la chevalerie ne fait pas défaut, en tant que les sentiments d'honneur et de devoir chez les gens cultivés dérivent toujours en grande partie de cet idéal du moyen âge. Comme Européens de l'esprit, nous sommes surtout les héritiers directs du dix-huitième siècle et de l'humanisme. Soyons-en fiers.

S'il fallait nommer une forme nouvelle de cet esprit qui soit venue s'ajouter à celles du passé, ce serait le socialisme. Le socialisme, cependant, sous le rapport qui nous occupe, déborde les limites de notre

sujet. En adoptant ses théories et ses aspirations nous perdrons de vue l'esprit européen devenu par là superflu ou, du moins, d'ordre secondaire. En pratique, le socialisme sera une force auxiliaire en tant qu'il s'oppose au nationalisme.

C'est dans le nationalisme contemporain, pris dans le sens d'un mouvement outré, de caricature du vrai patriotisme, que le contre-courant de l'idée qui nous est chère s'est accru au point de devenir une menace très grave. Nous connaissons trop bien le nationalisme pour avoir besoin de le décrire ici. Le vouloir déraciner aujourd'hui semblerait pure folie. Il faut accepter le contraste polaire des deux sentiments comme inévitable. Il faudra mettre les éléments plus nobles d'un nationalisme fondé dans la vraie culture au service d'un européenisme apte à recueillir et à concilier les différences des civilisations nationales. Ce but n'a jamais paru si loin qu'en cette année angoissante.

L'Europe d'aujourd'hui se trouve exposée à plus d'une force qui la menace d'un retour à la barbarie. L'organisation des groupes, organisation, en principe, toujours hostile à l'influence d'un sentiment général fondé sur des valeurs intellectuelles et qui tend à relier ce qui diffère, se présente sous un jour nouveau et effrayant. Le progrès technique a permis une rapidité et une solidité d'organisation des masses dont profitent la folie et le crime aussi bien ou mieux que la sagesse et le droit. Je veux dire que toute organisation porte en soi un élément négatif de rigidité; de raccourcissement de la vie libre de l'esprit, qui le rend dangereux par lui-même. Un affaiblissement inquiétant des principes éthiques, dans la vie des nations comme dans celle des individus, n'a cessé de se faire jour. Quand on compare l'idéal professé par les nations de l'heure aux conceptions qui ont animé les grandes époques du passé, le contraste saute aux yeux. C'est le bien-être économique, la puissance politique, la pureté de race, qui ont pris la place des aspirations généreuses de liberté ou de vérité d'autrefois. Réalisme, dira-t-on, au lieu d'illusions et de fictions. Le fait reste que ces vieux concepts avaient une valeur éthique manifeste et générale. C'est la pratique de la morale, après tout, par les communautés comme par les individus, qui, seule, pourra guérir notre pauvre monde si riche et si infirme.

Aanteekening over Julien Benda van de Redactie

Bij het debat kwam Julien Benda in verzet tegen den volgenden zin uit Huizinga's uiteenzetting: Il faudra mettre les éléments les

plus nobles du nationalisme, fondés dans la vraie culture, au service d'un européenisme *apte à recueillir et à concilier les diffrances des civilisations nationales* (dezen zin citeert Benda naar het te voren rondgedeelde exposé, welks lezing eenigszins afwijkt van die van het gestenografeerde verslag van Huizinga's rede)¹. Benda acht Huizinga's these in overeenstemming met de bekende opvatting, die aan de naties elk haar eigen karakter en haar van de anderen verschillend wezen wil laten, en alleen wil komen tot een harmonieus samengaan. Hij acht dit radicaal onjuist. Frankrijk is ook niet ontstaan door Artois en de Languedoc hun respectievelijke beschavingen te laten behouden. Benda wil niet zeggen dat Europa geschapen moet worden door de nationale verschillen te vernietigen, evenmin als Paulus de ethnische verschillen loochende, toen hij zeide: 'Il n'y a plus ni Scythe, ni Grec, ni Juif, mais Christ est en toute chose'. Maar gelijk Paulus de menschen uitnodigt in een gebied te treden, waar deze verschillen verdwijnen, zoo wil Benda de volken brengen in een sfeer, welke hij humanisme noemt, en welke hooger is dan die, waarin de onderlinge verschillen gevoeld worden. Hij wil daarbij niet schromen strijd te voeren tegen de weigering der volken om iets van zichzelf prijs te geven. Zonder dit is er geen Europa mogelijk.

Hierop antwoordt Huizinga:

- Je suis très reconnaissant à M. Benda de m'avoir donné l'occasion de corriger un peu, de rectifier un peu le texte que vous avez sous les yeux, parce que je n'ai pas voulu dire et je crois même que je n'ai pas dit, qu'il faudrait que les nations ne sacrifiasent rien de leur personnalité pour ainsi dire. Prenons la question d'une autre côté: le point sur lequel je ne suis pas de l'avis de M. Benda, c'est celui de la manière dont se fera cette atténuation des différences nationales.

M. Benda veut que les nations fassent des sacrifices. Je ne crois pas que les nations, du moins en ce moment, soient prêtes à faire des sacrifices conscients, mais elles feront des sacrifices sans le savoir; - et comment? En se connaissant mieux. Je crois que la grande affaire, c'est que les nations de plus en plus se connaissent et par tous les moyens dont on dispose pour cela. En se connaissant, on fera de ces sacrifices dans lesquels M. Benda voit le salut ultérieur, et là je suis entièrement d'accord avec lui.

1 Entretiens, p. 65.

S' il m'est permis de citer l'exemple hollandais, je crois qu'il n'y a aucun pays aussi fortement exposé aux influences du dehors que la Hollande. Le bonheur de la Hollande, c'est que ce n'est pas une influence unilatérale, mais une influence qui lui vient de plusieurs côtés. Pour ne parler que des trois grandes nations qui l'entourent, les influences françaises, anglaises, allemandes pendant trois siècles se sont succédé d'une manière irrégulière, mais en somme toutes à peu près équivalentes. Je suis convaincu que tout Hollandais, du moins le Hollandais cultivé, subit ces influences très profondément. Il a emprunté toutes sortes de choses, plus qu' il ne sait lui-même, aux nations qui l'entourent et pourtant sans perdre la moindre partie de son entité nationale.

Lettre a M. Julien Benda*

Leyde

Cher Monsieur,

Le gracieux envoi de vos *Discours à la nation européenne* m'est venu en même temps qu'un rappel de M. Henri Bonnet à la promesse que je lui avais faite à Paris, de prendre part à la correspondance inaugurée par le volume *Pour une Société des Esprits*. Voilà donc aussitôt trouvés et mon correspondant et mon sujet. Votre livre, que je ne connaissais pas encore, m'a apporté tout l'ensemble d'idées formant la base des raisons opposées par vous à l'aperçu que j'avais exposé au cours des entretiens d'octobre¹. La lettre que je désire vivement vous écrire ne sera que le prolongement de ces quelques mots que j'ai eu le plaisir d'échanger avec vous. Le point de discussion reste le même, à savoir: jusqu' à quel point l'idée de nation particulière doit-elle s'atténuer, ou bien s'effacer, afin que se réalise l'Europe de nos souhaits?

Je voudrais vous apporter mon appui tout en vous combattant. Vous m'appliquerez le vieux proverbe que 'bon mire fait plaie puante'. Car je vous supplierai de mitiger la sévérité de vos préceptes si élevés et si purs, de ne pas demander cent pour cent à la sotte et faible multitude que nous sommes tous, et de nous rendre accessibles les hauteurs où vous voulez nous mener.

Je vais donc essayer la défense de la légitimité d'un sentiment de nationalité distincte, dans cette Europe de civilisation épurée à laquelle j'aspire presque sous la même forme que vous. Je vous représenterai la valeur indispensable des langues nationales au milieu même d'une unité générale des esprits. Je prendrai le parti de la sensibilité, comme source de compréhension mutuelle, à côté de, ou plutôt sous l'empire de 'la religion de la clarté' que vous voulez voir réintégrer.

Avant tout cependant je veux vous dire la joie profonde que m'a

* Troisième volume de Correspondance sur L'Esprit, l'Éthique et la Guerre; p. 27-51. Institut International de Coopération Intellectuelle, Paris 1934.

1 L'Avenir de l'Esprit Européen. Entretiens, 3e série. Textes de Julien Benda, Edouard Bénès, Em. Bodrero, H. Bonnet, Emile Borel, V. Broendal, L. Brunschvicg, J. Cantacuzène, Fr. Coppola, J. Dantas, G. Duhamel, F. Enriquez, H. Focillon, J. Huizinga, Aldous Huxley, Comte Keyserling, R.P. de la Brière, E. de la Cases, J. Limburg, S. de Madariaga, Thomas Mann, W. Martin, A. de Monzie, D. Parodi, J. Rais, G. Rageot, J. Romains, Comte Teleki, Paul Valéry (éditions de l'Institut International de Coopération intellectuelle et Librairie Stock). [Verz. Werken VII, p. 261 vg.]

donnée la lecture de vos *Discours*. Quel réconfort et quelle jouissance que de partager les admirations et les mépris qui vous ont armé à lancer, en face de l'ivresse aveugle où nous sommes tombés, l'assertion de principes, bien que perdus, inaltérables et recouvrables. Je savais que vous ne brûlez pas d'encens sur l'autel du grand démon Catoblepas, incarné trois fois pendant un seul siècle, qui nous invite à ne regarder que dans la boue, et à nous souvenir de nos langes, quand l'esprit nous travaille. Vous êtes de ceux qui connaissent la valeur de la sagesse et de la droiture des âges passés, souvent supérieures aux nôtres, sachant par exemple que la seule catégorie des sept péchés capitaux, comme directive de la vie et du jugement, vaut toute la psychologie moderne. Les nationalismes que vous combattez vivent tous de ces vices: orgueil, avarice, colère, envie.

On nous a parlé de forces telluriques¹, comme d'une puissance qui veut avoir son cours, qu'il faut respecter, ménager du moins, même si elle va à l'encontre de l'esprit et du bien. Vous et moi nous savons que ces forces de la terre ont trouvé leur évaluation juste il y a quinze cents ans, lorsque saint Augustin opposa la Cité de Dieu à la cité terrestre qui, au fond, si elle n'est pas sanctifiée par la justice, est celle du mal. On nous répète que le droit n'est qu'une forme de la force, et que la force doit régner. On a oublié le contraste, posé par Aristote, du roi et du tyran, oublié que la domination en soi est mauvaise, oublié le grand adage de saint Augustin: *Quidsuntregnasine justitia nisimagna latrocinia?*

On rit de tout cela. Ce n'est pas moderne. Concepts généraux, auxquels on ne croit plus; justice, vérité, liberté comme idées abstraites, c'est là tout ensemble des divinités périmées. En niant tout cela on néglige une chose. On peut arriver, à force de philosophie et de théorie de la connaissance, à nier la réalité de toutes les vertus, mais il n'est pas possible à un entendement sain et sincère de nier la réalité des vices. On peut se passer des termes positifs, mais non pas de leurs contraires. Même si on nous prouve que le droit peut être appelé force organisée, l'injustice reste autre chose que force inorganisée et continue de blesser la conscience. Ainsi la servitude opposée à la liberté, le mensonge à la vérité, etc..

Forces telluriques, c'est très beau, mais cet inventaire de romantisme qu'on évoque sous ce nom, est de fond en comble rempli de mensonges.

1 Cf. Interventions du Comte Keyserling dans les Entretiens cités sur L'Avenir de l'Esprit européen.

La civilisation dite moderne est remplie par trois faiblesses éternelles de l'âme humaine, que je veux nommer: puérité, superstition et insincérité. La puérité, qui autrefois trouvait son expansion dans les amusements populaires, est devenue publique, officielle, reconnue et organisée. La réclame politique, nationale ou autre, y a remplacé l'élément de vrai culte qui rendait noble la jeunesse des Grecs. Les gouvernements l'honorent et la cultivent dans tout ce qui est parade, compétition en matière de perfection technique, vantardise de mérites nationaux. Le fond sociologique de cette expansion moderne de la puérité doit être cherché parmi les conditions qu'a si bien décrites M. Ortega y Gasset dans son livre *La Rebelión de las masas*.

La civilisation moderne se croit éclairée: elle est bourrée de superstitions. Je ne pense pas aux mille égarements du faux mysticisme. J'entends les superstitions techniques et politiques, la croyance à l'efficacité ultérieure des sous-marins, des croiseurs, de la guerre aérienne ou chimique. Un âge futur traitera tout cela de pure superstition, plus lourde et plus infâme que toutes les amulettes et toute la sorcellerie du monde entier.

Ces croyances, comme toute superstition, ne sont jamais parfaitement sincères. Il y a là toujours un élément d'affectation, d'imposture envers soi-même. Au fond on n'est pas dupe. Le tyran, le soir, prêt à se coucher, connaît pour un moment toute la vanité du mensonge où il se trouve immergé. C'est encore M. Ortega y Gasset qui a indiqué, sur un terrain un peu différent, ce fond d'insincérité profonde qui est la tare de toutes les prétendues convictions politiques trop doctrinaires.

La porte d'entrée de ces trois maladies publiques, puérité, superstition, insincérité, c'est avant tout le nationalisme, que je prends toujours dans son sens de sentiment outré, de caricature d'un attachement sain et naturel à sa patrie. Sa croissance démesurée est due aux éléments purement mécaniques de notre civilisation, à la facilité des communications, de la publicité et surtout de l'organisation sociale. L'organisation, en tant qu'elle est mécanisation, entraîne domination, c'est-à-dire assujettissement et nivellement. Étant domination sans justice, elle sera mauvaise. Elle est en même temps ségrégation, ce qui veut dire hostilité et orgueil. Je n'ai pas besoin d'en parler à l'auteur de *La Trahison des Clercs*. Nous voyons tous les jours, comment la perfection des organisations politiques, sociales, économiques et enfin mentales, a eu pour résultat une rigidité des formes et des forces de la société qui empêche toute liberté d'expansion de la culture. Dans les conditions

techniques d'aujourd'hui chaque pouvoir une fois organisé développe un poids mort énorme qui le rend presque inébranlable.

L'ennemi que nous combattons c'est toujours notre cruel maître l'esprit de technique. Ne sous-estimons pas ses forces.

Je passe à mes objections sur la teneur de vos *Discours*. Vous nous prêchez le retour à une vie de l'esprit plus simple, plus vraie et plus claire. J'ai lu avec un sentiment de libération votre défi aux faux dieux de l'époque. 'Dites à l'Europe qu'elle ne se fera pas sans quelque dépréciation du monde sensible, quelque abaissement de l'esprit pratique.' Il faut 'mourir à la religion barbare de l'invention, de la création, de l'originalité', rejeter le schibboleth du 'dynamisme', et surtout ce culte éhonté du moi, la pire des modes littéraires. A tout cela j'adhère de tout coeur. Il y a treize ans, j'ai écrit que le corps de notre civilisation pléthorique aura besoin d'une forte résorption d'humeurs avant de se réaffirmer. Mais sachons bien que cela signifie un ascétisme culturel dont les masses seront incapables. Tenons compte du réalisable. Vous instruisez les clercs pour qu'ils s'en aillent semer la bonne parole par le monde. N'oublions pas qu'il faut toujours compter avec un 'monde', une multitude à l'esprit opaque, qui restera indifférente ou hostile. A côté des inguérissables, il y aura toujours une quantité énorme de faibles de bonne volonté. Ne serait-il pas prudent, de ne pas 'scandaliser un de ces petits'?

Vous voulez nous prendre la moitié de notre culture pour que l'Europe se fasse avec ce qui reste. Vous lancez l'anathème contre le domaine entier de la sensibilité. Vous nous exhortez à restaurer l'esprit apollonien, à revendiquer le primat de l'intelligence sur la sensibilité, 'parce que l'intelligence des peuples peut... se rendre indépendante de leurs génies particuliers, tandis que leur sensibilité le sait beaucoup moins'. Vous nous mettez en garde contre tout ce qui est romantisme, vous nous montrez l'ennemi dans 'tous les sectaires de pittoresque', dans 'ceux qui admirent les pics, les gouffres'. - 'Les peuples se sont appliqués à se sentir dans la partie la plus irrationnelle de leur être, dans leur race, dans leur langue, dans leur terroir, dans leurs légendes, c'est-à-dire dans ce qui les rive le plus décidément à leurs personnalités inéchangeables, dans ce qui les oppose le plus inaltérablement l'un à l'autre. Telle est l'oeuvre du XIXe siècle. Nous en avons vu les effets. - Je dis qu'il vous faudra détruire cette oeuvre.' (p. 119, 120.)

L'Europe, sommée de renoncer aux trésors du romantisme (je prends toujours, comme vous, ce mot dans une application très vaste), fera le choix du jeune riche de l'Évangile.

Pour moi je ne crois pas que ce renoncement soit inévitable pour la croissance d'une Europe juste et sage.

Je connais tous les torts et tous les ravages faits pas l'esprit romantique. Je le vois sévir dans le racisme actuel, que certains considèrent, non sans raison, comme un effet du romantisme des petits-bourgeois. Je déteste comme vous l'affreuse rhétorique du sang et du sol. Je m'étonne de l'étrange clientèle qui aujourd'hui se réclame du dieu Dionysos. Néanmoins, il me semble qu'à part tout cela il y a un romantisme bon et fécond. N'oubliez donc pas que, si les Français, après avoir été durant des siècles la partie dominante, ont pu approfondir à leur tour l'esprit des peuples germaniques, ce fut grâce au romantisme. Si les peuples, dans un coin de leur âme, ont un peu de connaissance intime et d'amour secret les uns pour les autres, c'est grâce aux oeuvres de la sensibilité. Rien ne fait oublier si bien tout ce qui vous sépare de l'Allemagne qu'un *lied* de Schubert (Bach et Mozart sont au-dessus des différences terrestres), rien ne vous fait mieux sentir l'âme russe que Tolstoï et Dostoïevski. Le romantisme, bien que germanique de naissance, est au fond bien européen. Vous nous rappelez à la lumière, mais il nous faudra toujours un peu de crépuscule aussi.

Ne proscrivez pas la sensibilité tout entière, nous en aurons besoin pour apprendre à nous connaître et à nous aimer. Laissez-nous le limbe des nostalgies et des hantises; ne nous ôtez pas le bonheur des songes.

Vous réprochez comme d'ordre inférieur tout attachement à la nationalité particulière et distincte. Or, dans le compte que vous faites de la valeur du principe 'nation', je crois trouver un malentendu historique très répandu, même parmi les historiens. Je le retrouve chez M. Ortega y Gasset, dans une lettre de M. Kelsen, et même dans la partie, traitant le moyen âge, de *l'Histoire sincère de la nation française* que vient de nous donner M. Seignobos. Vous regardez la genèse d'une nation comme une agglomération plus ou moins fortuite, conditionnée par les mobiles qui font croître et s'arrondir les propriétés foncières. Sans nier l'élément fortuit qu'il y a là, il faut observer que par exemple les Capétiens, même au temps du morcellement féodal complet, étaient toujours autre chose encore que seigneurs et propriétaires. Ils

étaient rois, c'est-à-dire juges, d'un grand empire dans lequel subsistait virtuellement celui de Charlemagne. Ils ont bâti la France grâce à cette position de juge suprême, jamais mise en doute, d'où ont pris leur essor les organes centraux du royaume. La France - et c'est le cas de la plupart des États et des nations de l'Europe - s'est formée justement dans ce 'domaine du juge' que vous appelez 'transcendant au *toi* et au *moi*' (p. 74), fondée sur l'idée d'une communauté de justice royale. Cette *idée* dont vous parlez (p. 59), sur laquelle se sont fixés les yeux des Français chaque fois qu'il fallait refaire la nation, c'était l'idée sacrée d'une unité de droit.

Pourquoi l'Europe a-t-elle vu naître, dès le haut moyen âge, trois royaumes scandinaves aboutissant à trois nations distinctes? Non pas par une différenciation linguistique - elle est effet et non cause -, mais parce qu'à la base de ces trois pays s'étaient formées trois communautés de droit. La nation, en tant qu'elle surgit d'une idée de justice, est de naissance noble. Et si les royaumes, depuis le moyen âge, ont toujours vécu de la violation des droits d'autrui, ils n'ont jamais *autrefois*, comme vous nous l'avez démontré si bien dans votre *Trahison des Clercs*, subordonné cette idée d'un droit inaltérable et général à la notion du royaume ou de la nation.

D'autre part il me semble que vous faites trop d'honneur aux universalistes pratiques que connaît l'histoire, même en les appelant tout de même tyrans (p. 31) et en leur reprochant d'avoir ignoré 'tout de l'âme de leurs peuples' (p. 35). Vous leur supposez trop de vision de justice, trop d'aspiration consciente d'unité et de paix. Justifications après coup de leur esprit de domination, ces professions d'idées universalistes! Et, de plus, les universalismes de ces unificateurs étaient irréalisables. L'Europe prétechnique ne permettait l'ordre que dans les démarcations restreintes. - Non, les essais d'une Europe unie, il faut les chercher seulement dans le domaine de l'esprit, dans les grands concepts du genre humain, de la chrétienté, de la chevalerie, de la renaissance classique, de la république des lettres, de l'humanité libre. Si l'on veut les appeler autant d'illusions, leur continuelle reprise, toujours sous forme nouvelle, prouve leur nature de besoin impératif.

'L'Europe *voulait* être désunie' (p. 43). Ne le lui reprochez pas, et prenez garde à l'anthropomorphisme fallacieux qui se glisse si facilement dans toute conception hégélienne. Ne corrigez pas l'histoire. La tension polaire entre le besoin d'être 'nous' et celui d'être 'tous' subsistera toujours. Les deux cités de saint Augustin, tant que dure le

monde, resteront *perplexce et permixtoe*. 'Laissez faire à Dieu qui est homme d'âge', disait le vieux proverbe français, dont peut-être à son insu, M. de Madariaga dans sa lettre à M. Paul Valéry donne une variante¹.

Vous voulez nous obliger, nous les clercs, pour nous rendre capables d'être les prédicateurs d'un européenisme pur et fort, à un ascétisme qui renouvellerait le renoncement à tout ce qui est foyer, famille, patrie. N'oubliez pas que ceux à qui vous adressez ces exigences, les éducateurs, sont des jeunes. Ne leur demandez pas l'esprit clarifié de la vieillesse.

Ayez patience. Le nationalisme que vous abhorrez est en train de sombrer dans le ridicule. Il y a deux ans les savants russes, venus à un congrès de l'histoire des sciences à Londres, provoquaient un sourire général en obéissant au mot d'ordre qui les obligeait à chercher la base économique de chaque progrès de l'esprit scientifique. (Vous me permettrez de traiter ici le bolchevisme de pur nationalisme.) Le triste spectacle des mathématiciens allemands définissant les rapports de leur science avec le Troisième Reich, et vantant les mathématiques modernes comme une gloire de l'esprit *faustien*, monopole des Allemands, ne nuira qu'à l'autorité de la science allemande. Quel homme pensant d'aujourd'hui n'a pas déjà pris l'habitude de n'accepter que sous bénéfice d'inventaire tout produit scientifique venu des pays de domination nationaliste? Ne nous attristons pas du fait qu'à présent les masses sont endoctrinées et intoxiquées par des systèmes temporaires d'autorité qui ordonnent de fermer les fenêtres ouvertes vers le ciel. Admettons la part d'esprit de sacrifice et d'amour qui n'y manque pas. Dans cent ans tout cela sera plus passé que le sentimentalisme théâtral des 'fédérés' de 1790.

Souffrez que la nature garde ses droits. Vous combattrez en vain les instincts sociaux. Il se formera toujours des 'groupes de nous' (wegroups) même parmi les sages et les saints. Les égoïsmes collectifs que vous réprochez n'empêchent pas toute volonté et toute capacité de se penser dans l'universel, de même que pour l'individu il n'est pas besoin de se détacher de tout ce qui le lie à sa maison, à ses enfants, pour s'élever à la hauteur d'un devoir public. Reconnaissez cette tension polaire qui peut nous faire nationaux et européens à la fois.

Dès que vous admettez, à côté du 'nationalisme' exécré comme volonté perverse, la 'nationalité' comme propriété naturelle et historique

1 Cf. Pour une Société des Esprits. 1er volume de 'Correspondance', p. 104.

dont nous ne pouvons pas sortir, avec son complément sentimental de 'patriotisme' sain, il y aura moyen d'espérer en l'avènement d'une Europe sans le sacrifice impossible des nations que vous voulez nous imposer. Les raisons qui nous obligent à concilier la nationalité avec la moralité ne sont pas nécessairement 'politiques ou sentimentales', comme vous les flétrissez (p. 187). C'est la science qui nous les enseigne: sociologie, psychologie, histoire. Et si vous me représentez que la formation d'une nationalité se fait toujours *contre* une autre, je vous réponds: non. Une formation nationale est contenue en soi-même, en tant qu'elle vise la justice, pourvu qu'on entende ce mot dans son sens élevé et absolu. De plus, même si les nations se sont toujours formées en se dressant *contre* un principe ennemi, il se peut qu'à la longue cet élément d'hostilité primordiale s'efface et disparaisse. C'est le cas des petites nations d'indépendance ancienne. Connaissez-vous des peuples plus guerriers que les Scandinaves du haut moyen âge, et, plus tard encore, la Suède du XVIIe siècle? Ils sont devenus les nations les plus pacifiques, les plus ouvertes pour ainsi dire, de l'Europe actuelle. Leur nature s'est changée, sans le grand renoncement que vous jugez indispensable. L'éternel 'contre un' est la malédiction des grandes nations. Si celles-ci pouvaient seulement se voir petites, minuscules, *sub specie oeternitatis*, - ou si l'éternel n'a pas de sens pour le sujet qui pense, simplement sous l'espèce de l'extension matérielle de cet univers où la terre est une poussière égarée -, rien ne s'opposerait à l'harmonie d'une Europe où subsisteraient les nations distinctes.

Pourquoi n'attendre d'une concorde des nations que l'amalgame des égoïsmes? Pourquoi cette profonde méfiance de l'accord harmonieux? Avant qu'il s'établisse solidement sur le terrain politique, cet accord se réalisera si les esprits le veulent. Pensons Europe en termes de musique: polyphonie, symphonie, instrumentation, orchestre. Nous désintéresser de nos nations, nous sentir dans une région où les différences nationales s'effacent, espérer l'amortissement des âmes nationales? (p. 98, 76, 180). - Mais les langues?

Vous nous recommandez le français, au lieu du latin devenu impossible. Nous autres jouerons, trop mal hélas! de l'instrument pur et clair qu'est le français quand il sera besoin de nous faire entendre par l'Europe. Vous n'attendrez pas qu'il nous suffise. Mais il ne suffirait pas à l'Europe elle-même prise comme unité de n'avoir que le français pour s'exprimer. Ce serait défendre au connaisseur tous les vins hors le bordeaux.

La vie de l'esprit, dans sa nuance infinie, a besoin d'une pluralité de langues, développées chacune dans sa lutte contre l'ignorance, qui fait la moelle de l'histoire des peuples. J'en conviens pleinement: le tourisme curieux a peu de valeur pour apprendre à connaître et à aimer les autres nations. Ce qui importe ce n'est pas de converser couramment avec les négociants et les fonctionnaires: c'est de lire. C'est encore un bonheur des petites nations qu'elles sont obligées d'apprendre plusieurs langues. En lisant dans l'original les littératures étrangères, elles gagneront, dans ce travail de vie intérieure, ces forces d'âme, faites d'entendement et d'affection, dont le fruit sera la paix (p. 178). Je ne vois pas pourquoi l'homme instruit des grandes nations ne posséderait pas aussi, s'il le veut, quatre ou cinq langues. Les langues modernes de l'Europe, puisant toujours à la source bénie du latin, se rapprochent de plus en plus, en vocabulaire, mais aussi en syntaxe, en mode d'expression, etc.. Toutefois ce qui s'internationalise de la sorte, c'est la partie extérieure de la pensée. C'est le langage technique, le mécanisme utile. La sève de l'organisme n'y entre pas. C'est la leçon qu'on reçoit chaque fois qu'on se trouve obligé d'écrire une langue étrangère. Il ne nous vient que les mots secs et durs, que les expressions internationales sans charme et sans couleur. J'admire beaucoup votre défense de la raison - elle en a besoin -, mais c'est pour la cause de la raison elle-même que je plaide la multiplicité des langues dans l'Europe de nos souhaits.

Conviendriez-vous que notre tâche commune, en tant qu'elle est d'ordre intellectuel, soit de trouver ensemble les symboles, ou, si vous voulez, les métaphores, les images, qui seront relativement les moins inadéquats pour concevoir cette partie de la vérité qu'il nous est donné de connaître? - Eh bien! nous apportons à cette tâche nos vues qui gardent profondément la marque de cet être particulier d'unité linguistique où elles ont pris leur forme. Si la pensée n'a pas de nationalité (p. 68), le mode d'expression en a une. Vous l'admettez dès que je transporte la question sur un terrain plus large que l'Europe, en vous rappelant le fait que l'Inde ancienne, pour ne pas parler de la Chine, a développé des catégories fondamentales différentes des nôtres (où par exemple la triade du vrai, du beau et du bien n'entre pas), solutions du problème éternel qui nous donnent une espèce de vertige à les entrevoir.

Dans la distinction entre *Geist* et *Esprit* il y a quelque chose de plus qu'une méprisable querelle d'orgueil national (p. 94). Ces deux mots

ne couvrent pas le même espace mental. Et s'est le cas de beaucoup d'autres mots, précisément de ceux qui ont rapport aux concepts les plus fondamentaux de l'esprit. Pour faire ressortir l'équivalence insuffisante des termes généraux dans les langues modernes, je voudrais vous faire considérer que *Erlösung* a un sens beaucoup plus vaste que *Rédemption* ou *Salut*, que d'autre part *Foi* et *Faith* renferment plus que *Glaube*, que *Raison* n'est pas identique à *Vernunft*, et que *Schuld* dans son sens très général et profondément éthique n'a pas d'équivalent verbal en français et en anglais. Ce serait une oeuvre utile pour les bâtisseurs de l'Europe que de dresser l'inventaire de tous les concepts sur lesquels les différentes langues se trouvent être d'accord, jalonnant ainsi le terrain qui dès maintenant est libre pour un entendement parfait.

L'oeuvre à faire cependant, nous le savons, n'est pas en premier lieu d'ordre intellectuel. Il s'agit de rétablir une conviction morale, celle que vous nous montrez avec tant de ferveur comme le trésor des âges passés perdu au XIXe siècle: les principes éthiques inaltérables et absolus qui proclament une justice au-dessus de tout ce qui est État, nation, politique. Il faudra extirper la croyance blasphématoire en une morale subordonnée à l'intérêt d'un peuple ou d'une classe. Il faudra confondre le misérable inventeur de la maxime suivant quoi les États n'ont pas à se comporter d'après la morale commune.

C'est la nature éthique de ce défaut de notre temps et de cette tâche qui nous incombe, qui justifie le profond pessimisme dans lequel finissait votre *Trahison des Clercs*. C'est à bon droit que dans vos *Discours* vous n'avez trouvé, pour clore sur une note moins sombre, que la parole de l'Évangile: 'Il faut que vous naissiez de nouveau'.

Ayons patience. Le pendule des temps atteint l'extrémité de sa course. Les esprits sont mûrs pour l'antithèse relevant la thèse. Les excès d'un nationalisme effréné qu'a vus l'année qui finit, le vont mener à l'absurde et au ridicule. L'exaspération nationale qui a porté de nobles esprits au délire, aura servi à la fin l'idée de l'Europe. La fièvre tombera. Les grandes erreurs toujours ont passé.

Décembre 1933

Nederland's geestesmerk*

Voorrede tot de eerste uitgave

Twee uitnodigingen, in het afgelopen voorjaar bijna terzelfder tijd ontvangen, om iets te zeggen over Nederlandsche volkseenheid, getuigden mij, dat de behoefte aan zulk een eenheid levendig is. Met vreugde voldeed ik er aan, eerst door een inleiding op de Studentenconferentie over volkseenheid te Zeist op 9 Mei 1934, en thans in dit artikel, dat in hoofdlijnen het toen gesprokene volgt, uitgebreid met een en ander wat het onderwerp in wijder verband raakt.

Vrij wat van het hier betoogde heb ik, tot vreemden over Nederland sprekende, al eerder geuit. Tot landgenooten sprekende, kan ik veel als algemeen bekend weglaten, en veel wat kritische beoordeeling van onze eigen zaak beteekent toevoegen.

Om misverstand te voorkomen zij gezegd, dat het begrip van een Nederlandsche natie hier steeds gebruikt wordt in den zin van het volk zooals het door den staat omsloten wordt. Onze verhouding tot de stamverwanten buiten Nederland blijft onaangeroerd.

Het woord in den titel is niet gebruikelijk. Zoekende naar de juiste aanduiding van het onderwerp, heb ik het, meen ik, gesmeed. Het drukt de overtuiging uit, dat het op den geest aankomt, en dat deze, ondanks alle verscheidenheid en verdeeldheid één stempel draagt. Laat het tevens uitdrukken, dat de hoedanigheid van een volksaard ten slotte met geen woorden te omschrijven is, dat men het merk moet proeven op de tong.

Juni 1934

Voorrede tot de tweede uitgave

De herziening van dit geschrift heeft zich in het algemeen bepaald tot eenige verduidelijking en toevoeging, met name daar waar de kritiek mij bewees, dat mijn woorden tot misverstand aanleiding gaven. Op een hoofdpunt evenwel heb ik een ver strekkende verandering en uitbreiding aangebracht, namelijk daar waar het de praktisch-politieke conclusie betreft, waartoe mijn betoog mij voerde.

* Oorspronkelijk verschenen in het Gedenkboek van de Maatschappij tot Nut van 't Algemeen, ter gelegenheid van haar 150-jarig bestaan (1784-1934). Tekst gezet naar de tweede uitgave. A.W. Sijthoff's Uitg.-Mij. N.V., Leiden 1935.

Uit de voorrede moet ik iets herroepen. Het woord *geestesmerk* is niet, zoals daar gemeend wordt, van mijn vinding. Een lezer vestigde er welwillend mijn aandacht op, dat het reeds in 1875 is gebruikt door Dr A. Kuyper, wat mij van de noodzaak tot rechtvaardiging van den term geheel ontslaat.

Mei 1935

I. De wording van onze nationaliteit

In den tijd, dat ik in Haarlem woonde, zou ik, door de Zijlstraat komend, nooit nalaten even op te kijken naar het bescheiden huis, welks gevelsteen het opschrift droeg: 'Int soet Nederlant', en ter weerszijden op een zandsteenen band: 'Ick blyf getrou', 'Ick wyck nyet af'. Ik weet niet, welke omstandigheden den onbekenden burger van kort na 1600 die zinspreuk voor zijn huis deden kiezen. Het moet voorzeker een zuivere en diepe liefde tot zijn land zijn geweest. Het opschrift dunkt mij als document voor de qualiteit van ons nationaal gevoel in de 17e eeuw even belangrijk als een gedicht van Vondel of een schilderij van Frans Hals of Jan van Goyen. Men kan er, als in deze, zijn eigen Nederlandsch sentiment in terugvinden. Men kan het opnemen als een thema voor de symphonie van eigen land en volk.

Een nationaal gevoel, dat zich niet spiegelen kan in de roerloosheid van het verleden, mist den grondslag van zijn wezen. Het leven van een natie *is* historie, zoals het leven van den enkelen mensch historie is. Op ieder oogenblik, dat men het leeft, heeft het zijn vorm en zijn beteekenis, zijn zin en zijn richting, uit dat deel wat voorbij is. Wie zich afgesneden denkt van de herinnering aan zijn herkomst, groei en lotgeval, staat redeloos voor het leven. Elk welbewust volks- en staatsbesef eischt kennis en rekenschap van de historie.

Voor den Nederlander moet het bijzonder duidelijk zijn, dat zijn natie een historisch product is. Haar wording als zelfstandige eenheid in de Europeesche volkengemeenschap speelt zich af in een jong verleden, van vier of hoogstens vijf eeuwen. De meeste zusternaties zijn ouder dan wij. Portugeezen, Denen en Polen konden reeds als naties gelden (voorzoover de term op de middeleeuwsche verhoudingen past), toen zelfs de verzamelnaam Nederlanden nog niet in gebruik was. Maar er was toch, zal men zeggen, in de dertiende eeuw reeds een Dietsche taalgemeenschap, die Vlaanderen en Brabant met Holland, Zeeland en Utrecht verbond, en ze zoowel van het Nederduitsche als van het

Hoogduitsche gebied onderscheidde. Ongetwijfeld was er een proces van differentieering ten opzichte van het Duitse Rijk en van integratie onderling gaande. Het betrof niet alleen de taal, maar ook de politieke ontwikkeling en de beschaving, hier te allen tijde aan een aanhoudenden Franschen invloed onderhevig. De Franschen plachten reeds zeker onderscheid te maken tusschen Thiois, dat zijn de bewoners der 'Dietsche' gewesten, en Allemands. In dit alles echter lag een noodwendigheid van uiteindelijke losraking der Nederlanden uit het Duitse Rijk evenmin opgesloten als die van een politieke conglomeratie onderling van al de gewesten, Waalsche en Vlaamsche, Neder-Frankische, Saksische en Friesche, die eenmaal te zamen den naam Nederlanden zouden dragen.

In dat proces van afzondering en samenvoeging verbinden zich, gelijk in elk historisch proces, factoren van algemeenen aard met incidenteele gebeurtenissen. Wie het oog vooral op de eerste richt, en aan de geografische en ethnische voorwaarden een determineerende beteekenis voor de geheele ontwikkeling zou willen toekennen, moge wel bedenken, dat die factoren geheel verschillend zijn voor het Zuiden en voor het Noorden, en binnen het Noorden weer geheel verschillend voor den zee kant en voor den heikant. Wij wijzen zoo gaarne op het water, dat ons heeft opgevoed (let wel, het binnenwater minstens evenzeer als de zee!), opgevoed tot eigen hulp in kleinen kring, tot dijkers en heemraden, kortom tot Verdedigers. Maar is het niet altijd nog iets van den ouden hollandocentrischen zuurdeesem, die daarin spreekt? Een Nederland, enkel op die basis ontstaan, zou met Holland, Zeeland en het Friesche Noorden hoogstens nog de Betuwe hebben omvat. De hydrografische factor kan nooit strekken ter verklaring van den aanvankelijken samengroei van al de Nederlanden, Zuid en Noord te zamen, tot een zekere eenheid. De gelijksoortigheid en samenhang van Vlaanderen, Brabant, Henegouwen, onderling en met de Noordelijke gebieden, heeft in den waterstaat niet haar grond.

Men loopt bij het zoeken naar zulke algemeene verklaringsgronden licht gevaar, zich in ijdele bespiegeling te verliezen. De slotsom van alle afweging der beteekenis van de zoogenaamde grondfactoren blijft steeds deze: noch de losmaking van de Nederlandsche gewesten uit het Duitse Rijk (voor Vlaanderen en Artois: uit het leenverband met Frankrijk), noch de aaneensluiting van al de Nederlanden in één staatsverband, noch de spoedige scheuring in tweeën: het vrije Noorden en het Spaansche Zuiden, zijn in algemeene factoren van welken

aard ook gegeven. De feitelijke en nauwkeurig waarneembare oorzaak van dat alles blijft de politiek en het lotgeval van het Bourgondisch-Oostenrijksche huis, van den eersten Philips, in het eind der veertiende, tot Karel V en Philips II in de zestiende eeuw.

Al kan men op nog zooveel goede gronden betoogen, dat reeds omstreeks 1500 Vlamingen anders waren dan Hollanders, zoo verschillend als Quentyn Metsys van Lucas van Leiden is, het groote feit, dat tusschen 1578 en 1632 de Nederlanden scheurden langs een breuklijn, die een scherf van Vlaanderen en een helft van Brabant afsloeg, met nog een grillig fragment in het land van Overmaze, is het werk geweest van Parma, Maurits en Frederik Hendrik. Van hen alleen? Van hen, zooals hun persoonlijkheid dreef als een blaadje of takje op den eeuwigen en onpeilbaren stroom van het alzijdig gebeuren.

Nu het groote feit, waarop het hier aankomt: eerst *in* het kader van dien nooit vermoeden, als door een reeks van wonderen ontloken en behouden staat der Vereemgde Provinciën heeft het Nederlandsche volk zijn vorm en zijn aard bevestigd, zijn reden en recht van bestaan beproefd. Dit proces van volksvorming kreeg echter geenszins terstond zijn beslag. Zoolang een deel der Republiek als wingewesten werd bestuurd, kon er van algemeene nationale eenheid nauwelijks sprake zijn. Ja, het zou nog bijna de heele negentiende eeuw duren, eer het katholieke volksdeel eindelijk den weg vond tot een hartelijk en volmondig belijden van den Nederlandschen staatswil en het Nederlandsche volksbesef. Ook afgescheiden van het oude contrast tusschen Generaliteitslanden en Zeven Provinciën, dat zoo lang bleef nawerken, is het Nederlandsche volk nooit (gelukkig, mag men zeggen) tot dien staat van gelijkgestemdheid geraakt, waarin alle weerstanden van de peripherie tegen het centrum zouden zijn opgeheven. Hoe kan het anders in een organisme, dat zoo sterk als dat van onzen staat op een tegenstelling van centraal overwicht en gewestelijke zelfstandigheid is opgebouwd? Wij komen hier weer op hetgeen ik reeds eerder het hollandocentrisme heb genoemd. Ik wil er nog het volgende van zeggen.

De overmacht van Holland is in onze geschiedenis onvermijdelijk, heilzaam, ja reddend geweest. Zonder Holland geen Nederland. Men kan er al de politieke beeldspraak van hart en hoofd of maag en ledematen, waarmee reeds de oude Romein zijn ontevreden stadgenooten op den Heiligen berg bezwoer, op toepassen. In den tijd van onze Republiek hebben de overige provinciën zich in het staatsleven veelal met

de rol van heilzaam tegenwicht, in het volksleven met die van aandachtige toeschouwers moeten vergenoegen. Zoo is het niet meer. De moderne bewerktuiging van een klein land veroorlooft een mate van staatkundige en nationale gelijkwaardigheid, die oude tegenstellingen en minderwaardigheden doet verdwijnen. De uitmiddelpuntigheid van den Groninger, den Limburger, den Zeeuw, is niet grooter meer dan de natuurlijke gesteldheid van Nederland als bewoond gebied meebrengt, en geen beletsel meer voor een volledig deelen in het nationale leven. Indien de volkseenheid enkel van sociaal-geografische voorwaarden afhing, behoefde er aan ons nationaal geluk weinig te ontbreken.

Het was een zonderling gewrocht, die oude, kleine, roemrijke en dierbare Republiek der Vereenigde Provinciën, die ons als natie heeft grootgebracht. Een reeks van wisselvalligheden had, na den dood van Willem van Oranje, tot de bevestiging van ons zelfstandig volksbestaan geleid. De omstandigheden, waaronder de rebelleerende provinciën tusschen de jaren 1584 en 1587 onvoorziens tot een republiek zijn gesteld, beteekenden eigenlijk een reeks van échecs. De vergeefsche aanbiedingen van de souvereiniteit aan Frankrijk en aan Engeland, de val van Antwerpen en daarmee het verlies van het Zuiden, de deerlijke mislukking van Leicester's bewind, het schijnt alles op zichzelf meer geschikt, een volk tot ondergang dan tot staatkundige vrijheid te leiden. Vrijheid was van meet af aan de inzet, zelfstandigheid in geenen deele. Ons zelfstandig staatsbestaan is uit nood geboren.

Zoo wonderbaarlijk als het ontstaan van dien staat, zoo vreemd was zijn aard en zoo verbijsterend zijn wasdom. In de eeuw, waarin bijna overal het absolutisme troef is, waarin de regeeringen, waar zij kunnen, de oude middeleeuwsche vrijheden opruimen, om er een straf regeeringsstelsel van bovenaf voor in de plaats te stellen, leverde de Nederlandsche staat het bewijs, dat ook op dien verouderden grondslag van particuliere vrijheid en zelfstandigheid der onderdeelen nog te bouwen viel. Uit een oogpunt van modern staatsrecht kon de Unie van Utrecht een samenstel van gebreken heeten. De eisch van eenparigheid van stemmen op alle belangrijke punten, de onvolmaakte onderwerping der meerderheid aan de minderheid, het ontbreken van een dwingend gezag, de dubbelzinnige positie van den stadhouder, de afwezigheid van een praktisch doorgevoerd algemeen financiestelsel en van een opperste gerechtshof, het schijnen evenzoovele kwalen om een

politiek gestel te ondermijnen. Zij hebben het ondermijnd, zou Slingelandt in de achttiende eeuw getuigen. De vraag is geoorloofd, hoe paradoxaal zij klinken moge, of niet juist de gebreken der Unie tevoren den staat bij herhaling hadden gered.

Hoe dit zij, de geschiedenis der Republiek in de zeventiende eeuw had bewezen, dat op dien ouden grondslag van stedelijke en gewestelijke zelfstandigheid niet alleen te bouwen viel, maar dat de woning, die er op verrees, in menig opzicht beter en veiliger was uitgevallen dan de trotsche getimmerten van absolute vorstenmacht. In de vrije Nederlanden trok zich, voor den tijd van ongeveer een eeuw, als 't ware alles samen, wat in het Europa der zeventiende hooge beschaving beteekende. Den materieelen voedingsbodem leverde de geweldige economische expansie. Het peil der algemeene welvaart was, met alle andere landen vergeleken, hoog. Hoog was eveneens de bloei van wetenschap en kunst, - en gelijk het zijn moet: de eerste sterk internationaal, de laatste zóó nationaal, dat zij voor alle volgende tijden de eigenlijkste expressie van onzen volksaard gebleven is. De vrijheid was hier grooter dan elders; zoo was, hoe weinig zij van harte kwam, de verdraagzaamheid. Het verkeer was veiliger en sneller, de gewelddadigheid geringer, de zorg voor de misdeelden doeltreffender, de publieke geest verlichter¹. En in het zuiver staatkundige had onze Republiek het voorrecht, dat haar in- en uitwendige politiek, krachtens het levensbelang van volk en staat, er een moest zijn van welvaart en van vrede, in een tijd, toen rondom dynastieke heerschzucht den oorlog roekeloos opriep.

Al deze voordeelen en qualiteiten van Nederland waren noch in de verdienste der individuen, noch in de voortreffelijkheid van het staatkundig stelsel en beleid, noch uitsluitend in een samentreffen van omstandigheden gegrond. Wie de oorzaak in één term wilde begrijpen, zou, ook al ware zijn maatstaf zuiver rationeel, er geen beter woord voor vinden dan dat van een goddelijken zegen. De geschiedenis moge anderen volken soms trots en glorie op hun herkomst leeren, voor ons luidt haar les, als men haar goed verstaat, enkel tot ootmoed.

1 Men kan niet genoeg herhalen, hoe belangrijk in dit opzicht het feit is, dat reeds sedert het begin der zeventiende eeuw de magistraat hier te lande, ten spijt van het volksgeloof, geen heksenprocessen meer toeliet.

II. De Nederlandsche volksaard

Het beeld van het Nederlandsche volksbestaan in den bloeitijd heeft, zooals de opsomming van zijn eigenaardigheden daarjuist gegeven reeds ten duidelijkste vertoont, tot grondtrek, dat het onheroïsch is. Het mist de wildheid en de felheid, die wij plegen te verbinden aan het beeld van het Spanje van Cervantes tot Calderón, het Frankrijk van de mousquetaires, het Engeland der Cavaliers en der Ironsides beide. Hoe kan het anders? Een staat, opgebouwd uit welvarende burgerijen van matig groote steden en uit tamelijk tevreden boerengemeenten, is geen kweekbodem voor hetgeen men het heroïsche noemt. Zelfs de daden van onze zeevaarders en volkplanters overzee beantwoorden, als men ze in het bijzonder beziet, ternauwernood aan de gangbare voorstelling van een constant heroïsme.

Tenzij men zich eerst even bezint op het zuiver gehalte en den zuiveren klank van dien daalder van het heroïsche, waarmee een hedendaagsch geslacht in den zak loopt te rammelen. Onze tijd is bijzonder geneigd tot het gedachteloos gebruik van gangbare termen, die dienen om zich en zijn groep te verheffen en den tegenstander te smaden. Het is nu eenmaal niet anders: de groepssentimenten hechten zich te allen tijde aan leuzen en woorden, en het zijn zelden de overtuigingen als zoodanig, meestal de leuzen, welke de groepsbewegingen activeeren.

In elke maatschappij raken bepaalde termen en namen geladen met gevoelens van afkeer of verheerlijking. Deze gevoelens gaan weliswaar uit van bepaalde overtuigingen van politieken, godsdienstigen of cultureelen aard, maar in het brein van de velen, die de uitdrukking dier overtuiging als leus aanvaarden, zonder de beteekenis te verstaan, overstemt het affekt dat aan den term verbonden is te eenenmale het logisch gehalte ervan. Is eenmaal zulk een woord gebrandmerkt of geridderd, dan hecht zich daaraan de haat of de vereering van een gansche klasse, ver buiten de oorspronkelijke sfeer van gelding en beteekenis. Dan wordt zulk een woord zondebok of sjibboleth, beladen met al de zonden eener eeuw, of heilig teeken, waaraan men zijn medestanders herkent. Zoo klonk eenmaal in de dagen der Conventie het onschuldige woord Federalisme als een verfoeiing van scheurmakerij en landverraad. Zoo zou de negentiende eeuw tal van termen beurtelings verheffen en tot smaadrede stempelen. 'Bourgeois' en het corresponderende 'burgerlijk' werd de ergste smaad van alle. Bij monde van socialisten en kunstenaars beide werd de 'bourgeois' de zondebok, en

is het gebleven, totdat thans ook het fascisme het begrip in den krans van zijn execraties heeft opgenomen. - O onsterfelijk tusschenzinnetje van Jules Renard: 'le bourgeois c'est celui qui n'a pas mes idées!' - Hoe duivelsch ging het woord 'kapitalistisch' klinken! Zoo weerzinwekkend, dat zelfs nu nog de velen, die ernstig overtuigd zijn, dat persoonlijke en erfelijke eigendom de grondslag is geweest van alle hoogere cultuur, en dat het niet binnen menschenmacht ligt, het heerschende productiestelsel opzettelijk door een beter te vervangen, den naam kapitalisten niet gaarne op zich zelf zouden toepassen. Hoe klonk in het liberale Nederland van driekwart eeuw geleden het woord 'orthodox'! De vrijzinnige vaderlander van gemiddelde geboorneerdheid zag immers daarachter louter kwezelaars en huichelaars. Hoe klinkt thans voor socialisten, fascisten en Nederlandsche rechtsche partijen het woord 'liberalisme'! De afschuw van een heel geslacht heeft zich aan het woord gehecht.

De jongste strooming in het 'verwerdt Europa', die van het extreem nationalisme, heeft nu als blankste parel in zijn kroon het 'heroïsme' gesteld. Het is een parel uit de fabriek. Want wie waarde hecht aan de echte, diepe beteekenis van een woord, weet wel, dat heldendom evenals heiligheid geen programpunt kan zijn, dat het bereikt kan worden op het vergeten ziekbed en in het stoffige kantoor evengoed als op het slagveld of in het vliegtuig. Ik weet wel, er zit in dien hevigen drang naar het heroïsche, die het geslacht van dezen tijd drijft, een edele aspiratie, die van het zelfvergeten in de daad en van het doen instroomen van alle machten der poëzie in het werkelijke gemeenschapsleven. Maar men kan niet *streven* naar het heroïsche. De naam held is de prijs, dien de levenden geven aan den gevallene, die zelfvan geen heldendom wist. Toewijding en plichts vervulling moet als lof voor onze daden genoeg zijn. Bij het hedendaagsche heroïsme evenwel, zooals politieke machten het aanprijzen, ligt de prikkel in hoogmoed en barbarie. Het is de intoxicatie der gedresseerde scharen.

Dit valsche heroïsme is van de moreele kwalen, waarmee onze tijd geplaagd is, wellicht de ergste, en van alle gedachteloos misbruikte termen de gevaarlijkste.

Hoe nuttig zou het zijn, als men van tijd tot tijd eens al de politieke en cultureele termen, die gangbaar zijn, op een rij kon zetten voor een groote schoonmaak. Om sommige als kapot of versleten in het aschvat te werpen, andere grondig te reinigen van het stof en vuil, dat er aan kleeft. Zoodat men bij voorbeeld *liberaal*, in zijn oorspronkelijke be-

teekenis hersteld en los van alle gevoelsnuances, die een eeuw van partijconflict er aan gehecht heeft, weer kon gebruiken in den zin van 'dat wat een vrij man waardig is'. Zou men niet *burgerlijk*, ontdaan van al de negatieve associaties, waarmede nijd en hoogmoed (want die zijn het tenslotte) het woord beladen hebben, weer eenvoudig kunnen opvatten als 'al wat tot het stedelijk leven behoort'? Men zou zich dan daarbij misschien kunnen herinneren, dat de Babylonische, de Grieksche, de Romeinsche, de Westersch-christelijke cultuur en nog eenige andere meer in steden zijn gegroeid en door steden gedragen. Onder het licht van zulk een afwassching der termen zij het volgende gelezen.

III. Burgerlijk karakter van het Nederlandsche volk

De eenheid van het Nederlandsche volk is bovenal gelegen in zijn burgerlijk karakter. Of wij hoog of laag springen, wij Nederlanders zijn allen burgerlijk, van den notaris tot den dichter en van den baron tot den proletariër. Onze nationale cultuur is burgerlijk in elken zin, dien men aan het woord hechten wil. De burgerlijke levensopvatting heeft zich meegedeeld aan alle groepen of klassen, die ons volk telt, landelijke en stedelijke, bezittende en niet-bezittende. Onze gansche geschiedenis weerspiegelt die burgerlijke aspiraties. Om burgervrijheid hielden onze voorouders het verzet tegen Spanje vol. In burgerzeden wortelden de politieke eigenschappen der Republiek, die ik hierboven opsomde. Uit een burgerlijke sfeer sproten onze weinig militaire geest, de overwegende handelsgeest. De burgerlijke samenleving verklaart de geringe oproerigheid der volksklassen, en in het algemeen die effenheid van het nationale leven, die maar licht rimpelde onder den wind der groote geestesberoeringen. Men ziet het: ik laat aan den term een deel van zijn negatieven klank. In burgerlijkheid wortelen ook onze hinderlijkste nationale gebreken: de vrijdom der baldadigheid, het gemis aan publieke wellevendheid en de vaak beklagde krenterigheid.

De burgerlijke levenshouding brengt ook teweeg die lange inzinking van ons volksbestaan in de achttiende eeuw en de loome, langzame ontwaking in de negentiende.

Het is een eigenaardig feit, dat wij Nederlanders voor onze geheele achttiende eeuw vaak niet veel meer over hebben dan een smalenden glimlach. Haar levenston schijnt ons prozaïsch. Haar taal verveelt ons. Haar gevoelens lijken ons òf deftig en duf, òf gemoedelijk huisbakken, òf klein opgewonden en mal sentimenteel. De patriottentwisten zien

wij in de sfeer der komedie. Wat wij onzen vaders vooral niet vergeven is hun tevredenheid en zelfvoldaanheid. Wij willen hen geen vaders noemen, hoogstens ooms. Wij ruiken van hun eeuw alleen meer de tabak en het poeder der pruiken.

In die geringschatting onzer achttiende eeuw ligt een goed stuk kortzichtigheid van onzen kant. Die eeuw was bij ons ten slotte geen andere dan die, welke in de landen rondom groote dingen voortbracht. Wie onze achttiende eeuw wil verstaan, moet de waarde van een hoog gemiddelde kunnen erkennen, moet kunnen afzien van het zoeken naar treffende en gemakkelijk vatbare grootheid, om het gehalte van den tijd een weinig *achter* de menschen en de woorden te kunnen ontdekken. Die eeuw heeft gekend een eenvoud van geest en een zuiverheid van idealen, die wij haar mogen benijden.

Maar voor wien in 'burgerlijk' de veroordeeling bij voorbaat ligt opgesloten, laat hem de achttiende eeuw blijven verguizen, want burgerlijk was zij ongetwijfeld. Burgerlijk waren echter ook Rembrandt, Vondel, Jan de Witt en zelfs Spinoza.

IV. De krachten tot volkseenheid

In dit overwegen van één bepaalde sociale houding in onze nationale cultuur ligt de mogelijkheid van een groote mate van volkseenheid opgesloten. Er is een homogene grondslag. De tegenstellingen tusschen de verschillende volksgroepen zijn geringer dan in de meeste andere landen van Europa. Het landelijk gedeelte der Nederlandsche bevolking heeft door de dichte bewoning, de kleine afstanden, het gemakkelijk verkeer en het algemeene volksonderwijs eigenlijk sinds lang burgerlijke zeden aangenomen. Het contrast stad en land is in Nederland een factor van ondergeschikte beteekenis.

De betrekkelijke homogeneiteit kan echter in het nationale leven eerst een kracht ten goede worden, wanneer zij zich in actieve nationale deugden manifesteert. Zijn er zulke? - Ik geloof van ja. Laat ons trachten, ze te omschrijven.

Op gevaar af van mijn heroïsch-gezinde landgenooten nog meer te vertoornen dan ik waarschijnlijk al heb gedaan, wil ik daarbij uitgaan van een nationale deugd, waarvoor wij ons in den regel een weinig plegen te schamen, omdat zij zoo alledaagsch en nuchter klinkt, namelijk de veelgeroemde Hollandsche zindelijkheid. De taal weerspiegelt het gewicht dat wij daaraan hechten. Wat een woorden er voor!

Zindelijk, proper, frisch, net, helder, zuiver... het een klinkt al 'burgerlijker' dan het ander. Voorts nog: *rein*, reeds lang goed-Nederlandsch, maar tegenwoordig in de taal der reclame verhaspeld naar Duitsch spraakgebruik. En eindelijk nog *schoon*. Welke andere taal gebruikt het grondwoord van het aesthetisch bewustzijn zoowel voor een schoon boordje als voor een maanlandschap! De vereering der zindelijkheid moet ons toch wel diep in het bloed zitten. Waarop wijst die sterke behoefte aan nuanceering van het begrip der uiterlijke zuiverheid?

Indien het eens een correlaat was van een geestelijke behoefte, van een behoefte aan inwendige zuiverheid, in het logische, het ethische en het aesthetische. Zouden wij ons inderdaad als nationale eigenschap mogen toekennen een sterke behoefte aan de eenvoudige, onopgesmukte waarheid, aan eerlijkheid en betrouwbaarheid, aan orde en harmonie, kortom aan geestelijke zuiverheid? Het ware te wenschen, mits dan ook die aspiratie in de eerste plaats het eigen persoonlijke doen en denken van iedereen betrof. Hypocrisie en farizeïsme belagen hier individu en gemeenschap! Het aardrijkskundeboekje uit mijn schooltijd voegde reeds aan den lof der Hollandsche zindelijkheid tusschen haakjes toe: 'meer op huis en kleeren dan op eigen lichaam'. Moest dat ook opgaan omgezet in het geestelijke, dan ware het beter ons in het slijk te wentelen!

Onbeschroomder dan den prijs van eigen nationale eerlijkheid kan men het wagen, het Nederlandsche volk dien toe te kennen van een hooge mate van ontzag voor het recht en de meening van anderen. Het is onze geschiedenis en onze positie als kleine staat te midden van groote, die ons die deugd heeft geleerd. Zij grenst evenwel aan een ondeugd. Want ontzag voor het recht en de meening van anderen leidt licht tot ontzag voor diens vermeende recht, ja van zijn onrecht. Indien ten onzent een hooge standaard van publieke eerlijkheid vèrgaande corruptie onmogelijk maakt, het valt niet te ontkennen, dat de Nederlander, alweer in zekere burgerlijke gemoedelijkheid, een lichten graad van knoeierij of bevoorrechting van vriendjes zonder protest verdraagt.

Met dat al is in de genoemde, toch wel onmiskenbare, nationale eigenschap een kostbare factor van volkseenheid gegeven.

Hoe staat het nu met een deugd, die wij ons met eenige verzekerdheid mogen toekennen, omdat zij *la qualité d'un défaut* is, namelijk onze, vergelijkenderwijs gesproken, geringe vatbaarheid voor illusie en retoriek? - Zij moge ons in den weg staan, waar het de werken der

fantazie en der vervoering betreft, als politieke eigenschap is dat gemis ongetwijfeld onder de positieve en heilzame factoren te rekenen. Helaas wordt de werking van dien factor door andere, als vasthoudendheid aan eenmaal opgevatte meening, *esprit de clocher* en dergelijke, ten deele opgeheven. Bovendien ligt zulk een geringe vatbaarheid voor het holle woord vlak bij gemis aan weerklank voor het geestdriftige woord en de bezieling, en leidt gemakkelijk tot politieke onverschilligheid en afzijdigheid. Trachten wij de feiten te doen spreken.

Het Nederlandsche volk is in den loop van zijn bestaan voor sterke uitingen van politiek extremisme onvatbaar gebleken. Het tumult, dat aan de De Witt'en het leven kostte, kan als zoodanig niet gelden. Het was een uitbarsting van oorlogspaniek, door plichtverzuim der overheid op zijn beloop gelaten. Het anarchisme van de daad bracht het hier te lande niet verder dan dat de jonge bohème uit de jaren negentig wel eens dreigend van 'sardineblikkies' sprak. Het na-oorlogsch communisme gedijde hier tot nu toe slechts matig. Over den voortgang van het rechtsche extremisme laat zich nog niets voorspellen. Het zal ongetwijfeld nog toenemen. Het is mode, zooals het omstreeks 1900 voor jongelieden mode was, sociaal-democraat te zijn. Velen omhelzen het fascisme ongetwijfeld bij vergissing, meenende dat zijn zegepraal hun in waarheid conservatieve instincten zou bevredigen.

De moderne middelen van suggestieve reclame en mechanische organiseering maken elk extremisme gevaarlijker en onberekenbaarder dan vroegere perioden ze gekend hebben. Wat echter onze toekomst ook zijn moge, een extremistisch régime in Nederland zou, gegeven de Nederlandsche volksaard, naar alle waarschijnlijkheid een gematigd extremisme te zien geven. Het gevaar van communisme of fascisme voor Nederland schijnt vooral hierin gelegen, dat zelfs een korte proeve van hun heerschappij beide stelsels waarschijnlijk zou noodzaken, ons land zoodanig te verduitschen, dat zij daarmee de basis van onze onafhankelijkheid in korten tijd zouden kunnen vernietigen.

De geestelijke bodem, waarop de politieke illusie en rhetoriek het weligst tieren, is die van het politieke minderwaardigheidsgevoel. Zulk een gevoel kan zijn grond hebben in een geschiedenis van eeuwen. Verdrukking, achterafzetting, verlies van oude grootheid, onvolmaakte nationale ontplooiing zijn meestal de oorzaken. Een geëxaspereerd nationalisme is bijna altijd het gevolg, irredentismen en revanchelust zijn de uitingsvormen. Het is niet onze verdienste, maar een goedgunstig lot, dat wij voor de oorzaken en voor de gevolgen bespaard bleven.

Hoe verachtelijk het ook voor ieder, die zich vurig en moedig voelt, moge klinken, als natie en staat zijn wij nu eenmaal in zekeren zin *satisfait*, en het is onze nationale plicht het te blijven. Het te kunnen blijven zal van den moed en het vuur van den enkele en van ons allen nog genoeg vergen.

Zijn wij vrij van politieke minderwaardigheidsgevoelens, ook het nationale overwaardigheidsgevoel is bij ons betrekkelijk zwak ontwikkeld. Onder de deugden, die wij ons mogen toekennen, behoort buiten kijf een relatief geringe neiging tot nationale zelfverheerlijking en zelfverheffing. Vergeleken met vele andere volken zingen wij minder luid onzen eigen lof. De naïeve klanken van Helmers en de zijnen zijn immers lang weggestorven, en een uitgesproken stoffen op eigen nationale voortreffelijkheid doet ons belachelijk aan. Een welbewust volk heeft kritiek op de eigen gebreken, en het ontbreekt ons daaraan niet, zoo weinig zelfs, dat het gevaar om te vervallen in het tegengestelde kwaad van nationale zelfverguizing niet altijd vermeden wordt. Met dat al blijft soberheid en bescheidenheid van het nationale zelfgevoel ongetwijfeld een volksdeugd van zuiver kaliber. Zij staat in het nauwste verband met een zeer belangrijke eigenschap, die wij alweer niet aan eigen verdienste maar aan onze positie te danken hebben, namelijk ons openstaan voor de erkenning van de waarde van het vreemde. Wij hebben al de vensters van ons huis openstaan, en laten er den zeewind en den landwind vrij door blazen. Aanrakingen van eeuwen her hebben ons met Franschen, Engelschen en Duitschen geest vertrouwd gemaakt. Als er één ding is, waarop Nederland zich boven andere landen zou mogen verheffen, dan is het het feit, dat geen ander volk zoo gelijkmatig den stroom van drie verschillende cultuurkringen weet te verwerken, en zoo nauwkeurig den geest van alle drie weet te verstaan, als het ons gegeven is. Het is een kostbare weelde, die wij ons kunnen veroorloven, dat begrip voor, die erkenning van het vreemde. Wij zijn er toe genoodzaakt, doordat wij in hun midden wonen, en wij kunnen het ons veroorloven, omdat wij van geen vreemde iets anders verlangen dan vrij verkeer en de beste vruchten van zijn geest.

Die mogelijkheid tot gelijkmatige verwerking van verschillende vreemde culturen berust bovenal op ons bezit van een eigen taal. Zij moge ons belemmeren in het doordringen met ons woord tot de wereld, zij houdt ons onpartijdig, zij geeft ons een eigen spiegel, om het vreemde in op te vangen. Zoolang wij de eigen denkwijze, het eigen begrippenstelsel handhaven, waarvan onze taal de vorm en uitdrukking

is, en daarin het vreemde opnemen en verwerken, behoeven wij geest en taal voor geen invloed van elders angstvallig te sluiten. Een overmatig purisme is een zonde tegen de cultuur. Want de moderne beschaving wordt in haar terminologie steeds meer internationaal, en het is een zegen voor een taal, wanneer zij in staat is, de talloze formaties van Latijnschen en Griekschen oorsprong, waarin de voortschrijdende bewerktuiging der samenleving zich nog altijd nieuw uitdrukt, zonder schade voor haar eigen bouw op te nemen. Houd het Nederlandsch zoo, dat het goed Nederlandsch en tevens zoo internationaal mogelijk is.

Wat voor de taal geldt, geldt voor het maatschappelijk leven en voor den geest. Wij kunnen het vreemde niet weren, en wij willen het niet weren. De auto's en de films zijn ons welkom, en ook de ideeën, getoetst aan ons besef van waarde. De internationale interpenetratie der volken gaat, ondanks de ijle koorts, die het lichaam der wereld schokken, haar gang. Laat haar op dezen onzen bodem vrij doorwerken, en houd uw Nederlandsche hoofd koel.

Ziedaar een aantal trekken opgesomd, die men als deugden van ons volk zou mogen betitelen. Zij lagen bijna alle op een niveau, dat velen misschien te laag, te effen schijnt, en ik moet vreezen, als vriend, die u uw deugden toonde, u nog veel boozter te hebben gemaakt, dan gij het pleegt te worden op den vriend, die u uw feilen toont. Nu rest de vraag: wat zijn, als ze hier goed werden onderkend, die deugden waard voor een actieve volkseenheid, die wij allen wenschen?

Die waarde kan bestaan in macht tot afweer en in kracht van aandrift. Afweer van euvelen, die het recht beleid van den staat en het gezonde volksbestaan bedreigen, aandrift tot de daden, die onze volksgemeenschap te doen kunnen staan.

V. Crisis der cultuur¹

De gevaarlijke crisis, waarin, naar heden ten dage wel iedereen toestemt, de geheele beschaving, Westersche en Oostersche, verkeert, brengt mede, dat vooral van afwerende krachten sprake moet zijn. In hoeverre kunnen eigenschappen als de geschetste ons volk sterk maken om weerstand te bieden aan strekkingen, die de cultuur met afbraak en ondergang bedreigen?

Het beklemmende gevoel van te leven in een wereld hollende naar

1 Wat hier in enkele bladzijden wordt aangeroerd, hoop ik eerlang in een zelfstandig geschrift nader uiteen te zetten.

haar verderf heeft Europa sedert het einde der Middeleeuwen niet meer in de hevigheid gekend, waarmee het onzen tijd bezwaart. Eertijds stond voor allen die verwachting van ondergang geschikt in het systeem der heilsleer, als het onvermijdelijk wereldeinde, dat het Oordeel zou inleiden. Tegenwoordig daarentegen zijn allen, die het onheil zien, ook de dragers eener ongeschokte dogmatisch-christelijke belijdenis, bezielde van een meer of minder stellige overtuiging, dat de menschheid zelf den dreigenden ondergang der beschaving zou kunnen keeren en behoort te keeren. Het collectieve verantwoordelijkheidsgevoel is veel sterker dan voorheen. Er mag geen berusting in een naderend einde zijn. En er blijft hoop.

Want de wereld is niet alleen veel slechter, maar ook een weinig beter geworden dan zij vroeger was. Het wàs niet àlles illusie, wat ons tot na de wending der eeuw den waan ingaf van voortdurende vooruitgang en volmaking. De krachten tot heeling zijn niet verloren. Haat en humbug vullen de wereld, maar wij kennen ze, en kunnen ze bestrijden, als booze ziekten.

Wilt ge een treffend voorbeeld van aperte daling der cultuur sedert de achttiende eeuw? Toen in 1778 Frankrijk deel nam aan den oorlog van Amerika tegen Engeland, gaf de Fransche regeering aan haar scheepscommandanten de instructie, dat zij, in geval zij kruisende den Engelschen kapitein James Cook ontmoetten, hem met alle eer en onderscheiding moesten behandelen en zijn ontdekkingsreizen bevorderen¹. In 1810 kon Sir Humphry Davy met zijn leerling Faraday, op uitnoodiging van Fransche geleerde genootschappen, midden in den oorlog een reis door Frankrijk maken, overal met onderscheiding ontvangen². In 1917 daarentegen zat Albert Schweitzer, de man, die de honderden geneest, en de tienduizenden sterkt door het bewijs, dat een mensch waarlijk christelijk kan leven, in een Fransch interneringskamp, en de andere oorlogvoerenden deden niet beter.

En dat terwijl toch op allerlei gebied de menscheijkheid sinds 1800 ontegenzeggelijk was vooruitgegaan, getuige de verzachting van het strafrecht, de behandeling van krankzinnigen, de aanvaarding van sociale plichten jegens de maatschappelijk zwakken. Hoe dan te verklaren, dat terzelfdertijd de maatschappelijke en persoonlijke zeden zachter, en de politieke zeden zeer veel harder geworden zijn? Het antwoord ligt

1 Jules Isaac in Le Livre VII no. 16, déc. 1933, p. 2.

2 Aldous Huxley in L'avenir de l'esprit européen, Entretiens, ed. Inst. internat. de coopération intellectuelle, 1934, p. 282.

daar, waar de oorzaken liggen van driekwart van het euvel der verbijsterende cultuurcrisis, die wij beleven: in het doorwerken van de mechanisch-technische organisatie van het gemeenschapsleven in het algemeen, en van de nationaal-politische geleding der wereld in het bijzonder. Machten, die het menselijk vernuft heeft opgebouwd, maar die het niet meer beheerscht, onderwerpen de menschheid aan dien afschuwelijken dwang van stelselmatige wreedheid en waanzin, die zij zelf niet wil, maar niet meer kan verhoeden. Prometheus ligt opnieuw gekluisterd aan de rots, en de adelaar, die dagelijks zijn flanken verscheurt, komt op de vleugelen van technocratie en overorganisatie.

De middelen en de werktuigen zijn ons te machtig geworden. Als een dol geworden molen maalt de wereld voedingsmiddelen, die men in zee moet werpen, omdat ze geen afzet vinden, en oorlogstuig, dat grage koopers vindt. Het woord is slaaf geworden van geld of van macht, en krijscht over de wereld, wat hebzucht en heerschzucht gebieden.

Alle samenleving berust op maatschappelijke organisatie. De menselijke gemeenschap moet ter verzekering van haar heil vormen van samenleving scheppen, functies verdeelen, verbanden van onderschikking aan gezag vaststellen, kortom zich organiseren. In de meer oorspronkelijke fasen van beschaving geschiedt dit alles onbewust, althans zoo dat de daden, die tot zoodanige instellingen leiden, zich aan onze waarneming onttrekken. Naarmate de beschaving voortschrijdt evenwel wordt de functie zelf van maatschappelijke organisatie meer en meer een bewuste kunst en een opzettelijk toegepast middel, in het klein en in het groot. In de moderne samenleving nu is de techniek der maatschappelijke organisatie, door drukpers en verkeer, door algemeene volksontwikkeling, zoo zeer gevorderd, dat de organisatie zich niet meer voltrekt in geleidelijke aansluiting bij veranderde behoeften en omstandigheden, maar een macht op zich zelf is geworden. De organisatie als zoodanig heerscht en onderwerpt. Elke organisatie, tot zekere perfectie gekomen en in gang gehouden door haar eigen mechanisme heeft de neiging, haar doel in haar eigen bestaan en functie te verplaatsen. Zij wordt door de volmaaktheid van haar middelen overorganisatie.

Al wat naar gelding streeft, organiseert zich. Het is een klein kunstje. Met een dosis energie, eenige sluwheid in het speculeeren op de menselijke zwakheden en een grooten mond kan men elk bijgeloof, elke beuzeling, elke kwakzalverij en elke ondeugd organiseren,

zoodat ze een plaats krijgen in het adresboek, net gironummer en hoofdbestuur en uniform. In de mechanische organisatie wordt het menselijk subject of genivelleerd, beter gemassificeerd, als ik een nieuw woord mag wagen, of zonder aanzien des persoons omhooggestuwd op een plaats van duizelingwekkende machtsbevoegdheid, die de ware held zou weigeren in te nemen. Joseph de Maistre merkte het al op in de mannen van het Schrikbewind. 'Ces hommes excessivement médiocres exercèrent le plus affreux despotisme... Plus on examine les personnages en apparence les plus actifs de la révolution, plus on trouve en eux quelque chose de passif et de mécanique.'¹

Organisatie beteekent macht, en macht in zichzelf, niet geheiligd door een volwaardig doel, is een kwaad. Zij kan slechts heilzaam worden, indien zij gedragen wordt door persoonlijke zedelijke verantwoordelijkheid, en haar doel heeft buiten en boven den machtswil en het belang der dragers van die macht. Hierbij maakt het geen onderscheid, of het de macht van één of van miljoenen is.

Maatschappelijke organisatie blijft steeds onmisbaar, maar tegelijk is de technisch volmaakte organisatie van menschen altijd in zekeren zin doodend. Zij kluistert den mensch in een mechanisme, en ontslaat hem van een deel van zijn persoonlijke verantwoordelijkheid. Elke organisatie beteekent stolling van vrijen geest, fixeering van een geestelijk gemiddelde. Zij brengt een zekere rigiditeit der gedachte teweeg, die belemmerend kan gaan werken op een harmonische samenleving.

De funeste gevolgen van deze twee groote en nauw samenhangende verschijnselen: de heerschappij van het in zichzelf ziellooze technisch vermogen en de doorwerking van het sociaal instinct in mechanische overorganisatie, zijn daarom zoo angstwekkend, omdat met die verandering van het maatschappelijk leven, in steeds versneld tempo en verhoogde intensiteit, een bedenkelijke verzwakking van de tegenwerkende krachten is gepaard gegaan. Die krachten zijn oordeel en zedelijkheid, dit laatste niet te verstaan in den engeren zin van een geformuleerde moraal, maar als alle streven naar een gerechtigheid, die erkend wordt in hooger doel dan het zelfzuchtige, onverschillig, of het de zelfzucht is van één of van miljoenen. Het is een van de vreemdste afdwalingen van den nieuweren tijd, te meenen, dat kwaad goed wordt, doordat velen het in gemeenschap willen.

De verzwakking van het oordeel schijnt alweer in volstreekte tegen-

1 Considérations sur la France, 1796.

strijdigheid tot de ontzagwekkende winst in kennis en begrip, die de tijd sedert 1800 heeft opgeleverd en voortgaat op te leveren. Die winst is extensief, door het steeds uitgebreider volksonderwijs en de volledige intrede van de vrouw in het intellectueele leven, en intensief, door de steeds voortgaande verdieping en verfijning van alle wetenschappen. Niettemin moet men al zeer optimistisch zijn, om te durven getuigen, dat de menschheid als geheel beschouwd wijzer zou zijn geworden. Het is in zekeren zin alweer de schuld van gemechaniseerde organisatie. De gemiddelde man met weinig tijd krijgt zijn noties aanhoudend en op velerlei wijzen aangepraat, en praat ze na. Indien men kon vergelijken, wat in het geestelijke leven van den enkele, in een minder ontwikkelde beschavingsperiode dan de onze, de rol is geweest van eigen nadenken, eigen keuze, eigen uitdrukking, dan is het zeer de vraag, of onze tijd met zijn veelzijdige en steeds overvoede belangstelling den prijs zou behalen. Het is niet, zooals de stormloopers tegen het intellect meenen, de kennis, die schaadt, maar de intellectueele digestie, die hopeloos in de war is, alweer niet uitsluitend door de schuld van hen, die het geestelijk voedsel hebben op te dissen, maar ook door de omstandigheden die teweegbrengen, dat het te haastig en te heet verzwolgen wordt.

De werkelijke belangstelling van het groote publiek is niet meer bij de werken des geestes, althans in veel mindere mate dan bij voorbeeld in de achttiende eeuw, toen het publiek veel kleiner, maar zijn gerichtheid veel intellectueeler was. De ernst der massa's wordt tegenwoordig in toenemende mate besteed aan dingen, die een onvooringenomen cultuurwetenschap slechts als lagere spelvormen (er zijn ook zeer hooge) zou kunnen qualificeeren. Er heerscht in de huidige wereld een georganiseerd puerilisme van mateloozen omvang. Ik onthoud mij er van, al de gemeenschapsfuncties op te sommen, die daaronder gerekend kunnen worden. De oude cultuurinstincten, die de dansen der natuurvölker en de optochten van gilden en broederschappen bepaalden, hebben nieuwe vormen aangenomen. Die instincten worden opgevangen in de moderne zucht tot associatie en organisatie. De machtsgroep maakt ze zich ten nutte, en organiseert er zijn benden mee. Voor de gewijde feesten van weleer krijgt men in de plaats de grootscheepsche politieke betoogingen, waarin een gedrilde massa zich verlustigt, en waaraan een volk zich vergaapt. Het kan soms schijnen, alsof de hedendaagsche menschheid geen hooger gemeenschappelijke cultuurfunctie meer kent, dan met blijden of toornigen blik in

den pas te lopen. Juist in die publieke organisatie van het puerilisme tot een ernstig doel zit het kwaad, want het maakt spel tot valsch spel. De proef op de som, die de verzwakking van het oordeel bewijst, is te vinden in den buitengewonen ijver, waarmee tegenwoordig elke partij beroep doet op de onvolwassenen, om haar gelederen te versterken en zich de toekomst te verzekeren. Er is immers niet veel psychologische kennis noodig, om te weten, hoe gemakkelijk de suggestie op het nog ongevormd intellect het zelfstandig oordeel, zoo niet voor goed, dan toch voor langen tijd kan uitschakelen. Men spant de instincten in het gareel, om van het oordeel geen last te hebben. Op mechaniseerende organisatie komt het bij de verschijnselen van onze cultuurcrisis telkens weer neer.

Veel ernstiger evenwel dan de verzwakking van het oordeel in de hedendaagsche samenleving is het verval van de moraal. Hier doet zich aanvankelijk diezelfde schijnbare tegenstrijdigheid gelden, die wij zooeven opmerkten. Er zijn redenen genoeg, om het algemeene peil der publieke en private moraliteit in de zoogenaamd beschaafde landen niet lager te stellen dan in een willekeurig vroeger tijdperk. Weliswaar zeggen statistieken omtrent criminaliteit, prostitutie en drankmisbruik in dezen betrekkelijk weinig. Niet op de zedelijke tekortkomingen of vergrijpen, die de politie achterhaalt, komt het aan, maar op den geest. Elke exacte methode ter bepaling van het zedelijk gehalte van een tijd moet noodwendig te kort schieten. Zal men dan afgaan op hetgeen een tijdperk van zichzelf getuigt? Het zullen altijd weer òf de aanklachten zijn van de boetpredikers, de satiristen en moralisten en het litteraire realisme, òf de illusies van deugdpralerij en menschenmin, zooals ze klonken in de achttiende eeuw. De eerste mogen er iets dichter bij zijn dan de laatste, tijdsverschillen naar deze uitingen af te wegen valt er voor ons niet.

Eén ding is echter zeker. De maatstaven van zedelijkheid en recht, die de openbare meening aanlegt aan de gebeurtenissen van den dag, zijn buitengewoon onvoldoende geworden. Over de gansche wereld schijnt een soort stompzinnige sympathie voor de misdaad te heerschen. Het verschijnsel staat ongetwijfeld in zeker verband met het valsche heroïsme, waarvan hierboven sprake was. De oorsprongen ervan liggen voor een goed deel in de romantiek, als reactie tegen conventioneele deugdvereering van een voorafgaand tijdperk. Het is bevorderd door de woordvoerders van een filosofisch immoralisme. De bios-

coop geeft het tegenwoordig dagelijks voedsel. Er zijn tal van onschuldige vormen. De vogues van zeeroovers en apaches (chimères van erotisch gehalte, waarin een alledaagsch bestaan zich verlustigt) zullen weinig onheil stichten. Bedenklijker wordt het reeds, wanneer het dagblad, in hoofdjes boven boevenstukken, van 'gentleman-inbrekers' of van 'bijna sympathiek van driestheid' meent te moeten spreken. Het is niet zoo erg bedoeld, maar het is niet zeer opvoedkundig, want men spreekt tot de geestelijk weerlooze massa. Een veel ernstiger symptoom is het volgende, dat iedereen dagelijks zal kunnen opmerken. Onrecht en wreedheid worden door tallooze, overigens weldenkende menschen geduld, aanvaard en goedgepraat met een gemakkelijheid, die slechts in gedachtenloosheid haar verontschuldiging vindt. Toen in 1924 Lenin gestorven was, en de barbaarsche vertooning van zijn lijk begon, waren aanstonds velen in Europa, die volstrekt niet overhielden tot het communisme, bereid, dezen man, die, wat ook de waarde van zijn ideaal en de kracht van zijn wil mogen zijn geweest, mee schuldig stond aan een der vreeselijkste gruwelen der geschiedenis, op-te nemen in het pantheon der groote helden-statenvormers. Het is, kan men zeggen, reeds een spraakgebruik geworden, Lenin in één adem met Napoleon te noemen¹.

Dit alles evenwel valt, als men wil, nog eenigermate onder de categorie van litteraire mode zonder blijvende beteekenis. Heel anders staat het met de officieele en door dwang opgelegde verheffing van den staat boven alle zedelijkheid en gerechtigheid die het credo vormt van het hedendaagsche populaire despotisme. Machiavelli en Hobbes leerden, dat de staat immoreel *was*; zij voegden er, als ik het wel heb, niet aan toe, dat dit *behoorde* en *goed* was. De geldende staatsleer, toen en later, verzette zich tegen de aanvaarding van hunne meeningen, al kon zij daarmee niet het werkelijke statenverkeer tot een graad van oprechte zedelijkheid verheffen.

Tegenwoordig is dit anders. Wanneer in een groot en geestelijk hoog ontwikkeld rijk de regeering, bij officieele gelegenheden en bij monde van haar ministers, openlijk verklaart, dat enkel de bittere noodzakelijkheid van zijn machtstreven de handelingen van den staat beheerscht en moet beheerschen, en van gerechtigheid spreekt als illusie en fantazie, - wanneer zij aan het volksonderwijs opzettelijke geschiedvervalsing voorschrijft, - wanneer haar staatsrechtleraars

1 Een artikel in L'illustration van 4 Augustus 1934 verheerlijkt op gevoelvollen toon de vorstenmoordenaars van Sarajevo.

leeren, dat in de verhouding der staten de tegenstelling vriend-vijand die van waar-onwaar primeert, dan is dit alles de volledige belijdenis van een *de staat den staat een wolf*, dat veel noodlottiger moet werken dan ooit de verzuchting *homo homini lupus* heeft gedaan. Immers dit laatste bleef een ernstige bejammering: zoo is, of schijnt het, helaas! maar het eerste luidt: zoo moet het zijn, en zoo willen wij het maken! Wat er, als allen het aanvaarden, anders overblijft dan algeheele wederzijdsche uitroeiing, is niet te zien¹.

VI. Taak van ons volk

De lange uitweiding over de gevaren, welke de beschaving in het algemeen bedreigen, was in dit betoog over Nederlandsche volkseenheid op haar plaats, om te doen uitkomen, in welk een wereld wij ons geplaatst vinden, en hoe hooge eischen de taak, ons zelf te blijven en het geheel te dienen, stelt.

Zijn de grondslagen tot volkseenheid krachtig genoeg, om ons in zoo zwaren strijd als het heden een staat en een volk oplegt te doen handhaven datgene wat het zelfstandig volksbestaan rechtvaardigt? Het antwoord moet zijn: er zal daartoe meer krachtsinspanning, meer bereidheid tot opoffering van beperkt belang noodig zijn, dan er in ons tegenwoordig staatsbestel voor de publieke zaak vruchtbaar wordt. In dit besef der noodzaak van hooger en vrijer activiteit ligt, geloof ik, het beste deel van de bewegingen, die onder verschillende leuzen van nationalen klank zoovele jongeren bezielen. Het moet *anders* gaan.

Wij leven onder het zware dek van een volstrekt verouderd partijstelsel, dat door den misgreep van het evenredig kiesrecht is gefossiliseerd. Feitelijk werkt dit partijstelsel reeds lang niet meer, de steeds weer blijkende onmogelijkheid van parlementaire kabinetten bewijst het. Indien onze groote groepeerings der volksvertegenwoordiging

1 De overtuiging van de principieele immoraliteit van den staat is in Duitschland diep en algemeen doorgedrongen. Een der beste Duitsche historici van heden, Gerhard Ritter, behandelt in een overigens diep en ruim gedacht stuk *Die Ausprägung deutscher und westeuropäischer Geistesart im konfessionellen Zeitalter*, *Historische Zeitschrift* 149, 1934, S. 240-252, de these, dat de staat onafhankelijk is van de moraal, als een onbetwistbare waarheid. De leer, 'dass alles politische Machtstreben sich zu rechtfertigen habe vor dem göttlichen Weltregiment, dass es seine unverschiebbare Schranke finde an der Idee der absoluten Gerechtigkeit, des Ewigen, von Gott gesetzten Rechts, und dass die Völkergesellschaft Europas über alle Gegensätze nationaler Interessen hinweg doch eine Gemeinschaft christlicher Gesinnung bilden müsse', geldt hem als een middeleeuwsche gedachte, waarvan de sporen in de Engelsche politiek tot heden niet geheel uitgestorven zijn. S. 252, vgl. 243, 246. 248.

ooit den naam van politieke partijen hebben verdiend, dan hebben zij de aanspraak daarop toch reeds lang verloren. Dit geldt met name van de confessioneele partijen. Het was in de Nederlandsche geschiedenis der negentiende eeuw volkomen gegrond en noodzakelijk, dat zich een protestantsche en een katholieke partij op godsdienstige basis vormden, om het volksdeel, dat zij vertegenwoordigden, op die plaats in het volks- en staatsleven te brengen, waarop het recht had. Van het oogenblik af, dat dit bereikt was, voorzoover politieke doeleinden bereikbaar zijn, werd de religieuze qualificatie dier partijen haarzelf een schade en voor de gezonde ontwikkeling der Nederlandsche politiek een belemmering. Een christelijke staatspartij is enkel op haar plaats in de verdrukking. Christendom en heerschappij verdragen elkaar nu eenmaal niet. Daarmee zij niet gezegd, dat een christelijke overtuiging der meerderheid in den staat niet van het uiterste belang zou zijn. Ik zou ten volle de conclusie willen aanvaarden, waarmee (naar het krantenverslag) in het voorjaar van 1934 Emil Brunner een lezing te Utrecht besloot: 'Reëel politiek denkt in onzen tegenwoordigen tijd slechts hij, die uitgaat van de praemisse, dat het lot van Europa thans afhankelijk is van waarden als kerk en geloof'. Om zulk een overtuiging vruchtbaar te maken voor ons staatsleven zou evenwel iets anders noodig zijn dan de rammelende bouw van ons partijstelsel.

In den ambtenarenstaat wordt elke politieke partij, ondanks onverkort behoud der theorie van haar zuivere en hooge idealen, noodzakelijkerwijs tevens belangengemeenschap. Een partijenstaat zonder eenig spoor van een *spoils-system* is nauwelijks denkbaar. Dit bevoordeelen van partijgenooten kan, zoo niet gerechtvaardigd, dan toch als politiek systeem bij wijlen praktisch worden, indien een min of meer geregelde schommeling tusschen twee groote partijen in regeering en oppositie dan deze dan gene groep aan de macht brengt. Het wordt een absurditeit en een abdicatie van elke werkelijke staatkunde, wanneer een stilzwijgend accord van vele partijen er een zaak van pariteit van maakt, waaraan het belang des lands en het recht der verdienstelijken wordt opgeofferd. Termen als 'een roomsche' of 'een liberale vacature', die iedereen gebruikt, maar die men liever in het openbaar niet schrijft, behoorden in ons staatsleven onbekend te zijn. Eenmaal op den weg van paritatieve verdeling der ambten, raakt de staat in het moeras eener onherzienbare partij-indeeling hoe langer hoe meer vast.

De wijsheid, die ons het evenredig kiesrecht schonk, had zich blindgestaard op een versleten patroon van louter staatsrechtelijke figuren,

zonder achtergrond van historie, sociologie of eenvoudige menschenkennis. Zij ging uit van de naïeve veronderstelling, dat het aangesloten zijn bij een zoogenaamde partij werkelijk den politischen wil van alle staatsburgers uitdrukte. Zij vergat, dat het meerderheidsbeginsel op zijn best een onvermijdelijk expediënt is, waaraan men, wil het goed functioneeren, 'speling' moet laten. Zij wist niets van het inhaerente kwaad der organisatie, die menschelijk streven ontmant. Zij zag niets van het heilzame en onvermijdelijke van het element 'strijd' in alle menschelijk streven. Het was de doode mechaniseering van het staatkundig leven. Het verplaatste de strijd-instincten naar terreinen, waar zij veel gevaarlijker zouden blijken dan in een gezonden politieken kamp om concrete en zichtbare doeleinden.

Maar het evenredig kiesrecht, zal men zeggen, liet toch de mogelijkheid van nieuwe, spontane partijgroepeering. - Wij weten allen, wat ervan terechtgekomen is. Wanneer men de massa uitnodigt, zich te groepeeren naar ideeën en inzichten, dan is het resultaat, dat zij zich groepeeren naar belangen, of belangetjes, of leusjes.

Het is merkwaardig: de corporatieve staat, die door het modern despotisme ter vervanging van den partijenstaat in uitzicht wordt gesteld, ligt feitelijk ook reeds in de consequentie van het evenredig kiesrecht opgesloten. Hij beteekent de mechaniseering van het staatsleven tot het uiterste: elk economisch belang georganiseerd en verzelfstandigd. Overorganisatie zonder weerga, met als waarschijnlijke uitkomst den politieken dood der echte volksgemeenschap.

Een staatkunde, die haar oogmerk al te zeer richt op de weegbare grootheden van het sociaal-economische leven, loopt gevaar, aan de werkelijke grondslagen der *politeia*, aan de politieke instincten, voorbij te gaan. Let wel, politieke instincten, dus intellectueele, geen instincten in het algemeen, zooals die van hoogmoed en toorn, waarop de hedendaagsche staatskunst zoo gaarne speculeert.

Gemeenschappen groepeeren zich tot partijen noch uitsluitend naar hun belangen, noch uitsluitend naar het gezichtspunt eener geformuleerde, hetzij in geloof of rede gebaseerde overtuiging. Het politieke standpunt is te allen tijde in hooge mate een zaak van temperament en van traditie. Temperament niet in den zin van physiologischen en psychologischen aanleg, maar genomen als een composite houding, die bepaald wordt door de totale strekking van het persoonlijke geestesleven, zooals ervaring en wereldbeschouwing dat hebben gericht. De graad van activiteit of passiviteit geeft daarbij den doorslag. Men zou de ver-

schillen van zoodanige politieke geesteshouding aldus kunnen omschrijven. De één zucht: zoo moest het zijn! De ander meent: zoo kan het worden! De derde belooft: zoo zullen wij het maken! Dat zijn nog instinctieve houdingen. Werden zij alle drie voldoende gepreciseerd door metaphysisch inzicht, gerechtigheidsbesef en rede, dan zouden zij luiden: zoo *moet* het zijn, zoo *moest* het worden, en ten slotte: zoo willen wij *trachten* het te maken. Dat wil zeggen, dat in plaats van de passieve berusting in het onvolmaakte het besef van het volstrekt behooren van het betere wordt gesteld, en in plaats van het zich de volmaking te vermeten de ootmoed van het pogen. In hun instinctieve gedaante beantwoorden deze drie houdingen vrijwel aan de hoofdindeeling van het politieke temperament: het behoudende, het vooruitstrevende en het radicale.

Op zichzelf beschouwd behoeven deze houdingen volstrekt niet juist op het politieke streven betrekking te hebben. Het zijn algemeene levenshoudingen. Zij beheerschten de samenleving lang voor er van een algemeene politieke belangstelling sprake kon zijn. Men vergeet wel eens, dat de veronderstelling van een politiek gezichtspunt bij het groote publiek eerst voor een zeer recent verleden gewettigd is. Daartoe was noodig, dat een talrijk deel der staatsburgers zich bij de leiding van den staat eenigermate actiefbetrokken voelde. Deze voorwaarde geraakte eerst in den loop der achttiende eeuw in vervulling. Kort na elkander krijgen in het begin der negentiende eeuw de drie politieke houdingen hun namen. Eigenlijk zijn al die namen in Engeland opgekomen. *Liberal* stond tevoren, in den Latijnschen zin, tegenover *mechanic*, eveneens in den Latijnschen zin, dus als de geestelijke qualiteit van den ontwikkelde en beschaafde tegenover die van den handwerksman. Bij Burke en Gibbon ziet men 'liberal opinions' als het ware kenteren van een cultuurbegrip tot een politiek begrip. In laatstgenoemden zin dringt het reeds omstreeks 1800 in Frankrijk door, niet, zooals Balzac meende, door Madame de Staël uitgevonden ter kenschetsing van Alexander I, maar reeds gebezigd in de dagen van het Consulaat. Partijnaam wordt het het eerst in Spanje, waar *liberales* tegenover *serviles* stond. Vandaar dat Southey en Scott het woord, niet zonder sneer, nog veelal in den Spaanschen vorm gebruiken. In het Engelsche politieke spraakgebruik, waarin het allengs *Whigs* verdrong, kreeg het woord zijn Europeesche beteekenis. *Radicals* komt eveneens kort na 1800 in Engeland op, voor de gevarieerde gezindheid, die na een korte periode van gewelddadige woelingen in de dubbele bedding der parle-

mentaire reformbeweging en van het zoogenaamde filosofisch radicalisme uitmondde. *Conservateur* was in de dagen vóór en na de Fransche Revolutie in gebruik met de oude waarde van een eeretitel. Men was 'juge conservateur', 'grand conservateur' van een orde, 'Sénat conservateur' heette het hoogste orgaan van het wetgevend lichaam. Chateaubriand spreekt van 'esprit conservateur', maar de partijen die het behoud beleden, noemden zich in Frankrijk nog tot in de Derde Republiek met andere namen. Het Engelsche *Conservative* werd in de Times van 1 Januari 1830 door J. Wilson Croker voorgesteld ter vervanging van het misleidende en versleten *Tory*, en vond, ofschoon het eigenlijk onjuist gevormd was, terstond ingang.

In den loop der negentiende eeuw nu geraakten al de drie termen beladen met den affectieven klank, waarvan hier reeds eerder gesproken werd. Behalve in Engeland, dat nooit de benijdenswaardige continuïteit van zijn staatsleven en de waarde der traditie verloochende, gingen op den duur de behoudende groepen zich overal min of meer schamen voor den term conservatief, die naar bekrompenheid en achterlijkheid klonk, en rangschikten zich liever onder meer specifieke partijbenamingen, zooals bij ons het vage 'christelijk-historisch'. Deze vrees om ouderwetsch te schijnen (bewijs van burgerlijkheid in den slechten zin) heeft in ons land de ontwikkeling van het politieke leven zeer tot schade gestrekt. Het ware te wenschen geweest, dat een groep van politiek geschoolden den moed hadde bezeten, zich conservatief te blijven noemen, conservatief in den waardigen zin van het goede te willen behouden en de traditie niet roekeloos te willen prijsgeven voor de mode van den dag. Zulk een beginsel van krachtige handhaving van beproefde grondslagen van staat en maatschappij had volstrekt niet stilstand behoeven te beduiden. Het zou in jongere tijden geschikt zijn bevonden, tal van nu hulpeloos dwalende politieke gezindheden op te vangen en tot gezonde staatskracht om te zetten.

De zwakheid van het begrip 'liberalisme' was, ondanks de sterke ascendentie dier richting in bijna alle landen, van aanvang af gelegen in de onloochenbare verwantschap, die het met het, nog volstrekt niet overwonnen, rationalisme der achttiende eeuw en met de herinne[ring der] Revolutie verbond. Bovendien leed het begrip liberalisme aan [een] gebrek aan suggestieve kracht. Potentieel en veranderlijk als de liberale gezindheid was, overal verschillend al naar de aanwezige toestanden en steeds gericht op het naast bereikbare, miste het begrip een gesloten vorm. Het vond geen steun in lapidaire beeldvoorstellungen als troon

en altaar. Het liberalisme had geen metaphysica en geen symbolen, tenzij het ze juist aan de Revolutie wilde ontleenen, waarmee de tegenstanders van rechts het maar al te gaarne vereenzelvigden. Het had geen mythe, gelijk de revolutionairen zelve die bezaten. Riep het Vrijheid, dan klonk het van rechts Orde en van links Gelijkheid terug. Het liberalisme bleef sterk, zoolang het dreef op den stroom van de tijdsgedachte, die in de begrippen Vooruitgang en Ontwikkeling het geheim der eeuwen meende te hebben gevonden.

Tot na den wereldoorlog kende men alleen revolutionairen van links. De term radicalen, die eigenlijk het permanente staatkundig doel nog beter uitdrukt, was op den achtergrond geraakt, gemonopoliseerd door bepaalde links-voorstrevende groepen. Als politiek temperament, als geestelijke habitus, is het revolutionarisme van links van dat van rechts slechts in bijzonderheden te scheiden. De revolutionair, hetzij hij zichzelf misdeeld voelt of niet, is de mensch, die de onvolmaaktheid dezer wereld niet kan dragen, in wien een toemeloze begeerte leeft naar geheel nieuwe dingen, die hem doet zeggen: het moet tot elken prijs volstrekt anders worden, en wel terstond. Zijn streven is de omslag in het aardsche van het heils- en verlossingsstreven, dat zijn ware object heeft over den dood heen. De treffendste benaming voor den revolutionair blijft altijd het oude Latijnsche *rerum novarum cupidus*. Economische onbevredigdheid, laat staan klassesetegenstelling, is volstrekt niet een essentieele voorwaarde om revolutionair te zijn. In de aspiratie naar het nieuwe is de formuleering der eischen of behoeften secundair. Ketter en revolutionair zijn verwisselbare termen. De zwak-gewortelden in het maatschappelijk leven zijn voor de revolutionaire houding steeds het meest vatbaar geweest. Het is dan ook logisch, dat elke revolutie het gezinsverband tracht te verzwakken.

Eenmaal georganiseerd in een politieke partij, vindt natuurlijk een revolutionaire beweging haar aanhangers niet uitsluitend onder de dragers van het revolutionaire temperament. De massa, die zich aansluit, doet dit, evenals bij andere groepen, uit de verschillendste motieven: gevestigde overtuiging, traditie, behoefte aan gemeenschappelijke strijd, hoop op verbetering enz.. Hier evengoed als elders moet in de verstijvende organisatie de spanning verzwakken en het ideaal verschuiven.

Een staat zal, schijnt het mij, gezonder zijn, naarmate het politieke leven zich zuiverder voltrekt in de eenvoudige drieledigheid van het fundamenteele temperamentsverschil, dat het politieke streven be-

paalt naar de richtsnoeren behoud, hervorming en omverwerping. Hierbij ligt het voor de hand, dat de beide eerste houdingen, voorzoover noodig, samengaan tegen de derde. Immers de strekkingen van behoud en hervorming hebben grondslagen gemeen, die in het extremisme ontbreken. Behoud en hervorming beide zijn gebaseerd in een begrip van geleidelijke ontwikkeling, waarin het behoud meer het element van erfelijkheid, en de hervorming dat der verandering accentueert. Beide wenschen een zekere evenwichtsverhouding tusschen orde en vrijheid, alweer met tegengestelde overhelling naar elk van die twee beginselen. Omverwerping daarentegen, van welke zijde zij ook komt, beteekent voor den staat katastrofe, afbreking van het levensproces. Een staat, die in zijn eigen organisme een erkende plaats inruimt aan de voorbereiding der katastrofe, handelt als een levend wezen, dat de kiemen van zijn verderf vrijwillig in zijn weefsel opneemt. Het toelaten van revolutionaire partijen in het stelsel der regeering zelve is in de hoogste mate irrationeel.

Het is waar, de staat ontkomt niet aan het irrationeële. Even irrationeel als de despotie is immers het meerderheidsbeginsel, dat het beste inzicht toekent aan de grootste menigte. Het is een volstreekte noodoplossing, het te baat nemen van een mechanisch krachtenbeginsel uit de fysieke wereld, omdat het vertrouwen in de ingegeven zege van wijsheid, waarheid en gerechtigheid verloren moest gaan. De antidemocratische stroomingen van het heden hebben dan ook hun trouw aan het meerderheidsbeginsel opgezegd. Maar al ruimden zij alle parlementen ter wereld op, zij zouden toch het meerderheidsbeginsel ten slotte steeds terugvinden in de bestuurscolleges, raden of bureau's, waarmee ook het despotisme zich omringen moet.

Toen ik in het voorjaar van 1934 de inzichten in dit geschrift ontwikkeld voor een conferentie over volkseenheid het eerst formuleerde, meende ik met een hoopvol akkoord over de mogelijkheid van toenadering en versmelting onzer politieke partijen te mogen besluiten. Niet gewoon of bedoelend mij op het gebied der praktische politiek te begeven, heb ik zelf aan dat slotakkoord geen overgrootte beteekenis gehecht. Afgaande op enkele zwakke teekenen hield ik zulk een harmonie mijn landgenooten meer als wensch en bereikbaar ideaal dan als stellige verwachting voor oogen. De belangstelling, die mijn beschouwingen gevonden hebben, noodzaakt mij, thans bij de herziening de praktisch-politieke conclusie wat scherper in het oog te vatten.

Een jaar meer van Nederland's staatkundig leven heeft mij van de vage hoop, destijds uitgesproken, geheel teruggebracht. Over de deugdelijkheid en de toekomst van het Nederlandsche partijstelsel denk ik geringer dan ooit. Van toenadering en verbinding der onderling in hoofdzaak gelijkgezinde groepen zie ik geen spoor meer. Bij de welwillende ontvangst, die mijn geschrift vond, klonk als kritische noot vooral de tegenwerping, waarmee verschillende bladen van bepaalde politieke kleur de voortreffelijkheid en onmisbaarheid van ons partijwezen tegen mijn geringschatting in bescherming namen.

Er blijft mij niet anders over dan mijn gebrek aan waardeering voor de praktijk van ons partijen-régime thans uitdrukkelijker te belijden. Meer dan ooit ben ik overtuigd, niet te veel te hebben gezegd, toen ik bijna tien jaar geleden terloops schreef, dat 'de Nederlandsche Maagd, in haar onschuld, uit het ei van het evenredig kiesrecht het kuiken der parlementaire oligarchie heeft gebroed'¹. - Van een werkelijk parlementaire praktijk is sinds lang geen sprake meer. De volkswil kan zich evenmin spontaan vormen als uitspreken of doorzetten. Nieuwe aggregatie van meening en streven naar nieuwe omstandigheden en behoeften wordt door het gefixeerde stelsel van volstrekt verouderde partijen belemmerd. Het evenredig kiesrecht met zijn onzinnige consequentie van den kiesdwang versteent ons politieke leven. Het dient onverwijld en algeheel te worden afgeschaft, in de erkenning, dat het de onnoozelste vergissing is geweest, die een doctrinaire staatstheorie ooit heeft kunnen begaan.

Natuurlijk zullen er partijen blijven en zich opnieuw vormen. In elke gemeenschap, die niet door volstrekten dwang geregeerd wordt, zal verschil van inzicht en groepeerings naar zoodanig verschil steeds de bewegende kracht eener gezonde samenleving blijven. Een Nederlandsche volkseenheid in het bijzonder kan men zich niet anders denken dan als een eenheid in verscheidenheid. Samenwerking ondanks verschil van opvatting eischt hooger bewerkte menschen dan eendracht op zichzelf.

Het staatkundig geheim, dat in de leer van het evenredig kiesrecht vergeten was, ligt hierin, dat de staat, hoewel hij steeds door partijtegenstelling wordt bewogen, zich moet gedragen, alsof hij van partijen niets wist. De staat als zoodanig kent geen partijen. In den algemeen erkenden regel, dat de kroon boven de partijen staat, was de grondslag voor een gezonde werking van het parlementaire stelsel sinds lang ge-

1 De Gids 1926, I p. 249 [Verz. Werken VIII].

geven. De aanwezigheid van een oppositie tegenover een regeringsmeerderheid deed aan dit beginsel niet te kort. Het vertrouwen, dat de kroon in de uitvoerders van haar wil, de ministers, haar dienaren, kon stellen, vond zijn natuurlijke grens en de wijzer, die het hachelijke punt aanwees, in de kritiek van het volk, bij monde der oppositie. Gezag, parlementarisme en democratie konden tot zoover in een drieledige harmonie samengaan. Dat onder dit systeem zekere volksdeelen òf van directen invloed verstoken bleven, òf zich moesten aansluiten bij een groep, welke meening zij niet ten volle konden deelen, was niet, gelijk een ultra-rationeële staatsleer meende, louter onbillijkheid en een nadeel, maar integendeel een zeer wezenlijk voordeel. De beperktheid van doorwerking van iedere groepsmeening of ieder groepsbelang bevorderde het algemeen nationale, niet al te exact geformuleerde karakter van de politiek. De beweeglijkheid van het organisme, het vermogen tot aanpassing aan de nooden van het oogenblik, de voorwaarden tot voortdurend contact met de overheerschende stemmingen van het volk, zijn juist in het Vereenigd Koninkrijk, waar men het stelsel zijn ouden, gegroeiden, schijnbaar onvolmaakten vorm liet, het best bewaard gebleven.

Het verval van parlementarisme en democratie, in de weinige landen waar deze Engelsche vormen genoeg wortel schoten om een bruikbaar, zoo ook gewijzigd, instrument op te leveren, begon van het oogenblik, dat men meende, die instellingen door wetgeving te kunnen volmaken. Volledige democratie eischte, dat iedere domheid en ieder belang gelijk recht op erkenning en bevordering had. Men veronderstelde, dat uit de som van die strevens, die den naam politiek reeds uit hun aard niet meer verdienden, wel een degelijk staatsbestuur zou voortspuiten. Men vergat, dat politiek en regeering juist dingen zijn, die zich binnen de lijnen van een geometrische figuur niet laten beschrijven. Politiek kan niet anders dan voortdurend afwijkende meeningen veronachtzamen en bijzondere belangen schaden. De onhandige actie tegen de kleine partijen heeft nog onlangs bewezen, dat het evenredig kiesrecht zijn eigen kinderen moet verslinden, zichzelf *ad absurdum* leidt.

Ons vaderland, met zijn neiging tot sectarisme op elk gebied, was haast voorbeschikt om aan de ondoordachte wijsheid van het kunstmatig geperfectioneerde democratische parlementarisme ten prooi te vallen. Het resultaat wordt alleen duidelijk zichtbaar, wanneer men zich op eenigen afstand plaatst. Wij zijn zoo gewend aan het bestaan

van al de organisaties, die zich ten onzent politieke partijen noemen, dat zij ons even permanent en vanzelfsprekend voorkomen als gemeentebesturen of rechtbanken, en het gewoonlijk niet tot ons doordringt, hoe volslagen ondoeltreffend en onwaar dit partijenapparaat is. De christelijk-historische partij, die den toeloop heeft van al wat conservatief of gematigd liberaal denkt, de antirevolutionaire partij, die het zuiver theocratisch standpunt, dat haar kracht is, toch eigenlijk voortdurend moet verloochenen, om praktische politiek te kunnen voeren, de katholieke partij, die steeds op barsten staat door de spanningen, die haar samenhang bedreigen, de steeds slinkende liberale groepen, die volstrekt niet meer in staat zijn, het in wezen liberaal gezinde volksdeel te trekken of te vereenigen, de sociaal-democratische arbeiderspartij, die voortgaat, schoon in werkelijkheid reeds lang louter progressief geworden, haar aanhang te werven met de propagandamiddelen der revolutie, geen van alle verdient ook maar eenigszins meer den naam van een waarlijk politieke groepeerings. De gecompliceerde en kritieke verhoudingen van het hedendaagsche staats- en maatschappijleven dwingen hen, en zullen hen in toenemende mate dwingen, om alle aan de staatstaak samen te werken. Een min of meer regelmatige alternering van compacte, gelijkgezinde meerderheden is niet meer mogelijk. Waarlijk samenwerken evenwel kunnen de zogenaamde partijen in hun veelheid niet. Wat zij inderdaad doen is niet veel meer dan het uit hun midden door aanwijzing van hun besturen leveren van personen, die min of meer geschikt zijn om de zware verantwoordelijkheid en den inspannenden arbeid van de regeeringsposten te dragen. Eenmaal met die taak belast, zien deze personen zich gedwongen, samen naar hun beste vermogen de regeering te voeren, zonder dat daarbij hun partijstandpunt meer veel ter zake doet, of hun partij zelve meespreekt. Echte partijpolitiek valt eigenlijk alleen meer te voeren door het paaien van zekere kiezerswensen met beuzelachtige maatregelen, niet in hoofdzaken. Om kort te gaan, het partijstelsel, zooals ons vaderland het bezit, toont dagelijks zijn overbodigheid en ondoeltreffendheid. Het werkt hoogstens nog in zekere schadelijke vormen door voortrekking van partijgenooten, al heeft het hyperabsurde pariteitsbeginsel hiervan de ergste euvelen gekeerd. Wilde men werkelijk de gelijkgezindheden, die zich tot praktisch politiek richtsnoer leenen, met de ruimheid en buigzaamheid, die elke ware staatkunde eischt, organiseeren, dan zou een eenvoudige indeeling naar politiek temperament een heel wat gezonder staatsleven beloven.

Het doel van ieder politiek stelsel is goed staatsbestuur. Indien ons staatsbestuur, moeilijker dan ooit te voren, nog altijd de toets van ernst, ijver en bekwaamheid verdraagt, dan is het niet door, maar ondanks ons kies- en partijstelsel. Omdat de wal het schip keert. Omdat een regeering, voor haar taak geplaatst, zich gelijk gezegd van partijstandpunten niet al te veel meer aantrekken kàn, daarvan eigenlijk los komt te staan. En ook omdat de kwaliteit der beschikbare persoonlijke krachten nog altijd hoog kan worden genoemd.

Bij een voortduring van ons huidige partijen-régime zou zich naar alle waarschijnlijkheid het verschijnsel voordoen, dat sommige andere staten reeds lang te zien hebben gegeven, namelijk dat bij een ondoeltreffend politiek stelsel het gehalte der praktische politici in toenemende mate daalt, eerst in de volksvertegenwoordiging, vervolgens ook in de regeering zelf, met het gevolg, dat krachtige figuren zich van allen partijdwang moeten losmaken en zich er boven stellen.

In de eerste redactie van dit geschrift waagde ik mij aan een bespiegeling over de verschillende wijzen, waarop een eind zou kunnen komen aan onze tegenwoordige partij-indeeling. De hoopvolle conclusie van een toenadering en versmelting heb ik, gelijk reeds gezegd, laten varen. Wat blijft over? Oplossing in den corporatieven staat? Indien deze ons te wachten staat, zal hij ons van boven af worden opgelegd, buiten de oude partijgroepering om, als quasi-volmaakt *economisch* en *sociaal* organisme, dat naar alle waarschijnlijkheid spoedig zou blijken, als *politisch* schepsel slechts een robot of homunculus te zijn. - Uitsterving bij gebrek aan kiezers? Niet zoolang deze immers als schapen naar de stembus worden gedreven door hun goed afgerichte partijbesturen. - Abdicatie dan, in het inzicht van hun overbodigheid? Een moderne organisatie abdiceert niet, maar rammelt door, tot zij bezwijkt.

Rest derhalve de catastrofe (Gejuich in de verte). De nationalistische partijen, met hun wassenden invloed, staan gereed om het werk te voltrekken en al de oude staatspartijen met pak en zak naar huis te jagen. Zal het zoover komen? En zoo ja, zullen zij ons reden geven, er hun dankbaar voor te zijn? Wij weten het niet. Wij zijn al te onzeker, of zij bekwaam zouden blijken, op de puinhoopen van het parlementaire Nederland een beter gebouw op te trekken. De resultaten elders geven niet genoeg hoop.

En toch, op de eene of de andere wijze zullen de partijen van thans voor een politieke organisatie van groter kracht en vruchtbaarheid

plaats moeten maken. Hun voortbestaan tot in lengte van dagen is nauwelijks meer te denken, en niet meer te wenschen.

Wil men aan het stelsel van democratische volksvertegenwoordiging nog een kans geven, dan zal het moeten zijn door afschaffing van het te kwader ure aanvaarde evenredig kiesrecht, dat ons politieke leven heeft gedood. Men zal het Nederlandsche volk in zijn geheel moeten uitnoodigen, om *tabula rasa* te maken van het schema der tallooze 'partijen'. Het spreekt vanzelf, dat de oude partij-organisaties zich niet aanstonds gewonnen zouden geven. Zij zouden zich gedragen, alsof zij nog leefden: kandidaten willen stellen, verkiezingscampagne willen voeren. Het eenvoudige en noodzakelijke middel om dit te beletten is in het Engelsche staatsrecht van ouds gegeven. Het is de keuze bij eenvoudige meerderheid, zonder compensatie door herstemming. De uitvinding der herstemmingen is het duidelijkste bewijs, dat men het Engelsche stelsel, dat men navolgde, hier in zijn levende werking nooit heeft begrepen. Juist hier ligt de oorzaak, dat het parlementarisme in Engeland zooveel beter en elastischer heeft gewerkt dan bij ons. Alleen door keuze bij eenvoudige meerderheid kan de uitspraak van den volkswil over enge en nuttelooze partij tegenstellingen heen gaan. Onbillijkheid jegens de kleinere groepen? - Politiek zal, als oplegging van wil en doorzetting van daden, altijd onbillijk moeten zijn. De *volmaakte* gerechtigheid, die gelijk zou staan met de opperste barmhartigheid, heeft in het leven van den tot handelen verplichten staat geen plaats. Enkel de aanvaarding van deze onbillijkheid jegens minderheden en verslagenen zou het politieke leven van zijn kwalen genezen, en het herstellen tot wat het op zijn best kan zijn: een strijd, maar een edele strijd, met den inzet van persoonlijkheid en overtuiging.

Onverwijldde afschaffing van het evenredig kiesrecht zou zonder twijfel een waagstuk zijn. Maar de tijd vraagt moedige daden en groote beslissingen. Door dit waagstuk nu zou men tevens de legale overrompeling van den staat door het veldwinnende nationalisme voorkomen. Men zou het als 't ware tegemoet voeren: ziet hier, gij hebt uw kans. Als partij of beweging, met half of heel gecopieerd program en gedresseerde scharen, wenschen wij u niet; ons Nederlandsch gevoel komt er tegen in opstand. Maar is de bezieling, die wij u niet ontzeggen, sterk en zuiver genoeg, toont u thans in staat, om als een spontane volksmeerderheid de mannen, in wie gij vertrouwen stelt, aan het roer van ons zwalkend scheepje te plaatsen. De storm zal er niet door bedaren.

Zoodra het kiesstelsel ons niet langer dwingt, verstijfde en verou-

derde partijen in plaats van levende mensen met moed en meeningen te kiezen, zullen zich vanzelf weer de eenvoudige en beweeglijke meerderheidsverhoudingen samenvoegen, waarbij een parlementair regeeringsstelsel in vernieuwde gedaante en met versterkt regeeringsgezag ook nu nog schijnt te kunnen leven. De mogelijkheid van spontane groepeerings naar algemeene overtuiging en politiek temperament, in het vertrouwen op bepaalde mensen, van wie men kracht en beleid verwacht, zou aan het inzicht zelf gezonde streven naar daadwerkelijker staatskracht en grondige verandering en zuivering, dat zich nu alleen kan realiseren door den toestand van het fascisme, veel van de gevaren ontnemen, die aan dit laatste ontegenzeggelijk verbonden zijn.

De gevaren van de fascistische of zich noemend nationaal-socialistische bewegingen schijnen in den grond vooral hierin gelegen, dat zij uit een gerechtvaardigd verzet tegen een te ver doorgevoerd politiek rationalisme in het andere uiterste van een bodemloos politiek irrationalisme vervallen. De oudheid sprak van Scylla en Charybdis, en Luther vergeleek den mensch met een dronken boer: tilt men hem aan de eene zijde op het paard, dan valt hij aan de andere er weer af. Onze tijd schijnt dikwijls bij uitstek geschikt, oude wijsheid als deze te bevestigen.

Is er, bij alle verschil van overtuiging, traditie en temperament, genoeg, wat alle Nederlanders van goeden wille van hun staat begeeren? - Aan den eisch van orde ontkomt niemand: het is het beginsel van den kosmos. Voor velen evenwel schijnt er een keus te liggen tusschen de begrippen van gezag en vrijheid. De kreet om vrijheid, die eens zoo hartstochtelijk door de wereld schalde, is rondom verstomd. Het streven van den tijd gaat uit naar onderwerping aan leiding, zelfs aan dwang. Men spreekt van vrijheid als een versleten leus. Velen zouden ons oude geestelijk erfdeel van ontzag voor afwijkende meening maar al te gereedelijk willen prijsgeven.

Denkt over de vrijheid niet lichtvaardig. De meeste staten van Europa hebben hun vorming te danken aan een beginsel van heerschappij. Er zijn er maar enkele, die aan een strijd om vrijheid hun bestaan en hun wezen danken. Een ervan is Nederland. Vrijheid, hoe eng ook verstaan, is de gist van onze natie geweest. Laat Nederland met het kostbaar erfgoed van vrijheid voorzichtig zijn.

Een wonderlijk lotsbestel heeft ons volk, gescheiden van den oorspronkelijken stam, tot een edel deel van West-Europa gemaakt. Over

Delfzijl en Vaals loopt de grens tusschen West- en Middel-Europa. In onze westelijkheid ligt onze kracht en de reden van ons bestaan. Wij hooren aan den Atlantischen kant. Ons zwaartepunt ligt op en over zee. Ons gezelschap is dat der Westelijke volken, van het groote volk in de eerste plaats, dat de moderne staatsorde schiep, en nog de vrijheid handhaaft.

Gezag, ja, mits verstaan zooals verleden jaar Paul Scholten het begrip omschreef in zijn voordrachten over *Beginselen van Samenleving*, gezag niet gebaseerd op enkel macht, maar gefundeerd in de onderwerping van dat gezag zelve aan de hoogste wet en beperkt door rechtsregels, die in deze laatste hun diepsten grond hebben.

Leiding, gaarne, mits leider beteekene gids, wegwijzer, en niet heerscher. Wij willen niet geleid worden als Breughel's blinden, of als een beer aan een ketting. Ons leiding zoeken zij de overgave aan een wijsheid, die het allerhoogste zoekt. Die wijsheid heeft haar oogmerk buiten de grenzen van volks- en staatsbelang. Zoo heeft de stuurman het oog verder gericht dan den boegspriet van het schip.

Hoeden, wegwijzen, zorgen, besturen, het is de oude groep van beelden, waaronder reeds Augustinus de ware staatstaak zag tegenover de beginselen van macht en heerschappij, die uit den booze zijn. Een staatkundig denken, dat de geboden der gerechtigheid en de grenzen van menschenmacht kent, zal altijd weer terugkomen op die oude beelden van den stuurman, die, van zijn geringe kracht bewust, het roer houdt in den storm, of van de weerlooze kudde, die den hoeder behoeft. De dichter gaf het in den mond van hem, zonder wiens werk er geen Nederlandsche staat en geen Nederlandsche natie zou zijn:

*Uw harder sal niet slapen,
Al sijt gij nu verstroyt.*

In de schaduwen van morgen

Een diagnose van het geestelijk lijden van onzen tijd*

Habet mundus iste noctes suas et non paucas BERNARD VAN CLAIRVAUX

Aan mijn kinderen

Voorrede tot den eersten en tweeden druk

Dit boek behelst de uitwerking van een voordracht, die ik op 8 Maart 1935 te Brussel hield.

Het is mogelijk, dat velen mij op grond van deze bladzijden een pessimist zullen noemen. Ik heb slechts dit te antwoorden: ik ben een optimist.

Leiden, 30 Juli 1935

Voorrede tot den zevenden druk

Wanneer na ruim drie jaren dit boek nogmaals verschijnt in onveranderden herdruk, leide men daaruit niet af, dat de schrijver zich van alle kritiek, die tegen zijn meeningen is ingebracht, niets heeft aangetrokken. Hij is zich voor en na menige leemte, menige minder geslaagde uiteenzetting in zijn betoog bewust geworden. Evenwel een werk over vragen zoo brandend als de hier behandelde, een geschrift zoo zeer ontsproten aan het inzicht van één bepaald tijdstip, moet men, indien er na drie jaar nog vraag naar blijkt te bestaan, òf opnieuw en dan uit den aard der zaak anders schrijven, òf het laten, zooals het zijn weg heeft gevonden. Tot het eerste was mijn inzicht niet rijp: de tijden zijn verwarder dan ooit tevoren.

Van een paar punten slechts wil deze nieuwe voorrede bondig rekenschap geven. Velen hebben mij gevraagd: ge ziet onzen tijd en onze beschaving zóó zwart, en ge noemt u zelf niettemin een optimist? - Ik antwoord: ja, dat doe ik. Optimist noem ik niet hem, die bij de dreigendste teekenen van verval en bederf luchthartig uitroept: kom, het is zoo erg niet! het komt alles wel op zijn pootjes terecht! Optimist

* H.D. Tjeenk Willink & Zoon N.V., Haarlem 1939⁷.

noem ik hem, die, ook waar een weg tot beter nauwelijks zichtbaar is, toch de hoop niet laat varen.

Velen hebben mij gezegd: gij biedt een diagnose van het euvel, maar laat noch een prognose noch een therapie volgen. - Dat ik geen prognose vermocht te geven, had ik zelf verklaard (6e druk p. 200). Zich aan een therapie te wagen, waar het kwaad zoo diep is ingevreten, zou nog vermeteler zijn geweest. Mogelijkheden van genezing aanduiden, dat was het stoutste, waartoe ik mij verheffen dorst. Iets nader ben ik hierop ingegaan in mijn opstel *Der Mensch und die Kultur*, Schriftenreihe 'Ausblicke', Stockholm, Bermann-Fischer Verlag, 1938.

Laat ieder voor zich uitmaken, of hij de kansen op herstel gestegen acht. Het zij ja of neen, op het behoud van moed en vertrouwen en het vervullen van den eigen plicht komt het aan.

Leiden, 11 December 1938

I Ondergangsstemmingen

Wij leven in een bezeten wereld. En wij weten het. Het zou voor niemand onverwacht komen, als de waanzin eensklaps uitbrak in een razernij, waaruit deze arme Europeesche menschheid achterbleef in verstomping en verdwazing, de motoren nog draaiende en de vlaggen nog wapperende, maar de geest geweken.

Alom de twijfel aan de hechtheid van het maatschappelijk bestel, waarin wij leven, een vage angst voor de naaste toekomst, gevoelens van daling en ondergang der beschaving. Het zijn niet louter benauwingen die ons overvallen in de ijle uren van den nacht, als de levensvlam laag brandt. Het zijn weloverwogen verwachtingen, op waarneming en oordeel gegrond. De feiten overstelpen ons. Wij zien voor oogen, hoe bijna alle dingen, die eenmaal vast en heilig schenen, wankel zijn geworden: waarheid en menselijkheid, rede en recht. Wij zien staatsvormen, die niet meer functioneeren, productiestelsels, die op bezwijken staan. Wij zien maatschappelijke krachten, die in het dolzinnige doorwerken. De dreunende machine van dezen geweldigen tijd schijnt op het punt om vast te loopen.

Meteen dringt zich de tegenstelling op. Er is nooit een tijd geweest, waarin de mensch zich zoo de gebiedende taak bewust was, om samen te werken aan het behoud en de volmaking van aardse welvaart en beschaving. Nooit te voren was arbeid zoo in eere. De mensch was nimmer zoo bereid te werken en te wagen, elk oogenblik zijn moed en zijn geheelen persoon te geven aan een algemeen heil. Hij heeft de hoop niet verloren.

Zal deze beschaving gered worden, zal zij niet verzinken in eeuwen van barbarie, maar met behoud van de hoogste waarden, die haar erfgood zijn, overgaan tot nieuwer en vaster staat, dan is het wel noodig, dat de nu levenden zich terdege rekenschap geven, hoever het bederf, dat haar bedreigt, is voortgeschreden.

Eerst sedert kort zijn stemmingen van dreigenden ondergang en voortwoekerend bederf der beschaving algemeen geworden. Bij de meesten heeft eerst de economische crisis, aan den lijve gevoeld (de meesten zijn nu eenmaal gevoeliger aan het lijf dan aan den geest), den bodem tot zulke gedachten bereid. Het ligt voor de hand, dat zij, die

over samenleving en beschaving stelselmatig en kritisch plegen te denken: wijsgeeren en sociologen, al wel eerder wisten, dat het met de hooggeroemde moderne beschaving niet alles 'in orde' was. Voor hen is het bij voorbaat duidelijk, dat de economische ontwrichting slechts een der verschijnselen is van een cultuurproces van veel wijderen omvang.

De eerste tien jaren van deze eeuw hebben bange verwachtingen aangaande de toekomst der cultuur nog nauwelijks gekend. Wrijvingen en dreigingen, schokken en angsten waren er ook toen, als altijd. Zij deden zich echter, behalve misschien het gevaar Revolutie, dat het marxisme aan de wereld in uitzicht stelde, niet voor als kwalen, die het gestel der wereld met ondergang bedreigden, en ook de Revolutie zelf gold voor haar tegenstanders als een gevaar, dat te keeren en af te wenden zou zijn, terwijl haar voorstanders haar zagen niet als verderf maar als heil. De decadentiestemmingen uit de jaren negentig der vorige eeuw hadden niet veel verder gereikt dan het terrein der litteraire mode. Het anarchisme van de daad scheen met den moord op Mac Kinley te hebben uitgewoed. Het socialisme scheen zich in reformistische richting te ontwikkelen. De eerste vredesconferentie kon, ten spijt van Boerenoorlog en Russisch-Japanschen oorlog, nog altijd schijnen, een komende aera van internationale harmonie te hebben ingeluid. De grondtoon der algemeene cultuurstemming bleef die van een stellig vertrouwen, dat de wereld, door het blanke ras beheerscht, op den rechten en breeden weg was naar eendracht en welvaart, in vrijheid en menschelijkheid, beveiligd door een weten en kunnen, dat nagenoeg een toppunt scheen te hebben bereikt. Eendracht en welvaart, - mits de politiek haar verstand behield! Maar dit deed zij niet.

De jaren van den wereldoorlog zelf brachten in dezen nog niet den omslag. Toen immers ging aller aandacht op in de onmiddellijke preoccupatie: *dit* doormaken, met alle krachten, en dan, als *dit* voorbij is, zullen wij alles veel beter maken, ja, blijvend goed! - Ook de eerste jaren na den oorlog vergingen voor velen nog in optimistische verwachtingen van een zegenbrengend internationalisme. Vervolgens hield de ingetreden schijnbloei van industrie en handel, die in 1929 zou afknappen, een algemeen cultuurpessimisme nog eenige jaren op den achtergrond.

Thans is het besef van midden in een hevige en met ondergang dreigende cultuurcrisis te leven tot in breede lagen doorgedrongen. Spengler's *Untergang des Abendlandes* is voor tallozen in de geheele wereld

het alarmsein geweest. Dit beteekent niet, dat al de lezers van het beroemde boek zich tot de daar geboden inzichten hebben bekeerd. Maar het heeft hen vertrouwd gemaakt met de gedachte aan mogelijkheid van daling der huidige cultuur, waar zij te voren nog bevangen waren in een onberedeneerd vooruitgangsgeloof. Een ongeschokt cultuuroptimisme is voorloopig enkel meer weggelegd voor hen, die of door gebrek aan inzicht niet kunnen beseffen, wat er aan de cultuur ontbreekt, dus zelf door het vervalsproces zijn aangetast, of voor hen, die in hun maatschappelijke of politieke heilsleer de komende beschaving reeds in den zak meenen te hebben, om haar aanstonds over de misdeelde menschheid uit te schudden.

Tusschen een overtuigd cultuurpessimisme en de verzekerdheid van een aanstaand heil op aarde staan al degenen, die de ernstige euvelen en gebreken van het heden zien, die niet weten, hoe ze te heelen of te keeren zullen zijn, maar die werken en hopen, die zoeken te begrijpen en bereid zijn te dragen.

Het zou merkwaardig zijn, als men in een curve kon zien uitgedrukt, met welke versnelling het woord 'de Vooruitgang' uit het spraakgebruik der wereld verdwenen is.

II Vreezen van nu en van voorheen

Men kan de vraag opwerpen, of niet de ernst der cultuurcrisis overschat wordt juist tengevolge van het feit dat zij ons zoo klaar bewust is. Vroegere gevaarlijke perioden wisten niet van economie, van sociologie, van psychologie. Zij misten bovendien die onmiddellijke en algemeene publiciteit van alles wat er in de wereld voorvalt. Wij daarentegen zien elke scheur in het glazuur, hooren elk kraken in de voegen. Onze nauwkeurige en veelzijdige kennis zelf brengt ons de volstrekte 'gevaarlijkheid' van het geval, waarin wij verkeerden, het uiterst labiele karakter van de samenleving als zoodanig voortdurend in het bewustzijn. Onze 'verwachtingshorizon', zooals Karl Mannheim het onlangs treffend genoemd heeft¹, is niet alleen in het algemeen veel wijder geworden, tevens zien wij de figuren, die op en omtrent dien einder staan, door den kijker van velerlei wetenschap met beangstigende duidelijkheid.

Het zal daarom nuttig zijn, ons crisisbesef door vergelijking met groote beroeringen van oudere tijden historisch te oriënteren. Terstond springt een zeer wezenlijk verschil in het oog tusschen vroeger en nu. Een bewustzijn: onze wereld (hoe groot of klein) is in gevaar, wordt met verval of ondergang bedreigd, is in tal van tijdperken zeer levendig geweest. In den regel evenwel ging dat bewustzijn op in de verwachting van een naderend wereldeinde. Dit bracht dan vanzelf mee, dat de gedachte: hoe wenden wij het euvel af? niet opkwam. Wetenschappelijk geformuleerd was uit den aard der zaak het oudere crisisbesef nooit. Het had reeds als zoodanig overwegend religieuze gedaante. Voorzoover er onder de gedachte aan wereldeinde en laatste oordeel plaats bleef voor aardsche benauwingen, bleef het verderfgevoel zwevende in een vagen angst, die zich voor een deel ontladde in haat tegen de machten, die men aan de aardsche ellende schuldig waande, hetzij men die zag als de boozen in het algemeen, als de ketters, de heksen en tovenaars, de rijken, 's konings raadsliden, de aristocraten, de Jezuïeten, de vrijmetselaars, al naar de gerichtheid van elken tijd in het bijzonder. Het veldwinnen van ruwe en gemeene maatstaven van oordeel heeft tegenwoordig bij velen de fantasmen van zulke duivelsch georganiseerde booze machten weer buitengewoon levendig gemaakt.

1 Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus, 1935, p. 132.

Zelfs ontwikkelde personen geven zich heden ten dage veelal over aan een *boosheid des oordeels*, die slechts in het laagste en onwetendste gepeupel te verontschuldigen zou zijn.

Niet alle toekomstverwachting en misprijzing van het heden ging in vroeger tijden op in de voorstellingen van aanstaand wereldeinde en eeuwige vergelding. Meer dan eens leefden de geesten van de belofte eener schoone aardsche toekomst, die het slechte heden vervangen zou. Doch ook hierbij was de aard van zulk een verwachting verschillend van hedendaagsch cultuurbesef. De schoone toekomst scheen altijd nabij; zij zou spoedig aanbreken; men behoefde haar als 't ware maar te grijpen, door het tot inzicht komen van een dwaling, door het overwinnen van een misverstand en een bekeering tot de deugd. De verandering werd gezien als een ophanden *omkeer*.

Zoo zag het elke godsdienstprediking, die buiten eeuwig heil ook het vrede op aarde telde. Zoo scheen het aan Erasmus: men had nu, in de herwonnen kennis van de oude beschaving, den sleutel die toegang gaf tot de zuivere bronnen van het geloof: niets stond meer de aardsche volmaking, zoover zij strekken kon, in den weg; straks zouden eendracht, menselijkheid en beschaving de vrucht zijn van het nieuwe inzicht. Ook voor de Verlichting der achttiende eeuw en voor Rousseau, die daarop aansloot, was het welzijn der wereld nog eenvoudig een zaak van een inzien, een zich wenden. Voor de geesten der Verlichting was het enkel te doen om het afwerpen van bijgeloof en den triomf der wetenschap, in de gedachte van Rousseau slechts om den terugkeer tot de natuur en het betrachten der deugd. Uit deze overoude, steeds hernieuwde voorstelling van een eenvoudigen omkeer of omwenteling der maatschappij is in den grond der zaak ook de idee revolutie gesproten. De term revolutie is ontleend aan de beweging van een wiel. Op den achtergrond der voorstelling heeft langen tijd steeds het rad der Fortuin gestaan, waar men koningen met hun kronen af zag tuimelen. Ook de gedachte aan omwenteling van hemellichamen sprak er in mede. In staatkundigen zin wordt het woord aanvankelijk toegepast op enkelvoudige politieke wendingen als die van 1688. Eerst nadat het groote phenomeen van 1789 weer ten einde was gelopen, is het begrip revolutie in den loop der negentiende eeuw gevuld geraakt met al de beteekenis, die het socialisme er aan geven zou. Revolutie als idee blijft steeds in overeenstemming met de oude conceptie: een heil op eens en voor goed.

Tegen deze eeuwenoude voorstelling nu van een plotselingen en bewust gewilden omkeer der maatschappij verzet zich de moderne welgefundeerde kennis, die al het natuurlijke en al het menselijke meent te moeten zien als product van talloze, onderling afhankelijke, op langen duur werkende krachten. Ook zonder daarmee noodzakelijkerwijs te opteeren voor een onvoorwaardelijk determinisme, kan onze geest in den gang van het krachtenspel der samenleving het ingrijpen van menselijk besluit slechts erkennen als een factor van beperkte strekking. Op zijn best kan de mensch, door zich doelmatig te groepeeren, en door zijn eigen beste energieën te gebruiken, zich bedienen van de natuurlijke en sociale krachten, die het spel der samenleving beheerschen. Hij kan zekere strekkingen van het proces bevorderen, maar hij kan de richting van het proces niet omkeeren. Deze overtuiging nu van de onomkeerbaarheid van het samenlevingsproces omljsten wij met den term Ontwikkeling. Het is een begrip, dat zijn eigen tegenspraak in zich bevat, maar dat ons niettemin als gedachteninstrument van grof kaliber onmisbaar is geworden. Ontwikkeling beteekent een beperkte noodzakelijkheid. Ontwikkeling staat lijnrecht tegenover Omkeer, Omwenteling. In de plaats van de naïeve verwachtingen van vroeger tijden, die of het eind van alles of een gouden eeuw nabij zagen, stelt ons denken de stellige overtuiging, dat de crisis, die wij beleven, hoe dan ook, een phase moet zijn in een voortschrijdend en niet omkeerbaar proces. Wij allen, hoe ook gezind of gericht, weten dit: wij kunnen niet terug, wij moeten *er doorheen*. Ziedaar het geheel nieuwe, nog niet eerder vertoonde, van ons crisisbesef.

De derde tegenstelling tusschen vroegere vormen van crisisbesef en het huidige is in de tweede reeds begrepen. Alle vroegere verkondigers van beter dingen en tijden: hervormers en profeten, dragers en belijders van renaissances, restauraties, réveil's, hebben altijd gewezen naar verleden heerlijkheid, gemaand tot terugkeer, tot herstel van oude zuiverheid. De humanisten, de reformatoren, de moralisten uit den Romeinschen keizertijd, Rousseau, Mohammed, ja zelfs de profeten in een negerstam van Midden-Afrika, zij hebben steeds den blik gericht gehad op een gewaand voorheen van beter gehalte dan het ruwe heden, en *terugkeer* daarheen gepredikt.

Wij nu miskennen noch verachten verleden heerlijkheid. Wij weten, dat veel dingen in veel tijden, ja nog onlangs, beter zijn geweest dan nu. Het is denkbaar, dat een latere beschaving in bepaalde trekken, waar-

van wij nu het verlies betreuren, weer meer gelijkenis zal dragen met vroegere perioden. Maar dit weten wij: een algemeen *terug* is er niet. Er is enkel vooruit, al duizelt het ons voor onbekende diepten en verten, al gaapt de naaste toekomst als een afgrond in nevel gehuld.

III De huidige cultuurcrisis met vroegere vergeleken

Al is er geen terug, het verleden kan toch leering behelzen, ons ter oriëntering dienen. Zijn er historische gevallen aan te wijzen, waarin de beschaving van een volk, een rijk, een werelddeel, door even zware weëën ging als onze tijd? Cultuurcrisis is een historisch begrip. Door toetsing aan de historie, door vergelijking van dezen tijd met vroegere, kan men aan dat begrip zekere objectieve gedaante geven. Immers van oudere cultuurcrises kennen wij niet alleen opkomst en voortgang maar ook den einduitslag. Onze kennis ervan heeft een dimensie meer. Soms ging een gansche beschaving te gronde, soms herstelde zij zich tot nieuw en ander leven. Wij kunnen zulk een historisch proces beoordeelen als afgesloten geval. Al belooft zulk een historische lijkschouw geen therapie voor het heden, misschien zelfs geen prognose, men mag geen middel om den aard der kwaal te verstaan onbeproefd laten.

Een sterke beperking evenwel dringt zich hier terstond op. Het materiaal van vergelijkbare gevallen is kleiner dan het wellicht kon schijnen. Van de talrijke beschavingen, wier overblijfselen, jaar op jaar bijna, van onder het zand der woestijnen, het puin der ontvolkte streken of den tropischen plantengroei, voor ons oog verrijzen, is, hoe sprekend die resten ook zijn, de inwendige geschiedenis ons veel te slecht bekend, dan dat wij over andere dan catastrophale oorzaken van hun verval en ondergang een oordeel zouden kunnen vellen. Zelfs het oude Egypte en het oude Griekenland leveren nauwelijks stof tot eenigszins nauwkeurige vergelijking. Alleen de twintig eeuwen van de heerschappij van Augustus en het leven van Christus af staan ons na genoeg, om vruchtbare vergelijking toe te laten.

Men kan vragen: heeft in die twintig eeuwen de beschaving ooit anders dan in crisis verkeerd? Is niet alle menschenlijke historie hachelijk in de hoogste mate? - Ongetwijfeld, doch dit is levenswijsheid voor wereldbeschouwelijke declamatie, nuttig op haar tijd. Voor het historisch oordeel evenwel zijn er wel degelijk bepaalde perioden, die een uitgesproken crisiskarakter dragen, waarin het historisch gebeuren slechts als intensieve wending der cultuur is te verstaan. Zoodanige tijdperken zijn met name: dat van den overgang van Oudheid op Middeleeuwen, van den overgang van Middeleeuwen op Nieuwen tijd, en van de achttiende op de negentiende eeuw.

Zie eerst naar 1500. De veranderingen zijn geweldig: de aarde ontdekt, de wereldbouw ontraadseld, de Kerk gespleten, de drukpers in werking om het woord in oneindig gestegen veelvuldigheid voort te telen, de middelen tot den krijg versterkt, credietwezen en geldverkeer uitbundig groeiende, het Grieksch hervonden, de oude bouwkunst versmaad, de kunst ontplooid in titanische kracht. Zie vervolgens naar 1789-1815. Opnieuw klinkt 's werelds gebeuren met het geluid van den donder. Het eerste rijk van Europa bezweken voor den waan der filosofen en de woede van het gepeupel, en straks herrezen door de daad en het geluk van een militair genie. De vrijheid ingeluid en het kerkgeloof verzaakt. Europa dooreengesmeten en tenslotte weer aaneengelijmd. De stoom al hijgende en de nieuwe weefgetouwen daverende. De wetenschap gebied na gebied veroverende, de wereld van den geest verrijkt door Duitsche filosofie, het leven schooner dan het was door Duitsche muziek. Amerika staatkundig en ecomisch mondig, cultureel een reuzenkind.

In beide tijdperken schijnt op den eersten blik de seismograaf der historie even heftig bewogen als thans. De schokken en aardverschuivingen en vloedgolven schijnen oppervlakkig beschouwd niet geringer van uitwerking dan die van onzen tijd. Peilt men echter dieper, dan blijkt toch spoedig, dat zoowel in het tijdperk van Renaissance en Hervorming als in dat van Revolutie en Napoleon de grondslagen der samenleving minder zijn geschokt dan thans het geval is. En vooral: in de beide oudere kritieke tijdperken blijven hoop en idealen de algemeene cultuurstemming sterker domineeren dan thans het geval schijnt. Al waren er ook toen, die met het oude dat hun dierbaar was de wereld meenden te zien ondergaan, het gevoel van een dreigend gevaar van ineenstorting der gansche beschaving is destijds noch zoo wijd verspreid noch op zoo exacte waarneming gebaseerd geweest als in onzen tijd. En onze historische beoordeeling bevestigt dat positief gehalte der toenmalige cultuurwendingen: wij kunnen ze niet anders opvatten dan als in hoofdzaak opgang, stijging te zijn geweest.

De grondslagen der samenleving, zeiden wij, omstreeks 1500 en omstreeks 1800, minder geschokt dan thans. Hoe fel sedert de Hervorming de katholieke en de protestantsche wereld elkander ook haatten en bestreden, de gemeenschappelijke grondslag van hun geloof en hun kerkorde maakt die beide groepen onderling veel nader verwant en de breuk met het verleden veel geringer, dan nu de kloof gaapt tusschen eenerzijds de volstrekte verloochening, hetzij van het godsgeloof in 't

algemeen of van het christendom, en anderzijds de hernieuwde vestiging op het oude christelijke fundament. Van een principieele en beredeneerde aantasting der christelijke zedeleer is in de zestiende eeuw (behoudens fantastische uitspattingen) nog niet, en omstreeks 1800 nog nauwelijks sprake. De veranderingen in de staatsorde zijn, met alle wisselingen der Fransche revolutie, in het tijdperk 1789-1815, om van de zestiende eeuw niet te spreken, van veel minder verre strekking geweest dan die welke de wereld sedert 1914 heeft beleefd. Van een stelselmatige ondermijning der maatschappelijke orde en eenheid door een leer als die van klassentegenstelling en klassenstrijd weet noch de zestiende noch de beginnende negentiende eeuw. Het bedrijfsleven vertoont in beide tijdperken het beeld wel van crisis maar niet van verregaande ontwrichting. De groote economische verschuivingen der zestiende eeuw: het virulente kapitalisme, de groote faillieten, de algemeene prijsstijging, brengen geen oogenblik de krampachtige stremming van het handelsverkeer over de geheele wereld of de delireerende valutakoorts van heden teweeg. Het euvel der assignaten in den tijd na 1793 heeft bij onze langdurige muntontreddering geen hand water. Ook de zoogenaamde industrieel-revolutie (de term is aan bedenking onderhevig) heeft niet het karakter gehad van een hevige stoornis maar van een eenzijdigen groei.

Wil men nog één gevoeligen waardemeter meer, om zich van den febrielen aard van het hedendaagsch cultuurleven te overtuigen, men vergelijke de lijnen der kunst. Al de overgangen, die zij doormaakte, van het quattrocento af tot het rococo toe, waren geleidelijk, conservatief. De strenge toets van geschooldheid en kunstvaardigheid werd in al die eeuwen onverzwakt en als een natuurlijke grondvoorwaarde gehandhaafd. Eerst in het impressionisme begint de prijs-gave van beginselen, die op den duur den weg zou openen voor de burleske afwisseling van door reclame opgezweepte mode-excessen, zooals de eerste decennien van deze eeuw te zien gaven.

Alles tezamen genomen leidt de vergelijking van onzen tijd met dien van 1500 en dien van 1800 tot den algemeenen indruk, dat de wereld thans een intensiever en grondiger proces van ontwrichting doormaakt dan in die beide vroegere tijden.

Blijft dus over de vraag, in hoeverre zich de verandering, waarin wij verkeerden, laat vergelijken met die welke zich voltrok in den overgang van Oudheid op Middeleeuwen, in het kader van het Romeinsche wereldrijk. - Hier nu zien wij inderdaad gebeuren, wat thans voor

velen op til schijnt: een hooge en rijke beschaving die gaandeweg plaats maakt voor een andere, aanvankelijk onmiskkenbaar lagere en veel slechter bewerkte. Maar een geweldig verschil remt terstond onze vergelijking. Die gedaalde cultuur van omstreeks 500 na Chr. bracht uit de oudere het erfgoed mee van den hoogen godsdienstvorm, waarop de antieke cultuur zelf in zekeren zin was gestrand. Die barbaarsche wereld was vervuld van een intensief metaphysisch element. Het christendom werd, ondanks al zijn wereldverzakende strekkingen, de beweegkracht, die uit de eeuwen van barbarie de gesloten en harmonische hooge Middeleeuwsche cultuur der twaalfde en dertiende eeuw deed opgroeien, welke het fundament is, waarop de moderne beschaving nog altijd rust.

Werkt in het heden die kracht van het bovenaardsch besef, als macht voor de toekomst, nog even sterk als toen?... Maar vervolgen wij niettemin onze vergelijking. Afgescheiden van de zegepraal van het christendom, doet zich het proces van cultuurverandering in het Romeinsche keizerrijk aan ons voor als een van verstarring en verbastering. Wij zien hooge vermogens van sociale beheersching en van geestelijke bevassing en uitdrukking verstijven, verdorren, inkrimpen en verloren gaan. Het staatsbestuur daalde voortdurend in deugdelijkheid en doeltreffendheid. Er was stilstand van technisch vermogen, daling van productiviteit, verslappening van den geest van onderzoek en vormgeving, die zich grootendeels tot conserveering en tot nabootsing van oude vormen ging beperken. In dit alles schijnt het cultuurproces der late Oudheid met dat hetwelk nu gaande is al zeer weinig verwant. Immers de meeste van de genoemde functies schijnen thans nog altijd stijgende in intensiteit, gevarieerdheid en verfijning. Bovendien verschillen de algemeene voorwaarden te eenen male. Destijds was een veelheid van volken, los en gebrekkig, en toch zeer wezenlijk, samengevat in één wereldstaat. Nu leven wij in een uiterst hecht georganiseerd stelsel van afzonderlijke wedijverende staten. In onze wereld heerscht de technische effectiviteit steeds onbetwister, het productievermogen neemt nog toe, de kracht tot doorgronding van het kenbare zegeviert in dagelijks nieuwe ontdekkingen. Daarbij is het tempo der verandering volstrekt verschillend: wat toen met eeuwen te meten was, schijnt het ons nu met jaren. In het kort, de vergelijking met de geschiedenis tusschen 200 en 600 van onze jaartelling biedt te weinig punten van aanraking, om voor het verstaan van de huidige cultuurcrisis direct vruchtbaar te worden.

En toch, één gewichtig punt dringt zich ondanks alle contrast aan ons op. De gang der Romeinsche beschaving was een gang naar de barbarie. Zal die der huidige cultuur het ook blijken?

Wat ook historische oriëntering voor het verstaan der crisis, die wij beleven, moge opleveren, geruststelling aangaande haar afloop niet. Een conclusie, dat het wel zoo'n vaart niet loopen zal, valt uit geen historische parallel te putten. Wij blijven voortstormen in het onbekende.

Hier ligt nog een gewichtig verschil tegenover oudere perioden van heftig bewogen cultuurleven. Deze hebben altijd gemeend, het doel waarnaar te streven viel, en de middelen waarmede, in eenvoudige gedaante stellig voor zich te zien. Dat doel was voor hen, wij zeiden het reeds, vrijwel immer *herstel*. Terugkeer tot oude volmaaktheid of zuiverheid. Het ideaal was retrospectief. En niet alleen het ideaal was dit, ook de methode om het te bereiken. Deze lag in het winnen en toepassen van *oude* wijsheid en *oude* deugd klaar voor oogen. De oude wijsheid, de oude schoonheid, de oude deugd, dat was *de* wijsheid, *de* schoonheid, *de* deugd, die men noodig had, om in deze wereld zooveel orde en welbehagen te scheppen, als zij verdroeg. Was men zich daling en verduistering bewust, dan plachten de edelste geesten, zooals een Boëthius deed tegen het einde der Oudheid, de wijsheid der vaderen te conserveeren om haar aan de komende geslachten over te leveren als richtsnoer en instrument. Tot onschatbaar heil der lateren: wat zouden de vroege Middeleeuwen zijn geweest zonder Boëthius? Leefde men in het besef van opstijging en vernieuwing, dan dolf men niettemin met dubbelen ijver verloren wijsheid weer op, niet om belangelooze wetenschap alleen, maar om haar weer te laten *gelden*: zoo het Romeinsche recht, zoo Aristoteles. Met zulk een bedoeling legde het humanisme in de vijftiende en zestiende eeuw de hervonden schatten eener gezuiverde oudheid aan de wereld voor, als eeuwig geldig exempel van kennis en beschaving. Zoo niet om bij te zweren dan toch om op te bouwen. Bijna alle bewuste en opzettelijke cultureele actie van oudere perioden is op een of andere wijze door het beginsel van de voorbeeldigheid en navolgenswaardigheid van het verleden bezield geweest.

Een zoodanige vereering van het oude is ons vreemd geworden. Waar onze tijd oude schoonheid, wijsheid, grootheid zoekt, bewaart, behoedt, begrijpt, daar is het niet meer, althans niet in de eerste plaats, om er zich opnieuw naar te *richten*. Het cultuurstreven gaat, - ook voor hen, die wellicht vroeger tijden hooger schatten dan het heden,

hetzij om hun geloof, om hun kunst, om hechtheid en gezondheid van hun sociaal bestel -, niet meer uit naar een fictief ideaal van herstel van het oude. Wij kunnen en willen niet anders meer dan vooruit zien en voorwaarts gaan naar onbekende verten. De blik der denkende menschheid, die zich zoo lang telkens weer had gewend naar oude volmaaktheid, is sedert Bacon en Descartes omgewend. De menschheid weet sinds drie eeuwen dat zij haar weg te zoeken heeft. Deze impuls om zelf al voortgaande verder te dringen kan tot uitersten leiden, waarbij hij ontaardt tot een ijdel en rusteloos haken naar het volstrekt nieuwe, met verachting van al wat oud is. Doch dit is een houding van onrijpe of geblaseerde geesten. Een gezonde cultuurgeest vreest geen zware bepakking met de waarden van het verleden, om voorwaarts te gaan.

Wij weten het ten stelligste: willen wij cultuur behouden, dan moeten wij voortgaan met cultuur te scheppen.

IV Grondvoorwaarden van cultuur

Cultuur, het woord ligt ons in den mond bestorven. Staat het vast, wat wij eronder verstaan? En waarom verdringt het in ons spraakgebruik het goed Nederlandsche beschaving? - Op die laatste vraag is het antwoord gemakkelijk: cultuur, als internationale term en algemeen begrip, heeft zwaarder dracht van beteekenis dan het deftige beschaving, dat te zeer den nadruk legt op eruditie, waarvan het een vertaling is. Het woord cultuur heeft van de Duitsche taal uit zijn verspreiding over de wereld genomen. Het Nederlandsch, de Skandinavische en de Slawische talen hebben het sinds lang aanvaard, ook in het Spaansch, het Italiaansch en het Amerikaansche Engelsch is het volkomen gangbaar. Alleen in het Fransch en het Engelsch stuit het, hoewel in bepaalde beteekenissen van oudsher gebruikelijk, nog altijd op zekeren weerstand, kan men althans het niet grif verwisselen met *civilisation*. Dit is geen toeval. Het Fransch en het Engelsch hadden uithoofde van hun oude en rijke ontwikkeling als wetenschappelijke talen bij de formatie van hun modernen wetenschappelijken woordenschat het Duitsche voorbeeld veel minder nodig dan de meeste andere talen van Europa, die gedurende de negentiende eeuw in toenemende mate bij den vruchtbaren Duitschen uitdrukkingsrijkdom te gast gingen.

Oswald Spengler stelde de uitdrukkingsvarianten *Kultur* en *Zivilisation* als polen van zijn scherp gepointeerde en al te zelfverzekerde ondergangstheorie. De wereld las hem, en hoorde de waarschuwing, die uit zijn woorden klonk, maar heeft tot nu toe noch zijn terminologie noch zijn oordeel algemeen aanvaard.

Het woord cultuur scheidt in het algemeen gebruik weinig gevaar van misverstand. Men weet *ten naastenbij* wat men er mee bedoelt. Tracht men dit nauwkeurig te omschrijven, dan blijkt het zeer moeilijk. Wat *is*, waarin bestaat cultuur? Een definitie, die den geheelen inhoud der voorstelling uitput, is nauwelijks te geven. Gemakkelijk is het daarentegen, enkele wezenlijke grondvoorwaarden en grondtrekken op te sommen, die aanwezig moeten zijn om het verschijnsel cultuur op te leveren.

Cultuur vereischt in de eerste plaats een zeker evenwicht van geestelijke en stoffelijke waarden. Dit evenwicht maakt mogelijk, dat er een maatschappelijke gesteldheid opbloeit, die door de belevenden

wordt gewaardeerd als meer en hooger dan de bevrediging van pure nooddrift of van blooten machtswil. De term geestelijke waarden omvat hier de gebieden van het spiritueele, het intellectueele, het moreele en het aesthetische. Ook tusschen deze gebieden onderling moet een zeker evenwicht of harmonie gegeven zijn, wil het begrip cultuur van toepassing zijn. Door van evenwicht te spreken en niet van volstreckte hoogte, behoudt men zich voor, ook vroege, of lage, of ruwe beschavingstoestanden niettemin als cultuur te waardeeren, zonder te vervallen in eenzijdige overschatting van de ver voortgeschreden beschavingen, of in eenzijdige waardeering van één bepaalden cultuurfactor, hetzij godsdienst, kunst, recht, staatskracht of wat ook. De toestand van evenwicht bestaat bovenal hierin, dat de verschillende cultuuractiviteiten elk voor zich in den samenhang van het geheel een zoo levend mogelijke functie hebben. Is zulk een harmonie der cultuurfuncties aanwezig, dan zal zij zich openbaren in orde, krachtige geleding, stijl, rhythmisch leven van de desbetreffende maatschappij.

Het spreekt vanzelf, dat men bij de historische waardeering van culturen zich evenmin als bij de waardeering der eigen omgeving kan losmaken van de normen, die het oordeelende subject laat gelden. Men zal altijd het eene als gewenschte eigenschap, het andere als ongewenschte aanmerken. Hierbij is op te merken, dat de algemeene qualificatie als hooge of lage cultuur tenslotte in den diepsten grond schijnt bepaald te worden niet door den intellectueelen, noch door den aesthetischen graadmeter, maar door den ethischen en den spiritueelen. Een cultuur kan hoog heeten, al brengt zij geen techniek of geen beeldhouwkunst voort, maar niet, als zij de barmhartigheid mist.

De tweede grondtrek van cultuur is deze: alle cultuur houdt een streven in. Cultuur is gerichtheid, en deze richting is altijd die op een ideaal, en wel op een ideaal, dat meer is dan dat van een individu, op een ideaal der gemeenschap. Dit ideaal kan van zeer verschillenden aard zijn. Het kan zuiver geestelijk zijn: zaligheid, godsnabijheid, slaking van alle banden, of wel kennis, hetzij logische of mystische: de kennis der natuurlijke wereld, de kennis van het ik en van den geest, de kennis van het goddelijke. Het ideaal kan van maatschappelijken aard zijn: eer, aanzien, macht, grootheid, maar dit alles altijd: van de gemeenschap. Het kan van economischen aard zijn: rijkdom, welvaart, of van hygiënischen: gezondheid. Het ideaal beteekent voor de dragers

van de cultuur altijd het *heil*. Het heil der gemeenschap, heil hier of elders, nu of later.

Of nu het oogmerk is het hiernamaals of de naaste aardsche toekomst, de wijsheid of de welstand, voorwaarde tot het nastreven of bereiken ervan is altijd veiligheid en orde. In haar wezen als een streven ligt voor elke cultuur de eisch tot handhaving van orde en veiligheid gebiedend voorgeschreven. Uit den eisch van orde spruit alles wat gezag is, uit de behoefte aan veiligheid alles wat recht is. In honderd vormen van gezags- en rechtsstelsel configureeren zich altijd opnieuw de menschengroepen, wier streven naar een *heil* zich manifesteert in een *cultuur*.

Concreter en positiever dan de twee genoemde grondtrekken: een evenwicht en een streven, is de derde, eigenlijk de eerste en oorspronkelijkste trek, die alle cultuur stempelt. *Cultuur* beteekent beheerschen van *natuur*. Cultuur is aanwezig van het oogenblik af, dat de mensch heeft ervaren, hoe de hand, met den ruwen steenen beitel gewapend, dingen vermag, die zonder dezen buiten zijn bereik lagen. Hij heeft zich een stuk natuur dienstbaar gemaakt. Hij beheerscht de natuur, de vijandige en de schenkende. Hij heeft *gereedschap* verworven, hij is *homo faber* geworden. Hij gebruikt die krachten tot verwerven, van een levensbehoefte, tot vervaardigen, van een werktuig, tot beschutten, van zich en de zijnen, tot vernietigen, van jachtdier, roofdier of vijand. Voortaan verandert, hij den loop van het natuurleven, want al de gevolgen, met zijn werktuig teweeggebracht, zouden zonder die macht niet zijn ingetreden.

Ware deze trek, de beheersching van natuur, de eenige voorwaarde voor de aanwezigheid van cultuur, er zou geen reden zijn, aan mieren, bijen, vogels, bevers het bezit van cultuur te ontzeggen. Alle toch maken zich voorwerpen uit de natuur ten nutte door er iets nieuws van te maken. De dierenpsychologie moge uitmaken, in hoeverre men aan die handelingen reeds een doelvoorstelling, een streven dus naar een heil, aanwezig mag achten. Zou dit zoo zijn, dan zou de toekenning van cultuur aan den dierenstaat toch niettemin blijven afstuiten op een zekere logische reactie, dat de term daarop niet past. Een bij of bever van cultuur, het gaat niet, er blijft in de voorstelling iets absurds. De geest laat zich niet zoo gemakkelijk wegcijferen, als het sommigen schijnt.

Inderdaad is met beheersching van natuur in den zin van bouwen en schieten en braden nog maar de helft gezegd. Het rijke woord natuur beteekent ook menschenlijke natuur, en ook deze wil beheerscht wor-

den. Reeds in de eenvoudigste stadiën van samenleving wordt de mensch zich bewust, dat hij *iets verschuldigd* is. Bij het dier, dat zijn jong verzorgt en verdedigt, kan men in die functie zulk een bewustzijn nog niet gegeven achten, al is het dier ons lief om het vervullen ervan. Eerst in het menselijk bewustzijn wordt de zorgende functie tot *plicht*. Die plicht is slechts tot geringen omvang door de natuurlijke verhoudingen als moederschap en gezinsbescherming geboden. De verplichting breidt zich al vroeg uit, in den vorm van *taboe's*, conventies, regelen van gedrag, cultusvoorstellingen. Het gemakkelijk gebruik van het woord *taboe* heeft in wijde kringen geleid tot een materialistischgedachte onderschatting van het ethisch karakter der zoogenaamd primitieve culturen. Om niet te spreken van de sociologische richting, die, met ongehoorde, waarlijk moderne onnoozelheid, ter beoordeeling ook van ontwikkelde cultuur, alles wat moraal, recht, godsvreeze heet, maar eenvoudig in de flesch stopt waarop *taboe* staat.

Een ethisch gehalte is in het gevoel van verschuldigd zijn aanwezig, zoodra, hetzij de verplichting een anderen mensch geldt of een instelling of een geestelijke macht, het een verplichting is, die men ook zou kunnen weigeren. De meening, als zoude in de primitieve beschaving de gehoorzaamheid aan de maatschappelijke plichtenleer mechanisch en onafwijsbaar volgen, is door ethnologen als Malinowski als onhoudbaar bewezen. Wordt derhalve in een gemeenschap die gehoorzaamheid in den regel in acht genomen, dan geschiedt dit onder een volwaardigen ethischen impuls, en dan is daarin verwezenlijkt de voorwaarde beheersching van natuur in den vorm van bedwinging van eigen menschelijke natuur.

Hoe meer zich in een cultuur de bijzondere gevoelens van verschuldigd zijn rangschikken en voegen onder één beginsel van menschelijke afhankelijkheid van een hoogste macht, des te zuiverder en vruchtbaarder zal zich het begrip realiseeren, dat voor alle ware cultuur onmisbaar is: dat van *dienst*. - Van den dienst Gods af tot dien van een door eenvoudige maatschappelijke verhouding boven iemand geplaatsten persoon toe. De ontworteling van het dienstbegrip in den volksgeest is de meest verwoestende actie van het oppervlakkig rationalisme der achttiende eeuw geweest.

Vatten wij samen wat hier als algemeene grondvoorwaarden en grondtrekken van cultuur werd gesteld, dan zou een benaderende omschrijving van het begrip cultuur, die, gelijk reeds gezegd, geen aanspraak maakt op de hoedanigheid van een exacte definitie, kunnen lui-

den: cultuur als gesteldheid van een gemeenschap is aanwezig, wanneer de beheersing van natuur op materieel, moreel en geestelijk gebied een toestand gaande houdt, die *hooger en beter* is dan de gegeven natuurlijke verhoudingen meebrengen, met als kenmerken een harmonisch evenwicht van geestelijke en stoffelijke waarden en een in hoofdzaak homogeen bepaald ideaal, waarheen de verschillende activiteiten van de gemeenschap samenstreven.

Is de bovenstaande omschrijving - waaruit het waardeoordeel *hooger en beter*, al laat het daarin een subjectief element over, niet is weg te werken - eenigermate juist, dan volgt nu de vraag: zijn in het tijdperk dat wij beleven de grondvoorwaarden van cultuur vervuld?

Cultuur veronderstelt beheersing van natuur. Deze voorwaarde schijnt inderdaad vervuld in een mate als nooit te voren in eenige beschaving, waarvan wij kennis hebben. Krachten waarvan een eeuw geleden het bestaan nog nauwelijks vermoed werd en aard en mogelijkheden volslagen onbekend waren, zijn op duizend wijzen in de kluisters van menselijk kunnen geslagen, met een uitwerking in verten en diepten, waarvan een menschenleeftijd eerder niemand droomde. En nog bijna dagelijks gaat de vinding van onbekende natuurkrachten en van de middelen om ze te beheerschen voort.

De stoffelijke natuur ligt alom aan banden, die door den mensch gesmeed of gevlochten zijn. Hoe staat het met de beheersing van menselijke natuur? Wijs hier niet op de triomfen van psychiatrie en sociale voorzorg en bestrijding van de misdaad. Beheersing van menselijke natuur kan enkel beteekenen een menschheid, die, elk voor zich, zichzelf beheerscht. Doet zij dat? Of althans, want het volmaakte is haar niet gegeven, doet zij het in evenredigheid tot haar grenzenloos gestegen beheersing der stoffelijke natuur? - Wie zou het durven bevestigen! Schijnt het niet veeleer maar al te vaak, alsof de menselijke natuur zelve, in de vrijheid, die de heerschappij over het stoffelijke haar heeft verschaft, weigert, zichzelf te laten beheerschen, en alles afwijst, wat als *meer dan natuur* door den geest verworven scheen? In naam van de rechten der menselijke natuur wordt het verplichtend gezag van een volstrekt geldige ethische grondwet alom in twijfel getrokken. De voorwaarde: beheersing van natuur, is slechts ten halve vervuld.

Aan het vervuld zijn van de tweede voorwaarde: dat een cultuur ge-

dragen moet zijn door een in hoofdzaak homogeen streven, ontbreekt alles. Het verlangen naar heil, dat elke gemeenschap en elken enkele drijft, neemt honderd vormen aan. Iedere groep streeft naar haar eigen heil, zonder dat deze partieele heilsstrevingen zich verbinden in één boven alles en allen uitstekend ideaal. Eerst de uitdrukking van zulk een algemeen ideaal, hetzij bereikbaar of een illusie, zou de volle gelding van een begrip *de* hedendaagsche cultuur wettigen, al kan men in ruimer zin daarvan blijven spreken. Zoo hadden oudere tijdperken als algemeen erkend ideaal: de eere Gods, hoe ook verstaan, de gerechtigheid, de deugd, de wijsheid. Verouderde metaphysische begrippen van onvoldoende bepaaldheid, zegt de geest van den tijd. Maar met het prijsgeven van zulke begrippen is de eenheid der cultuur in twijfel gesteld. Want wat er voor in de plaats treedt is slechts een som van onderling strijdige wenschen. De termen, die alle hedendaagsche cultuurstreven verbinden, zijn enkel te vinden in de reeks: welstand, macht, veiligheid (ook vrede en orde vallen daaronder), alles idealen meer geschikt om te verdeelen dan om te vereenigen, en alle terstond voortvloeiend uit het natuurinstinct, onveredeld door den geest. Reeds de holbewoner kende deze idealen.

Nu spreekt men tegenwoordig veel van nationale culturen en van klasse-culturen, dat wil zeggen, dat het begrip cultuur ondergeschikt wordt gemaakt aan een welstands-, machts- en veiligheidsideaal. Met zulk een onderschikking verplaatst men het begrip feitelijk op het animale niveau, waar het zinloos wordt. Men vergeet, zodoende, de paradoxale, maar op grond van het voorafgaande onafwijsbare conclusie, dat er voor het begrip cultuur eerst plaats is, wanneer het ideaal, dat haar gerichtheid bepaalt, uitgaat buiten en boven de belangen van de gemeenschap zelve, die haar draagt. Cultuur moet metaphysisch gericht zijn, of zij zal niet zijn.

Is in de huidige wereld, West of Oost, dat evenwicht tusschen geestelijke en stoffelijke waarden aanwezig, dat wij als voorwaarde van cultuur aannemen? - Een bevestigend antwoord schijnt nauwelijks mogelijk. Er is intensieve productie in beide richtingen, ja, maar evenwicht? Een harmonie, een gelijkwaardigheid van het stoffelijk kunnen en het geestelijke?

Rondom schijnen de verschijnselen van den dag elke gedachte aan een waarlijk evenwicht te beletten. Een tot de uiterste volmaaktheid en doelmatigheid verheven voortbrengingsapparaat brengt dagelijks pro-

ducten voort en werkingen teweeg, die niemand wenscht, die niemand gebruiken kan, die iedereen vreest, die velen verachten als onwaardig, onzinnig, ondeugdelijk. De katoen wordt ondergespit, om de markt te ontzien, het oorlogstuig vindt grage koopers, maar niemand wenscht, dat het gebruikt zal worden. De disproportie tusschen het volmaakte productieapparaat en de mogelijkheid het tot nut aan te wenden, overproductie naast nood en werkloosheid, ze laten voor een begrip van evenwicht nauwelijks plaats. Er is intellectueele overproductie evengoed, een voortdurend teveel van het gedrukte of door den ether geslingerde woord en een schier hopelooze divergentie der gedachte. Rondom de kunstproductie heeft zich de vicieuze cirkel gesloten, waarbinnen de kunstenaar van de publiciteit en daarmee van de mode, en deze beide weer van het commercieel belang afhangen. Van het staatsleven af tot het gezinsleven toe schijnt een ontwrichting aan de orde, als zich nooit te voren voordeed. Evenwicht? neen, dat zeker niet.

V Het problematische van den vooruitgang

Het schijnt gewenscht, hier, eer de verschillende verschijnselen van cultuurcrisis nader in het oog worden gevat, even een ander geluid te laten hooren dan dat van somber inzicht op den rand van vertwijfeling.

Ons oordeel over menschelijke dingen en verhoudingen kan zich nooit geheel losmaken van onze stemming van het oogenblik. Is deze negatief, dan is er een objectieve waarschijnlijkheid, dat zij ons inzicht te donker kleurt. Wanneer wij verleden tijdperken: Hellas op het hoogtepunt, den bloeitijd der Middeleeuwen, de Renaissance, gaarne zien in een licht van evenwicht en harmonie, en den eigen tijd zien vol stoornis en beroering, dan is daarbij onvermijdelijk de harmoniseerende werking van den verren afstand in het spel. Wij moeten terstond, nog eer wij de symptomen in oogenschouw nemen, een 'waarschijnlijke fout' in rekening brengen. Het ontbreekt aan gelijkwaardigheid tusschen onze onttrokken visie op het verleden en onzen verwarden kijk op het gebeuren van den eigen tijd, waarin wij zelf betrokken zijn. Het zou kunnen zijn, dat in een nu nog onmogelijk slotoordeel over onzen tijd de verschijnselen, die thans onze bezorgdheid gaande maken, als oppervlakkig of voorbijgaand konden worden gewaardeerd. Een onbetekenend euvel kan u den slaap ontrooven, den eetlust benemen, den arbeid beletten en het humeur bederven, terwijl uw organisme gezond en de genezing nabij is. Niet alle teekenen ontbreken, dat onder al de maatschappelijke en cultureele stoornissen, waarmee wij geplaagd zijn, de gezonde bloedstroom der samenleving niettemin krachtiger doorgaat dan ons bewust is.

Maar wij zijn zelve allen te zamen de lijder en de medicus tegelijk. Ziekte is er ongetwijfeld, normaal functioneert het organisme niet. Op de verschijnselen moet het oog gericht zijn, op het herstel de hoop.

Ziedaar het betoog midden in de beeldspraak der pathologie! Zonder beeldspraak is geen hanteering van algemeene begrippen mogelijk, en die van kwaal en storing is hier aangewezen. Crisis zelf is immers een hippocratisch begrip. Voor het maatschappelijke en cultureele gaat geen figuur beter op dan de ziektekundige. Koorts heeft onze tijd zonder twijfel. Groeikoorts, wie weet? - Er is ijlen, wilde fantasmen en zinloze taal. Of is het meer dan een voorbijgaande prikkel van het

brein? Zou er reden zijn te spreken van waanvoorstellingen op grond van ernstige laesie van het centrale zenuwstelsel?

Elk van die metaphoren heeft haar gereeden zin, toegepast op de verschijnselen der hedendaagsche cultuur.

Het zichtbaarst en het voelbaarst zijn de stoornissen van het economische leven. Ieder voelt of althans bemerkt ze iederen dag aan den lijve. Weinig minder onmiddellijk zijn die van het politieke leven, al geschiedt hier voor den gemiddelden beschouwer de waarneming hoofdzakelijk door de courant. Vat men het economische en het politieke storingsproces te zamen in het oog, dan schijnt het, in zijn geleidelijken voortgang beschouwd, hierop neer te komen, dat sedert ruim een eeuw de beheersching der middelen een graad van volkomenheid heeft bereikt, waarop de maatschappelijke krachten, niet gereguleerd en saamgevat door een beginsel dat uitgaat boven de doelstrekking van elk dier krachten op zichzelf (de 'Staat' is niet zulk een beginsel), alle voor zich werken met een overmaat van efficaciteit, die voor de harmonie van het geheele organisme schadelijk is. Het betreft hier de middelen van machinale productie en techniek in het algemeen, van verkeer, van publiciteit, van mobiliseering der massa's, door politieke of andere organisatie, op den bodem van algemeen volksonderwijs.

Beziet men de ontwikkeling van elk dier middelen of krachten op zichzelf, zonder een waardemaatstaf aan te leggen, dan laat zich op die ontwikkeling volmondig het begrip vooruitgang toepassen. Alle zijn in potentie ontzaglijk gestegen. Vooruitgang immers duidt op zichzelf enkel een richting aan, en laat in het midden, of aan het eindpunt van dien gang heil of verderf staat. Wij vergeten doorgaans, dat enkel het oppervlakkig optimisme onzer vaders uit de achttiende en negentiende eeuw aan dat louter geometrische begrip 'vooruit' de verzekering van het *bigger and better* heeft verbonden. De verwachting, dat elke nieuwe vinding of perfectie van de gegeven middelen de belofte moet inhouden van hooger waarde of meer geluk, is een uiterst naïef denkbeeld, erfstuk uit die bekoorlijke eeuw van intellectueel, moreel en sentimenteel optimisme, de achttiende. Het is volstrekt niet paradoxaal, te beweren, dat een cultuur aan een zeer wezenlijken en onbetwifelbaren vooruitgang zeer wel te gronde kan gaan. Vooruitgang is een hachelijk ding en een dubbelzinnig begrip. Het kan immers zijn, dat er ietwat verder op het pad een brug is ingestort of een aardspleet ontstaan.

VI De wetenschap op de grenzen van het denkvermogen

Het gebied, dat zich bij uitstek leent om de beschrijving van crisisverschijnselen der cultuur mee te beginnen, is dat der wetenschap. Hier toch vinden wij vereenigd: een onmiskenbaren en gestadigen vooruitgang, niettemin een zeer wezenlijken crisistoestand, en tegelijk een onwrikbaar besef, dat voortgaan op den weg onvermijdelijk is en heil belooft.

Voor de ontwikkeling van het wetenschappelijk en wijsgeerig denken geldt van de zeventiende eeuw af tot heden toe onmiskenbaar en over bijna de geheele lijn de constateering van een positieven en gestadigen vooruitgang. Bijna elke tak van wetenschap, wijsbegeerte inbegrepen, gaat nog dagelijks voort, zich te verdiepen en te verfijnen. Verbazingwekkende nieuwe vondsten, - men denke aan ontdekkingen als de kosmische straling, de positieve electronen -, blijven aan de orde van den dag. Voor de natuurwetenschappen is de vooruitgang het kennelijkst, vooral ook door de onmiddellijke toepassing van elke nieuw verworven kennis op de techniek. Doch van de cultuurwetenschappen en van de twee die ter zijde van de beide hoofdgroepen staan: de wiskunde en de wijsbegeerte, geldt het even goed; alle dringen in steeds dieper lagen van het kenbare, met steeds scherper middelen van waarneming en uitdrukking.

Dit alles is te treffender, wanneer men zich herinnert, hoe het geslacht van omstreeks 1890 geleefd heeft in de meening, dat men met den voortgang der wetenschap welhaast aan een eindpunt was. Het systeem der menschelijke kennis scheen ten naastenbij volbouwd. Er zou nog wat te schaven en te vijlen vallen, er was met het voortschrijden van den tijd nog nieuwe stof te wachten, maar groote veranderingen in de constitutie en formuleering van onze kennis schenen nauwelijks meer op komst te achten. Hoe anders zou het uitkomen! Een wetenschappelijke Epimenides, die in 1879 zijn grot betrokken en er zijn acht maal zeven jaren geslapen had, zou, nu ontwaakt, zelfs de taal der wetenschap op haast geen enkel gebied meer verstaan. De termen der physica, der chemie, der philosophie, der psychologie, der taalwetenschap, om maar enkele te noemen, ze zouden hem louter onbekende klanken zijn. Ieder die de hedendaagsche terminologie van zijn

vak overziet, kan het zich terstond realiseeren: de woorden en noties, die hij nu dagelijks hanteert, bestonden veertig jaren geleden nog niet. Indien enkele wetenschappen, met name de geschiedenis, een uitzondering zouden maken, dan is het omdat zij nu eenmaal moeten blijven spreken in de termen van het dagelijksch leven.

Stelt men nu in een denkbeeldige figuur den hedendaagschen stand van alle wetenschap samen tegenover dien van een halve eeuw geleden, dan kan er geen oogenblik twijfel zijn, of haar voortgang heeft beduid vooruitgang, stijging, verbetering. De wetenschap is wijder van bereik en hooger van gehalte geworden. Het waardeoordeel kan over haar slechts naar de positieve zijde uitvallen. En hiermee onthult zich meteen een verrassende consequentie: op werkelijken, positieven vooruitgang kan de geest niet terugkomen of willen terugkomen. De gedachte, dat een wetenschappelijk denker afstand zou willen doen van al het nieuwe dat zich baan heeft gebroken, is absurd. Terwijl het volstrekt niet ondenkbaar is, dat in de kunst, die zich niet progressief of in een aaneengesloten en voortdurende reeks ontwikkelt, iemand den voortgang van een gansche periode zou willen vergeten, gelijk immers telkens weer is geschied.

Het voorbeeld der wetenschap brengt ons derhalve voor oogen een hoogst belangrijk gebied der cultuur, waarop de progressie, althans tot nu toe, onmiskenbaar en naar allen schijn aaneengesloten en voortdurend is. Een gebied, waar de geest zijn weg regelrecht en onweigerbaar vindt voorgeschreven. Waarheen die weg ons zal leiden, weten wij niet, en het heil, dat ons op dien weg wenkt, kennen wij niet.

Dit is zeker, dat deze onloochenbare en positieve vooruitgang, die verdieping, verfijning, zuivering, kortom verbetering beteekent, het wetenschappelijk denken in een staat van crisis heeft geleid, waaruit het uitzicht nog in nevelen gehuld is. Deze altijd nieuwe wetenschap is nog niet in cultuur bezonken, en kan het niet zijn.

De wonderbaarlijk gestegen kennis is nog niet opgenomen in een nieuw harmonisch wereldbeeld, dat ons doorstraalt en verlicht als heldere zonneschijn, waarin wij loopen. De som van alle wetenschap is in ons nog niet *cultuur* geworden.

Het schijnt immers veeleer, alsof met het steeds dieper doorgronden en fijner ontleden der werkelijkheid door de wetenschap de grondslagen van ons denkleven meer en meer geschokt en wankel worden.

Oude vastheden moeten worden prijsgegeven; algemeene termen, die ons de sleutels van het begrijpen schenen en die wij dagelijks in ge-

bruik hadden, blijken niet meer op het slot te passen. Evolutie, ja, goed, maar wees er heel voorzichtig mee, want het begrip is lichtelijk verroest. Elementen... hun onveranderlijkheid is opgegeven. Causaliteit... wel, eigenlijk valt er met het begrip niet heel veel aan te vangen, het breekt u in de hand. Natuurwet, zeker, maar van onwrikbare geldigheid moet men liever niet spreken. Objectiviteit, zij blijft ideaal en plicht, maar volkomen bereikbaar is zij niet, althans zeker niet voor de cultuurwetenschappen. Hoe zware zuchten slaakt bij dit alles onze Epimenides van zoeven! Hoe wrijft hij zich de oogen uit, als men hem vertelt, dat in sommige wetenschappen (men beweert het immers van de wiskunde) het onderzoek zich zoo gedifferentieerd heeft, dat zelfs de naaste vakgeleerden elkander niet meer kunnen volgen. Maar met welk een blijden schok zal hij vernemen, dat de eenheid der materie staat bewezen te worden, zoodat chemie in physica zal moeten opgaan, zooals zij er eenmaal uit gesproten is.

Doch dan weer dit: het kenmiddel zelf gaat te kort schieten! In het microfysische gebied moeten de verschijnselen noodzakelijk aan de waarneming gaan ontsnappen, aangezien de processen, die men onderzoekt, van fijneren aard zijn dan het waarnemingsmiddel, waarover men beschikt, daar dit aan de grenzen der lichtsnelheid gebonden blijft. Bij de observatie van de allerkleinste grootheden wordt de stoornis, door de waarneming zelf in het proces veroorzaakt, te groot, om nog van een objectief proces te spreken. De geldigheid der causaliteit vindt er haar grens, en een veld van ongedetermineerd gebeuren ligt daarachter.

De verschijnselen, die de natuurkunde in exacte formule vastlegt, liggen zoo ver buiten ons levensplan, de betrekkingen, die de wiskunde vindt, zijn van zoo veel ruimer gelding dan die van het stelsel, waarbinnen ons denken zich beweegt, dat beide wetenschappen reeds lang de ontoereikendheid van ons oude en schijnbaar beproefde logisch instrument hebben moeten uitspreken. Wij hebben ons vertrouwd moeten maken met de gedachte, dat er voor het kennen der natuur te werken valt met niet-euclidische meetkunde en met meer dan drie dimensies. De rede in haar oude gedaante, verknocht als zij is aan de aristotelische logica, kan de wetenschap niet meer bijhouden. Het onderzoek dwingt om ver buiten de grenzen van het voorstellingsvermogen uit te denken. In de formule laat het gevondene zich uitdrukken, maar het voorstellingsvermogen schiet te eenen male te kort om zich de bedoelde realiteit waarlijk bewust en eigen te maken. Het welverzekerde

'is zoo' reduceert zich tot een 'doet zich voor als'. Een proces doet zich voor als een werking van deeltjes of van golven, al naar de zijde vanwaar men het beziet. Elk generaliseerend oordeel kan zich, buiten de formules, slechts in beeldspraak uitdrukken. Welke buitenstaander heeft niet meer dan eens van den physicus willen vernemen, of hij die beelden, waarmee men hem de wereld der atomen tracht te expliciteeren, moet opvatten als symbolen dan wel als de naakte beschrijving van feitelijkheden.

De wetenschap schijnt tot de grenzen van ons denkvermogen genaderd. Het is immers bekend, hoe meer dan één physicus dat voortdurend opereeren in geestelijke luchtlagen, waarop het menselijk organisme niet berekend schijnt, ondergaat als een zware beklemming, tot vertwijfeling toe. Maar terug kan hij noch wil hij. De buitenstaander mag toegeven aan een heimwee naar de gezellige oude tastbare realiteit van vroeger dagen, en zijn Buffon opslaan, om zich te verlustigen in dat eenvoudige en serene wereldbeeld, waar hooilucht en de klank van een laten vogel in stroomt. Maar deze wetenschap van weleer is nu poëzie en historie geworden, en de geest van den modernen natuuronderzoeker is anders gericht.

Ik vroeg eens aan De Sitter, of hem bij zijn gedachten aan uitdijing, ledigheid, spherische gedaante van het heelal zulk heimwee nooit beving. De ernst van zijn ontkenning bewees mij terstond de dwaasheid van mijn vraag.

Is de duizeling van het denken voor de grenzenloosheid der wetenschap wellicht geen andere dan die welke de geest heeft moeten doormaken, om van het ptolemaeïsche wereldbeeld te durven overgaan tot het copernicaansche?

De categorieën, waarmee het denken zich tot dusver behielp, schijnen in oplossing. Grenzen worden uitgewischt. Tegenstellingen blijken samenbestaanbaar. Alle groepen van verschijnselen verstrengelen zich ajs in een reidans. Interdependentie wordt het wachtwoord van alle moderne beschouwing van menselijk en maatschappelijk gebeuren. Of het de sociologie betreft, of de economie, de psychologie of de historie, overal moet eenzijdige, orthodox-causale verklaring plaatsmaken voor het erkennen van veelzijdige, samengestelde betrekkingen en wederzijdsche afhankelijkheden. Het begrip voorwaarde dringt zich in de plaats van oorzaak.

Men kan nog verder gaan. Het cultuurwetenschappelijk denken wordt in stijgende mate antinomisch en ambivalent. Antinomisch, dat

wil zeggen, dat de gedachte zich als 't ware opgehangen bevindt tusschen twee tegenstellingen, die te voren schenen elkaar te moeten uitsluiten. Ambivalent, dat wil zeggen, dat het waardeoordeel in het besef van betrekkelijke verkieselijkheid van twee tegengestelde beslissingen voor de keuze blijft aarzelen als de ezel van Buridan.

Waarlijk er is reden genoeg, om op het gebied van hedendaagsch denken en weten van een crisis te spreken, een crisis zoo fundamenteel en zoo hevig, als er in vroegere ons bekende perioden van het geestelijk leven nauwelijks zou zijn aan te wijzen.

Dit intellectueele bestanddeel van de algemeene cultuurcrisis, die wij beleven, verdient ook daarom voorop te gaan, omdat het zich veel objectiever laat vaststellen en beschrijven dan de storingen van het actieve gemeenschapsleven, en omdat het zonder vooringenomenheid beoordeeld kan worden. Het ligt, althans voor het overgrootste deel, buiten de sfeer van vijandschap, conflict en boozen wil. Het beteekent crisis, maar strikt genomen niet stoornis of ontwrichting. Het spreekt vanzelf, dat men onder intellectueele crisis niet moet verstaan de worstelingen van het denken, dat onder politieke dwang staat, maar den voortgang der wetenschap zelf, zooals die zich vertoont daar waar de geest nog de vrijheid bezit, die hij behoeft om geest te zijn. Afgezien van vreemde gerechten als een marxistische of nordische mathesis (die sommigen ons in ernst trachten op te disschen), heerscht deze vrijheid nog in de eerste plaats op het gebied der natuurwetenschap met haar gids de wiskunde. De natuurwetenschap is tot dusver nog internationaal. Geen vooringenomenheden storen den loop van het onderzoek. De nationale insnoering der landen doet aan het natuurwetenschappelijk wereldverkeer en de samenwerking der vorschers nog weinig schade. Het subject, dat de natuurwetenschap 'denkt', is nog de mensch, zonder nadere bepaling. De beoefening der geestes- of cultuurwetenschappen is van oudsher in sterkere mate dan die der natuurwetenschappen aan volksaard en landsgrenzen gebonden geweest. Het ligt in den aard van haar object. Zij verheffen zich reeds op zichzelf moeilijker tot den graad van geestelijke vrijheid, die haar de hoedanigheid van wetenschap verleent. Bedreiging met dwang van politieke zijde raakt ze terstond in het hart. Toch is ook naar den horizon der geesteswetenschappen vooralsnog het zicht vrij helder. Wat er op haar gebied aan werkelijk nieuws aan de orde is: groote veranderingen van methode en inzicht, voortdurende verrijking en verwerking van mate-

riaal, nieuwe synthese, dat alles is niet het werk van de geruchtmakende trawanten van een staatkundig systeem.

Indien derhalve het wetenschappelijk denken over het geheele gebied in een staat van crisis verkeert, dan is dit een crisis van binnen uit, niet een die veroorzaakt wordt door de aanraking met de euvelen eener ontwrichte maatschappij. Het is de voortgang van den geest zelf, die de wetenschap over haast ontoegankelijke, smalle steilten naar toppen leidt, vanwaar nauwelijks een pad verder schijnt te voeren. Aan de crisis van het zuivere denken heeft menselijke domheid of geestelijk verval geen deel. Het zijn de verfijning van het kennisinstrument en de verdieping van den kenniswil zelf, die hier de crisis veroorzaken.

Derhalve is die crisis niet enkel onafwendbaar, maar gewenscht en *goed*. Op dit punt althans is het nog altijd klaar, wat het streven van onze cultuur is. Het is verder streven, met de verrijkte middelen, *door* de onzekerheden en onoplosbaarheden van thans *heen*. Het denken ziet zijn weg voor zich, en heeft dien te gaan. Er is geen halt en geen terug.

Het constateeren van deze eenvoudige zekerheid, dat althans op dit uiterst belangrijke gebied de koers vast gericht is, behelst sterking en troost voor hem, die aan de toekomst van onze cultuur zou willen wanhopen. De crisis van het denken moge verbijsterend zijn, tot vertwijfeling wordt zij slechts voor hem, die niet den moed heeft, dit leven en deze wereld te aanvaarden, zooals zij ons geschonken zijn.

VII De algemeene verzwakking van het oordeel

Zoodra men van de voortbrenging van weten en gedachte den blik wendt naar de wijze, waarop het weten verspreid en de gedachte opgenomen en gebruikt wordt, verandert het aspect. De geheele toestand van wat men het populaire denken kan noemen is niet alleen die van een crisis, maar van een crisis vol bederf en gevaar.

Hoe naïef schijnt ons thans de verheugde illusie van een eeuw geleden, dat de vooruitgang der wetenschap en de algemeene uitbreiding van het onderwijs een steeds volmaakter samenleving waarborgden en beloofden! Wie meent nog in ernst, dat met het omzetten van de triomfen der wetenschap in nog heerlijker triomfen der techniek de beschaving gered is! Of dat de uitroeijing van het analfabetisme het einde van wanbeschaving zou beteekenen! De hedendaagsche maatschappij, door en door gecultiveerd en goeddeels gemechaniseerd, ziet er wel heel anders uit dan het droombeeld van den Vooruitgang!

Onze samenleving is vol van bedenkelijke symptomen, die zich het best onder het hoofd 'verzwakking van het oordeel' laten samenvatten. Het is wel teleurstellend. Men leeft in een wereld, die omtrent zich zelve, omtrent haar aard en haar mogelijkheden, in alle opzichten oneindig beter is ingelicht dan zij het in eenig vroeger tijdperk der geschiedenis is geweest. Men weet, objectief en wezenlijk, beter dan voorheen, hoe het wereldstelsel is en zich gedraagt, hoe het levend organisme werkt, hoe de dingen van den geest zich verhouden, hoe het latere uit het vroegere is voortgekomen. Het subject mensch kent zichzelf en zijn wereld beter dan ooit te voren. De mensch is zeer positief oordeelkundiger geworden. Intensief oordeelkundiger, inzoverre de geest dieper doordringt in den samenhang en de gesteldheid der dingen, extensief oordeelkundiger, inzoverre zijn kennis zich over veel meer gebieden gelijkmatig uitstrekt, en vooral inzoverre veel meer personen dan vroeger aan een bepaalden graad van kennis deel hebben. De samenleving, als abstract subject genomen, kent zich zelve. Het 'ken u zelve' heeft altijd gegolden als het inbegrip der wijsheid. De gevolgtrekking schijnt onafwijsbaar: de wereld is wijzer geworden. - *Risum teneatis...*

Wij weten beter. Dwaasheid in al haar gedaanten, de beuzelachtige en belachelijke, de booze en verderfelijke, heeft nooit zulke orgieën over de wereld gevierd als heden ten dage. Het zou thans geen thema

meer zijn voor een geestig en glimlachend vertoog van een edeldenkend en ernstig bekommerd humanist als Erasmus. Als een ziekte van de samenleving moet men de oneindige dwaasheid van onzen tijd nauwkeurig observeren, haar verschijnselen blootleggen, nuchter en zakelijk, den aard van het euvel zoeken te bepalen, tenslotte op middelen ter genezing zinnen.

De fout van de sluitreden van zoeven: 'zelfkennis is wijsheid - de wereld kent zich zelve beter dan vroeger - dus de wereld is wijzer geworden', zat in een tweeledige dubbelzinnigheid der termen. Ten eerste, dat 'de wereld' niet als abstract subject kent of handelt, maar zich enkel in de gedachten en de gedragingen der individuen manifesteert, ten tweede, dat in het woord 'kennen' de dubbelzinnigheid van 'weten' en van 'wijsheid' onopgelost blijft. Dit laatste behoeft nauwelijks uitvoerige toelichting.

In een maatschappij met algemeen volksonderwijs, algemeene en onmiddellijke publiciteit van het dagelijksch gebeuren, en ver doorgevoerde arbeidsverdeling, geraakt de gemiddelde mensch minder en minder aangewezen op eigen denken en eigen uitdrukking. Het kan misschien even den schijn van het paradoxale hebben. Men neemt immers gewoonlijk aan, dat in een cultuurmilieu van geringer intellectueele intensiteit en verspreiding van kennis het denken van den enkele sterker gebonden is dan in een hooger ontwikkeld milieu, beperkt en beheerscht als het is door den engen kring der eigen omgeving. Men schrijft aan zulk primitiever denken de kenmerken toe van het typische, van het noodwendig gelijksoortige. Hiertegenover staat het feit, dat zulk denken, integraal gericht op de eigen levenssfeer, met beperkter middelen en binnen nauwer horizon, een graad van zelfstandigheid bereikt, die in meer doorgeorganiseerde perioden verloren gaat. De boer, schipper of handwerker van vroegere tijdperken vond in het geheel van zijn kunde het geestelijk schema, waaraan hij het leven en de wereld mat. Hij wist zich onbevoegd tot oordeel over al wat buiten dien gezichtskring lag (tenzij hij een zwetser was, dien elke tijd oplevert). Hij aanvaardde gezag, waar hij zijn oordeel gebrekkig wist. Juist in zijn beperktheid kon hij wijs zijn. En het was diezelfde beperktheid van zijn uitdrukkingsmiddelen, die, gestut door de pijlers van het Heilige Boek en van het spreekwoord, hem dikwijls stijl gaf en welsprekend maakte¹.

1 Hollanders in Zuid-Afrika tijdens den Boerenoorlog waren verrast over de wijze waarop iedere Boer bij de kommando's in het veld het woord wist te voeren.

De moderne organisatie van kennisverspreiding leidt maar al te zeer tot verlies van de heilzame uitwerking van zoodanige geestelijke beperkingen. De gemiddelde mensch in de Westersche landen van heden is onderwezen over alles en nog wat. Hij heeft de krant op de ontbijttafel en den knop van de radio binnen bereik van de hand. Voor den avond wacht hem een film, een kaartspelletje, of een vergadering, nadat hij den dag zal hebben gesleten in een werk of bedrijf, dat hem niets wezenlijks leert. Met geringe onderscheiden geldt dit beeld, als laag gemiddelde, van den arbeider af tot den directeur toe. Enkel een drift tot eigen cultuur, op welk gebied ook en met welke voorkennis of middelen nagejaagd, kan hem boven dit niveau verheffen. Let wel, hier is alleen sprake van zijn cultuur in engeren zin, dat wil zeggen van zekeren schat van schoonheid en wijsheid voor zijn leven. Het blijft mogelijk, dat deze mensch van geringe cultuur niettemin zijn dagelijksch leven tot hooger waarde weet te verheffen door andere activiteiten dan cultureele in engeren zin, hetzij op het gebied van geloof, van sociale zorg, van staatkunde of van sport.

Zelfs waar hem een oprechte kennis- of schoonheidsdrang bezielt, zal hij bij de opdringerige werking van het cultuurapparaat moeite hebben zich te onttrekken aan het gevaar, dat hij zijn noties en zijn oordeelen krijgt aangepaat. Een kennis, die tegelijk veelsoortig en oppervlakkig is, en een geestelijke horizon, die te wijd is voor een oog zonder kritische bewapening, moeten onvermijdelijk tot verzwakking van het oordeelsvermogen leiden.

De opdringing en weerlooze aanvaarding van kennis en oordeel beperkt zich niet tot het intellectueele gebied in engeren zin. Ook ten opzichte van schoonheids- en sentimentsoordeelen is de gemiddelde moderne mensch in hooge mate onderhevig aan den aandrang van het goedkoope massaproduct. Een overmatig aanbod van triviale verbeeldingen suggereert hem een voos en valsch kader voor zijn smaak en aandoeningen.

Daarbij komt nog een ander bedenkelijk en onontkoombaar feit. In oudere en engere gemeenschapsvormen scheidt en bedrijft het volk zelf zijn vermaak: in zang, dans, spel en atletiek. Men zingt, danst, speelt samen. In de moderne cultuur heeft zich dit alles voor het overgrootste deel verschoven tot een: men laat voor zich zingen, dansen, spelen. Het spreekt vanzelf, dat de verhouding uitvoerenden en toeschouwers van den beginnen af gegeven is, ook in de oorspronkelijkste cultuur. Maar het passieve element neemt voortdurend toe in vergelijking met

het actieve. Zelfs ten opzichte van de sport, dien machtigen modernen cultuurfactor, is het steeds meer geworden de massa, die voor zich laat spelen. De verwijdering van den toeschouwer van een actief deelnemen aan zeker gebeuren gaat zelfs nog een stap verder. Tusschen theater en bioscoop ligt de overgang van het aanschouwen van een spel tot het aanschouwen der schaduw van een spel. Woord en beweging zijn niet meer levende handeling maar enkel reproductie. De stem door den ether overgebracht is slechts meer een echo. En zelfs het toeschouwen van sportwedstrijden wordt vervangen door de surrogaten van het radioverslag en het sportnieuws in de courant. In dit alles ligt een zekere ontzieling en verzwakking van cultuur. Dit geldt van de filmkunst in het bijzonder nog in een ander zeer belangrijk opzicht. De dramatiek zelf wordt er bijna geheel verplaatst naar het uiterlijk zichtbare, waarnaast het gesproken woord slechts een bijkomstige plaats inneemt. De kunst van het toeschouwen wordt omgeschakeld tot een vaardigheid in snel waarnemen en begrijpen van voortdurend wisselende visueele beelden. De jeugd heeft dien cinematischen blik verworven in een graad, die den oudere verbaast. Met dat al beteekent deze veranderde geestelijke 'Einstellung' een buiten werking treden van heele reeksen van intellectueele functies. Men geve zich rekenschap van het verschil van de geesteswerkzaamheid, die noodig is tot het volgen van een blijspel van Molière en die intreedt bij het zien van een film. Zonder het intellectueel verstaan boven het visueel verstaan te willen verheffen, moet men toch getuigen, dat door de cinema een groep van aesthetisch-intellectueele perceptiemiddelen ongeoeffend wordt gelaten, wat tot verzwakking van het oordeelsvermogen moet bijdragen.

De mechaniek der moderne massaverstrooiing beteekent voorts in de hoogste mate vermindering van concentratie. Het element *opgaantot en zich-overgeven-aan* vervalt bij de mechanische reproductie van het geziene en gehoorde. De inkeer en de wijding ontbreken. Inkeer nu tot het diepste in hem zelf en wijding van het oogenblik zijn dingen, die de mensch om cultuur te bezitten volstrekt noodig heeft.

De gereede visueele suggestibiliteit is het punt, waarop de reclame den modernen mensch aangrijpt en hem in zijn zwak van verminderde oordeelskracht tast. Het betreft gelijkelijk de commercieele en de politieke reclame. De advertentie roept door een pakkend beeld de gedachte aan de verwezenlijking van een wensch op. Zij belaaft dat beeld met zooveel mogelijk sentiment. Zij legt er een stemming in vast, en

appelleert daarmee op een oordeelsvestiging, die zich slechts in een vluchtigen blik voltrekt. Vraagt men zich af, hoe de reclame eigenlijk op de individuen werkt, en haar loonende functie uitoefent, dan is het antwoord niet zoo eenvoudig. Besluit de enkele inderdaad tot aankoop van de waar op grond van het lezen of zien der advertentie? Of vestigt deze enkel in het brein van velen een herinnering, waarop zij mechanisch reageeren? Of is er een zekere geestelijke intoxicatie in het spel? - Nog moeilijker te omschrijven is de werking der politieke reclame. Wordt ooit iemand op zijn gang naar de stembus tot voorkeur bewogen door het zien der diverse zwaarden, bijlen, hamers, tandraden, vuisten, opgaande zonnen, bebloede handen en strenge aangezichten, die de partijen hem voor oogen tooveren? Wij weten het niet, en kunnen daarin berusten. - Zeker is, dat de reclame, in al haar vormen, speculeert op een verzwakt oordeel, en door haar buitensporige uitbreiding en nadrukkelijkheid de verzwakking zelf in de hand werkt.

Onze tijd staat derhalve voor het benauwende feit, dat twee groote cultuurwinsten, waarop men bij uitstek prat ging: het algemeen onderwijs en de moderne publiciteit, in plaats van regelrecht tot verhooging van het peil der cultuur te leiden, integendeel in hun doorwerking zekere verschijnselen van ontaarding en verzwakking met zich brengen. Kennis van allerlei aard wordt in vroeger nooit gekende hoeveelheid en afwerking bij de massa's aangebracht, maar het hapert aan de verwerking van de kennis in het leven. Onverwerkte kennis belemmert het oordeel, en staat wijsheid in den weg. Onderwijs maakt onder-wijs. Het is een afschuwelijke woordspeling, maar zij bevat helaas diepen zin.

Zal de samenleving aan dit proces van geestelijke vervlakking hopeloos overgeleverd blijven? Zal het nog steeds verder gaan? Of komt er een punt, waar bij volledige doorwerking het euvel zichzelf opheft? - Het zijn vragen, die tot de conclusie van dit geschrift opgeschort moeten worden, en ook dan geen beslissend antwoord zullen vinden. Voorloopig dienen nog andere ontaardingsverschijnselen op intellectueel gebied in het oog te worden gevat.

VIII Daling van de kritische behoefte

Er is, afgezien van de algemeene verzwakking der oordeelskracht, die wij hierboven in haar uiterlijke gedaante bezagen, reden om te spreken van een verzwakking der kritische behoefte, een vertroebeling van het kritisch vermogen, een daling van het waarheidsbesef, dit alles ditmaal niet als massaverschijnsel bij het geheel der kennisconsumenten, maar als organisch gebrek bij de kennisproducenten. Naast deze afbraakverschijnselen staat nog een ander, dat wij een bederf van de functie der wetenschap of misbruik van de wetenschap als middel kunnen noemen. Laat ons trachten, deze groep van verschijnselen in volgorde en in samenhang te behandelen.

Terzelfdertijd dat de wetenschap een nooit vermoed vermogen tot heerschappij over de natuur, uitbreiding dus van menselijke macht, heeft ontplooid, en een diepte van inzicht in den bouw van al het bestaande heeft bereikt als nooit te voren, zinkt haar vermogen, om zich als toeverlaat en toetssteen van zuivere kennis en richtsnoer voor het leven te doen gelden. De verhouding van haar verschillende functies is veranderd.

Die functies zijn van oudsher drie verwerving en verhooging van kennis, opvoeding van de gemeenschap tot zuiverder beschaving en schepping van het vermogen tot aanwending en beheersching van krachten. In de beide eeuwen van opkomst der moderne wetenschap, de zeventiende en achttiende, bestond er een zeker evenwicht tusschen de beide eerste functies, terwijl de derde nog verre achterbleef. Men was enthousiast over de voortschrijdende verheldering van den kennenden geest en het wijken van wankennis. Niemand trok destijds ook maar een oogenblik de hoge opvoedings- en richtsnoerwaarden der wetenschap in twijfel. Men bouwde meer op haar dan ooit haar grondslag dragen kan. Bij elke nieuwe vondst ging men de wereld en haar gedragingen iets beter begrijpen. Een zekere ethische winst lag in die verheldering van het bewustzijn mede opgesloten. Daarentegen bleef de hier als derde genoemde functie, de toepassing tot technisch kunnen, nog zwak. De electriciteit was een curiosum voor het beschaafde publiek. Alle tractie en overbrenging van kracht bleef tot in de negentiende eeuw nagenoeg tot de overoude vormen beperkt. Men zou de verhouding van de functies der wetenschap: opvoeding, kennisverhooging en

technische aanwending, voor de achttiende eeuw kunnen uitdrukken in een reeks 8:4:1.

Wilde men dan dezelfde verhouding uitdrukken voor onzen tijd, dan zou het kunnen zijn als 2:16:16. De verhouding der drie functies is totaal verschoven. Misschien wekt het stormachtige verontwaardiging, de opvoedingswaarde der wetenschap in vergelijking tot haar kennis- en haar toepassingswaarde zoo laag te stellen. En toch: kan men volhouden, dat de verwonderlijkste ontdekkingen der moderne wetenschap, uit der aard slechts voor een beperkte schaar waarlijk begrijpelijk, nog aan het *algemeene cultuurpeil* in belangrijke mate ten goede zijn gekomen? Ook het voortreffelijkste onderwijs aan universiteiten en middelbare scholen kan aan het feit niets veranderen: terwijl kennisgehalte en toepassingswaarde der wetenschap nog dagelijks in het ongemetene toenemen, is haar opvoedingswaarde niet grooter dan zij het een eeuw geleden was, en geringer dan zij was in de achttiende eeuw, toen aan de intellectueele opvoeding alles nog te doen viel, terwijl thans het algemeene aanvangspeil, op de lagere school bereikt, reeds hooger is.

De hedendaagsche mensch haalt zich zijn levensinzicht niet of slechts bij hooge uitzondering bij de wetenschap. Het is niet de schuld van de wetenschap zelve. Een machtige strooming keert zich van haar af, of verwingt haar. Men gelooft niet meer in haar leidend vermogen. Voor een deel terecht; er is een tijd geweest, dat zij te groote aanspraken verhief op meesterschap over de wereld. Maar het is nog iets anders dan een onvermijdelijke reactie. Er is een verwording van het intellectueel bewustzijn in het spel. De behoefte om over verstandelijk kenbare dingen zoo exact en objectief mogelijk te denken en dat denken zelf kritisch te beproeven, verzwakt. Een verregaande vertroebeling van het denkvermogen heeft zich van vele geesten meester gemaakt. Elke afgrenzing tusschen de logische, de aesthetische en de affectieve functies wordt opzettelijk verwaarloosd. Het gevoel wordt, zonder kritische tegenspraak van het verstand, ja bewust daartegen in, in de oordeelvelling gemengd, onverschillig de aard van het voorwerp van beoordeeling. Men verklaart voor intuïtie, wat naar waarheid slechts opzettelijke keuze op grond van een affekt is. Men verwacht de inspraak van belang en begeerte met overtuiging op grondslag van weten. En om dit alles te rechtvaardigen verklaart men tot noodzakelijk verzet tegen de opperheerschappij der rede, wat in waarheid het prijsgeven van het logisch beginsel zelf is.

Aan het tyranniek doorgevoerde rationalisme zijn wij allen zonder onderscheid lang ontwassen. Wij weten, dat niet alles te meten is aan de redelijkheid. Het voortschrijdend denken zelf heeft geleerd, dat de rede niet genoeg is. Een rijker en dieper inzicht dan het louter rationeële heeft in de dingen meer *zin* verstaanbaar gemaakt dan te voren. Doch waar de wijze uit vrijer en ruimer oordeel dieper zin put, vindt de dwaas enkel den vrijbrief voor grooter onzin. Het is een waarlijk tragische consequentie: de geest van den tijd is, terwijl hem de beperktheid der gelding van het oude redelijke schema bewust werd, tegelijk vatbaar geworden voor een mate van nonsense, waarvoor hij langen tijd immuun is geweest.

De verwaarloozing van het veto der kritiek laat zich het best illustreeren door een enkel woord over hedendaagsche rassen-theorie. De anthropologie is een belangrijke tak van wat men vroeger de natuurlijke historie noemde. Het is een biologische wetenschap met een sterk historisch element, daarin soortgelijk aan de geologie en de paleontologie. Zij heeft door exact methodisch onderzoek, op grondslag der erfelijkheidsleer, een systeem van rasonderscheiding opgebouwd, dat in bruikbaarheid voor andere biologische schemata enkel onderdoet door de breede marge van twijfel aangaande de onomstootelijkheid van haar conclusies, op schedelmeting gebaseerd, en door de sterke afwijking van haar proeven van systematisering onderling. Met de lichamelijke kenmerken, waarnaar zij met meerdere of mindere stelligheid rassen onderscheidt, schijnt in het algemeen een zekere mate van geestelijke gelijkgesteldheid dezer rassen te correspondeeren, althans aannemelijk te zijn. Een Chinees verschilt van een Engelschman niet alleen fysiek maar ook geestelijk; niemand zal het ontkennen. Om evenwel een constateering als deze te kunnen doen heeft men in de beschouwing van het verschijnsel *ras* reeds die van het verschijnsel *cultuur* moeten betrekken. Chinees en Engelschman zijn producten van ras + cultuur. Met andere woorden: een voor de anthropologie volstrekt onmeetbare grootheid heeft zich aan het voorwerp van waarneming verbonden, eer de uitspraak van geestelijke raskenmerken kan worden gedaan. Dat de geestelijke hoedanigheid uit de anthropologische bepaaldheid regelrecht zou zijn voortgesproten, blijft een veronderstelling, die in geen geval geheel waar kan zijn. Want het is onbestrijdbaar, dat in ieder geval een deel der geestelijke eigenaardigheden van het ras zich eerst in en door zijn levensomstandigheden heeft ontplooid. Dit deel is van het als aangeboren veronderstelde deel door geen wetenschap te

scheiden. Evenmin kan eenige wetenschap een specifieke correlatie aantonen tusschen eenig lichamelijk kenmerk, bij voorbeeld de mongolenplooi, en eenig geestelijk kenmerk (gesteld dat zulk een geestelijk kenmerk als integraal aan een geheel ras eigen te bewijzen was). Zoolang deze gebreken aan de rassenkunde verbonden zijn, blijft de overtuiging, dat de volksaard uit het ras volgt, als absolute uitspraak onjuist, en ook met het onmisbare voorbehoud slechts onzekere en onbepaalde kennis. Aanvaardt men de beperking dat er slechts met een begrip *ras + cultuur* gewerkt kan worden, dan heeft men den eisch van een wetenschappelijk gestaafd rasbeginsel feitelijk reeds opgegeven, en doet men beter, er geen conclusies op te bouwen.

Een voorbeeld. Indien geestelijke begaafdheden in het ras gegrondvest moeten worden geacht, dan ligt het voor de hand, dat uit gelijksoortige begaafdheid ook een zekere gelijksoortigheid van ras schijnt te volgen. De Joden en de Duitschers zijn buitengewoon begaafd voor filosofie en voor muziek, twee allergewichtigste cultuurelementen. Dit moet wel geacht worden te wijzen op een sterke gelijkgeaardheid van het semitische en het Germaansche ras. Enzoo voort naar smaak. Het voorbeeld is belachelijk, maar niet dwazer dan de gevolgtrekkingen, die tegenwoordig in breede kringen van ontwikkelde lieden opgeld doen.

De hedendaagsche vogue van rassentheorieën in hun toepassing op cultuurwaardeering en politiek is niet te wijten aan een bijzondere luidruchtigheid der anthropologische wetenschap. Men heeft hier te doen met een merkwaardig geval van een populaire leer, die langen tijd en tot voor kort volstrekt beneden den drempel van erkend en kritisch beproefd cultuurgoed was gebleven. Van den beginne af door de ernstige wetenschap als onhoudbaar afgewezen, had zij haar bestaan gedurende meer dan een halve eeuw voortgezet in een sfeer van vooze romantiek, totdat zij plotseling door politieke omstandigheden op een voetstuk werd geplaatst, vanwaar zij thans wetenschappelijke waarheid durft dicteeren. De conclusie van meerwaardigheid op grond van gepretendeerde raszuiverheid is altijd voor velen aantrekkelijk geweest, omdat zij zoo goedkoop is, en sterk spreekt tot een romantischen geest, onbelemmerd door kritische behoefte en gepreoccupeerd door een wensch tot zelfverheffing. Het was slecht verteerde kost uit de nadagen der romantiek, die oprispte in geesten als H.S. Chamberlain, Schemann en Woltmann. Het succes van meeningen als die van Madison Grant en Lothrop Stoddard, die den arbeider tot het mindere ras stempelden, was van een bedenkelijk politiek allooi.

De ras-these als argument in den cultuurstrijd is altijd eigen lof. Heeft ooit een ras-theoreticus met schrik en schaamte bevonden, dat het ras, waartoe hij zich rekende, het minderwaardige moest heeten? Het is altijd te doen om verheffing van zich en de zijnen, boven en ten koste van anderen. De ras-these is altijd vijandig, altijd *anti*-; voor een leer, die zich voor wetenschap uitgeeft, een slecht teken. Het standpunt is anti-aziatisch, anti-afrikaansch, anti-proletarisch, anti-semitisch.

Hier wordt niet ontkend het bestaan van zeer ernstige problemen en conflicten van socialen, economischen of politieken aard, die voortspruiten uit de aanraking tusschen twee rassen in één staat of streek. Evenmin wordt ontkend, dat de afkeer van één ras tegen een ander van instinctieven aard zou kunnen zijn. In beide gevallen echter is het scheidende moment irrationeel, en is het niet de taak der wetenschap, dit irrationeële moment tot kritisch beginsel te verheffen. De quasiwetenschappelijkheid van toegepaste rastheorieën treedt door het bestaan van zulke tegenstellingen slechts in te helderder licht.

Indien een instinctieve ras afkeer inderdaad biologisch bepaald is (zooals wel het geval schijnt bij de velen, die verklaren, den reuk van den neger niet te kunnen verdragen), dan zou nog kort geleden de beschaafde mensch het zijn plicht hebben gerekend, zich de animale qualiteit van die reactie bewust te blijven, en haar naar krachten te bedwingen, in plaats van haar aan te kweeken en zich erop te verheffen. Voor een politiek 'op zoölogischen grondslag', zooals de *Osservatore Romano* het indertijd zoo treffend noemde, was in een op christelijke grondslagen gevestigde maatschappij geen plaats. Voor een cultuur, die aan ras-vijandschap vrij spel laat, ja haar aanmoedigt, gaat de voorwaarde: *cultuur is beheersching van natuur*, niet meer op.

Bij de veroordeeling der politiek toegepaste rassentheorie vallen twee reserves te maken. Ten eerste, dat men haar niet verwarren moet met een weldoordachte praktische eugenetiek. Wat deze misschien tot heil van staat en menschheid nog zal kunnen opleveren, kan hier blijven rusten. Ten tweede, dat de zelfverheffing van één volk boven het ander niet noodzakelijk op de ras-pretentie behoeft te berusten. Het superioriteitsgevoel der Latijnsche volken heeft zich te allen tijde meer gebaseerd op een qualiteit van cultuur dan van ras. Het Fransche 'la race' heeft nooit dien zuiver anthropologischen klank gekregen. Hoogmoed en verheffing op eigen cultureelen adeldom nu moge somtijds iets rationeeler en zelfs gewettigder zijn dan ras-hoogmoed, geestelijke ijdelheid blijft het evenzeer.

Hoe men haar ook keert of wendt, de toegepaste rassenleer blijft een treffend bewijs voor de daling der aanspraken, die de openbare meening aan de zuiverheid van een kritisch oordeel stelt. De kritische remmen falen.

Zij falen nog op menige andere wijs. - Het is niet te ontkennen, dat met de hernieuwde behoefte aan synthese in de cultuurwetenschappen, die sedert het begin dezer eeuw op een periode van overmatige analyse moest volgen (op zichzelf een heilzaam en vruchtbaar verschijnsel) in de wetenschappelijke productie de *inval* een hooger koers heeft verkregen. Het wemelt van stoute cultuursynthesen, dikwijls met groote geleerdheid opgebouwd, waarin de 'originaliteit' van den schrijver hooger triomfen viert, dan een bezonnen wetenschap hem eigenlijk gunnen kan. De cultuurphilosoof neemt bij wijlen de plaats in van den *bel-esprit* uit vroeger dagen. Het is daarbij niet altijd volkomen duidelijk, in hoeverre hij zichzelf geheel serieus neemt, al wil hij door zijn lezers als ernstig worden opgenomen. Er ontstaat een middending tusschen cultuur-philosophie en cultuur-fantazie, waarin zelfs de geschoolde niet altijd gemakkelijk het kaf van het koren onderscheidt. Een sterke neiging tot aesthetisch effect in de uitdrukking draagt somtijds tot het verwarrend karakter der producties nog bij.

De natuurwetenschappen zijn met moeilijkheden als deze niet geplaagd. Zij hebben in de mathematische formule den toets, die het *echtheids*gehalte (niet *waarheids*gehalte) van het product onmiddellijk bepaalt. De *bel-esprit* heeft in hun domein geen plaats, en de charlatan wordt zonder moeite uitgewezen. Het is het voorrecht eenerzijds, anderzijds het gevaar der humaniora, dat hun ideeënvorming en uitdrukking zich beweegt in sferen, die ook het aesthetische en het sensible insluiten.

De geheele oordeelvorming op het niet-exacte gebied is vager geworden, terwijl de natuurwetenschap in staat is, juist steeds grooter scherpste van oordeel te eischen. Het strikt rationeele is in de cultuurwetenschappen minder dan weleer het uitsluitend instrument. De oordeelvelling wordt er minder dan voorheen getemperd door formule en traditie. Hoe frequent en hoe onmisbaar zijn ter aanduiding van het proces der kennisvorming woorden als 'visie' en 'conceptie' geworden, om niet te spreken van 'introspectie' of 'Wesensschau'. Met dit alles is er in het oordeel een aanzienlijke mate van losheid gekomen. Ook die losheid kan heilzaam zijn. Maar zij beteekent voor den geest dikwijls

een zeker zweven tusschen vaste overtuiging en een behaaglijk spel met denkbeelden. Voor den geest, die zich streng beproeft, wordt, gegeven het antinomisch karakter van het denken in het algemeen, waarvan wij vroeger spraken, de beslissing: 'dit meen ik waarlijk', moeilijker dan zij was in de dagen van scholastiek of rationalisme. Voor den oppervlakkigen of gepreoccupeerden geest wordt die beslissing des te gemakkelijker.

Tot de verlaging der maatstaven van kritische oordeelvelling heeft, naar het mij voorkomt, de denkrichting, die men naar Freud kan noemen, niet onbelangrijk bijgedragen. Wat toch is het geval? De psychiatrie vond belangrijke gegevens, wier interpretatie haar van het psychologische terrein op dat van sociologie en cultuurwetenschap overleidde. En nu deed zich het dikwijls geziene verschijnsel voor, dat de in exacte waarneming en analyse geschoolde geest, voor de taak van cultuurwetenschappelijke, dat is inexacte interpretatie geplaatst, volstrekt geen weloverwogen normen van bewijskracht kent, en op het hem vreemde gebied op elken inval de verst strekkende conclusiën bouwde, die den toets van een filosofisch-historische methode, welken zij zouden behoeven, niet verdragen. Wanneer dan bovendien het aldus ontworpen systeem in breede en ongeschoolde kringen als erkende waarheid wordt aanvaard, en de technische termen ervan gehanteerd als kant en klare denkmiddelen voor iedereen, dan zal op die wijze aan groote groepen van lagen kritischen standaard een welkome gelegenheid gegeven zijn, om in wetenschap te grasduinen. Wie heeft zich nooit verbaasd over de jammerlijke praatjes, waarmee de auteurs van populaire geschriften met psychoanalytischen inslag de wereld en den mensch verklaren, tevreden met 'symbolen', complexen en fasen van het infantiele zieleleven, om hun conclusies te trekken en de gewichtigste theorieën op te bouwen!

IX Misbruikte wetenschap

In de rassentheorie hadden wij te doen met quasi-wetenschap, die zich in de plaats van echte dringt, om een machtswil te dienen. Die machtswil echter vindt een veel krachtiger en ernstiger instrument in echte wetenschap, tot uitdenking en vervaardiging van machtsmiddelen aangewend. Het 'Kennis is macht', eenmaal jubeltoon van het burgerlijk-liberale tijdperk, begint een luguberen klank te krijgen.

Wetenschap, onbeteugeld door een nog hoger beginsel, levert haar geheimen zonder tegenstand uit aan de gigantisch uitgegroeide en mercantiel aangedrevene techniek, en de techniek, op zichzelf nog minder geremd door een opperste beginsel, dat cultuur in stand houdt, schept met de middelen der wetenschap al de werktuigen, die het machtsorganisme haar vraagt. De techniek levert alles wat de maatschappij behoeft ter volmaking van verkeer en bevrediging van behoeften. De mogelijkheden zijn nog lang niet uitgeput; elke nieuwe wetenschappelijke ontdekking opent nieuwe verschieten, maar de samenleving in haar huidigen bouw kan nog niet alles op, wat de techniek zou kunnen bieden op het gebied van wonen, zich voeden, zich verplaatsen en gedachten overbrengen.

De maatschappij vraagt aan de wetenschappelijke techniek ook middelen tot destructie. Niet alle verdelging van leven beteekent oorlogsgeweld of misdaad. De bestrijding van de plagen, waarmee de levende wereld der plantaardige en dierlijke organismen de menselijke levenswereld bedreigt, zal door elke gemeenschap, tenzij zij staat op het extreme standpunt van weerloosheid, dat sommige Indische godsdiensten huldigen, heilzaam en geoorloofd, ja geboden worden geacht. Handhaving der orde en rechtspleging kunnen eveneens geweld eischen, tot vernietiging van menschenleven toe.

Een stap verder brengt ons tot het gebruik der wetenschap tot smoring van de levenskiem. Voorkoming van geboorten door kunstmatige middelen *kan* sparen van maatschappelijk welzijn en geluk beteekenen. De term beheersching van natuur, die wij voor cultuur essentieel achtten, past hier eigenlijk reeds niet meer. Het is niet beheersching maar verijdeling van natuur, een potentieele verdelging. De grens, waar het gebruik van wetenschap tot deze doeleinden tot misbruik wordt, hangt af van de moreele beoordeeling der geboortebeperving, die gelijk be-

kend zeer wezenlijk beheerscht wordt door het godsdienstige standpunt.

Geheel afgescheiden evenwel van het moreele criterium, dat hier gebruik en misbruik onderscheidt, verheft zich de vraag naar de maatschappelijke gevolgen eener voortgezette geboortebeperking. Het ontbreekt niet aan stemmen, die hiervan een snel voortschrijdende volksen daarmee cultuurvernietiging voorspellen. Volgens berekeningen op grond van erfelijkheidslcer en demografie zou bij een voortgaande beperking van het kindertal naar de ratio, die thans in de meeste landen van West-Europa is bereikt, het uitsterven van den inheemschen menschenvoorraad een kwestie zijn van enkele generaties¹. Is dit juist, dan zou daarmee het probleem cultuurcrisis veel van zijn urgentie verliezen, aangezien daarmee als uitslag ondergang bij voorbaat gegeven zou zijn. Immers waartoe zou men een cultuur behoeden, indien de erfgenamen, aan wie deze besteed zou zijn, stonden te ontbreken?

Hoe dit zij, de wetenschap, die de geboortebeperking technisch heeft geperfectioneerd en hygiënisch onschadelijk heeft gemaakt, kan niet zonder voorbehoud gezegd worden, daarmede haar functie tot heil van menschheid en cultuur onvoorwaardelijk te vervullen.

Veel kritieker nog wordt het oordeel over gebruik of misbruik der wetenschap, waar het betreft de voortbrenging van directe middelen tot vernietiging van menschelijk leven, en verwoesting van menschelijke goederen op groote schaal. De schrijver van deze bladzijden is evenmin een radicaal pacifist als een belijder van absolute weerloosheid. Zijn veroordeeling van menschedooden maakt niet alleen halt voor geoorloofde noodweer van het individu en beveiliging van de rechtsorde, hij is ook overtuigd, dat de staatsburger zijn vaderland heeft te dienen, om te doden en om te sterven, als zijn militaire plicht het beveelt. Hij meent echter, dat er omstandigheden denkbaar zijn, waaronder het vrijwillig uitsterven van een heel menschengeslacht verkieselijk zou zijn boven het behoud van sommigen door de schuld van allen.

De wereldoorlog, die achter ons ligt, heeft ons besef van het staatkundig toelaatbare tot het uiterste gerekt. Wij hebben begrepen en verdragen, dat, eenmaal de oorlog gegeven, de volmaaktheid der wetenschappelijke techniek nauwelijks gedoogde, dat de nieuwe middelen tot verdolgen, uit de lucht en onder water, van chemischen en ballistischen aard, ongebruikt bleven. Wij zien met een gevoel van

1 Aldus E. Charles, *The Invention of Sterility*, in den bundel *The Frustration of Science*, London 1935.

machteloos verzet, hoe de internationale wetenschappelijke techniek voortgaat, die middelen te bereiden en te volmaken. Maar er is een punt, waarop onze persoonlijke bereidheid om dit alles mee te beleven, behoorde af te breken. Dat is de bacterie-oorlog. Het schijnt wel vast te staan, dat de mogelijkheden van oorlogvoering door verspreiding van ziektekiemen, door sommigen openlijk aangeprezen, in meer dan één land ernstig worden bestudeerd en bevorderd¹. Nu kan men zeggen: wat maakt het voor verschil, of men werkt met explosieven, gas of ziektekiemen? Heeft men soms vroeger nooit bronnen vergiftigd? - Inderdaad, het is enkel een gevoelsverschil. Maar moet het daartoe komen, dat de mensen elkaar, *met behulp der wetenschap*, bestrijden met datgene wat alle vroegere beschavingen, van de hoogste tot de laagste, als het werken van God, Lot, Demon of Natuur hebben ontzien, dan zal dit zulk een satanische hoon zijn tegen het Beginsel dezer wereld, dat het beter zal zijn voor een schuldige menscheid om onder te gaan in haar eigen onwaardigheid.

Indien zich deze cultuur, waarin wij leven, herstelt tot beter orde en menselijker zin, dan zal het feit alleen, dat de bacterie-oorlog ernstig beraamd is geweest, een eeuwige en infame schandvlek blijven op een verliederlijkt geslacht.

1 Aldus P.A. Gorer, Bacterial Warfare, in den bundel The Frustration of Science.

X Verzaking van het kennisideaal

Daling van de kritische behoefte, vertroebeling van het kritisch vermogen, bederf van de functie der wetenschap, het duidt wel op ernstige stoornis der cultuur. Wie echter meent, met het aanwijzen van deze symptomen het kwaad in beginsel af te weren, vergist zich deerlijk. Want nu klinkt de heftige tegenwerping van hen, die zich de dragers wanen van een komende cultuur: maar wij willen niet, dat beproefde kennis ten troon wordt verheven om te beslissen over onze daden. Ons doel is niet denken en weten, maar leven en doen!

Ziehier het centrale moment der beschavingscrisis: het conflict tusschen *kennen* en *bestaan*. Nieuw is het niet. De principieele ontoereikendheid van onze kennis is al in de vroegste dagen der wijsbegeerte begrepen. De werkelijkheid, die wij *leven*, blijft in den grond onkenbaar, niet te benaderen met de middelen van den geest, volstrekt verscheiden van het denken. In de eerste helft der negentiende eeuw is deze oude waarheid, reeds door een Nicolaas van Cusa geweten, weer opgenomen door Kierkegaard, en als tegenstelling van existentie en denken in het midden van zijn beschouwing geplaatst. Zij strekte hem enkel tot dieper fundeering van zijn geloof. Eerst die na hem kwamen, en onafhankelijk van hem een soortgelijk pad gingen, bogen de gedachte af van haar richting op God, en lieten haar verzanden òf in nihilisme en vertwijfeling òf in een cultus van het aardse leven. Nietzsche trachtte den mensch uit zijn tragische verbanning van alle waarheid te redden, door achter den wil tot kennis der dingen een dieperen grond van den levenswil aan te nemen, dien hij als wil tot macht meende te verstaan. Het pragmatisme ontnam aan het begrip waarheid de aanspraak op volstreekte geldigheid, door het in de bedding te plaatsen van een tijdstroom. Waarheid is wat essentieele waarde heeft voor de menschen, die haar belijden. Iets is waarheid, als en inzooverre het gelding heeft voor een bepaalden tijd. Een onbehouden geest kon licht verstaan: iets heeft gelding, dus is het waar. In de consequenties van een totbetrekkelijkheid gereduceerd waarheidsbegrip lag een zeker geestelijk en moreel egalitarisme, een opheffing van alle rang- en waardeonderscheid tusschen de ideeën opgesloten. Sociologische denkers als Max Weber, Max Scheler, Oswald Spengler, Karl Mannheim, vonden in de 'Seinsverbundenheit des Denkens' een uitgangspunt, dat hen tot naaste burens

maakte van het historisch materialisme, waarin de anti-noëtische strekking *ex professo* lag opgesloten. Zoo vloeiden langzamerhand de antinoëtische¹ krachten van een eeuw samen tot een machtigen stroom, die eerlang onwrikbaar geachte dijken van geestelijke cultuur zou bedreigen. Het was Georges Sorel, die in zijn *Réflexions sur la violence* uit dat alles de praktisch-politische consequentie trok, en daarmee de geestelijke vader werd van alle hedendaagsche dictaturen.

Toch zijn het volstrekt niet alleen de dictaturen of haar voorstanders, die de onderschikking van den wetensdrang aan den levenswil belijden. Men heeft hier te doen met den diepsten grond van de geheele cultuurcrisis. Deze wending van den geest is het eigenlijke proces, dat het geval, waarin wij verkeeren, beheerscht.

Was het de filosofie, die voordanste, en de samenleving, die volgde? Of moeten wij de uitspraak omkeeren, en getuigen: de filosofie heeft hier gedanst naar het pijpen van het leven. De leer zelf, die kennen onderschikt aan leven, schijnt dit laatste te eischen.

Heeft ooit een vroegere cultuur aldus het kennisideaal, het intellectueele beginsel zelf verzaakt? - Het schijnt niet mogelijk, een historische parallel ter vergelijking te vinden. Een stelselmatig filosofisch en praktisch anti-intellectualisme, zooals wij het tegenwoordig beleven, schijnt inderdaad iets nieuws in de geschiedenis der menschelijke beschaving. Er zijn zonder twijfel meermalen in de geschiedenis van het denken wendingen geweest, waarbij een te ver doorgevoerd primaat van het *begrijpen* werd afgelost door een vooropstelling van den *wil*. Zulk een wending was het bij voorbeeld, toen tegen het eind der dertiende eeuw de gedachte van Duns Scotus naast die van Thomas van Aquino trad. Maar deze wendingen betroffen dan niet het praktische leven of het aardsch bestel, maar het geloof, het streven naar den diepsten grond van het bestaan. En dit toch altijd in den vorm van een *erkennen*, hoe ver men de rede ook achter zich liet. Het hedendaagsch besef verwacht licht intellectualisme met rationalisme. Zelfs die wijzen van benadering, die, met versmading van de zucht tot logisch doordenken en begrijpen, door inzicht en schouwen wilden bereiken, wat voor begrip gesloten was, bleven altijd gericht op *kennis van waarheid*. Het Grieksche of het Indische woord: *gnosis of jnana*, zegt het duidelijk genoeg, dat ook de zuiverste mystiek een kennen blijft. Het is altijd de

1 Ik gebruik dit woord, omdat anti-intellectueel reeds te veel een specifieke klank heeft gekregen, en het hier te doen is om een algemeen begrip 'dat wat zich verzet tegen het beginsel van kennen'.

geest, die zich beweegt in de wereld van het intelligibele. Waarheid beseffen bleef altijd het ideaal. Beschavingen, die het kennen in zijn allerwijdsten zin hebben verworpen of de Waarheid verzaakt, zijn mij niet bekend.

Wanneer vroegere geestesstromingen aan het logische instrument, de rede, de leentrouw hebben opgezegd, dan was het steeds ten gunste van het boven-redelijke. De cultuur, die heden den toon wil aangeven, ziet niet alleen af van de rede, maar van het intelligibele zelf, en dit ten gunste van het beneden-redelijke, van de driften en instincten. Zij opteert voor den *wil*, doch niet in den zin van Duns Scotus, die hem richtte op het geloof, maar voor den wil tot aardsche macht, voor 'bestaan', voor 'bloed en bodem' in plaats van voor 'kennen' en 'geest'¹

Het blijft voorloopig een open vraag, in hoeverre de onvermijdelijke erkenning der 'Seinsverbundenheit, Situationsverbundenheit' van het denken een verheldering van het cultuurbewustzijn is geweest, en in hoeverre zij, al te exclusief opgevat, den ondergang van een cultuur zou kunnen inleiden.

1 Voor de beoordeeling der vraag, hoe Hegel's uitspraak te verstaan is, dat de filosofie is 'ihre Zeit in Gedanken erfasst', verwijs ik naar Th. Litt, *Philosophie und Zeitgeist*, die aantoon, hoezeer ten onrechte de belijders der 'Lebensphilosophie' zich in dezen op Hegel beroepen.

XI De cultus des levens

Het komende geleerde modewoord voor beschaafde kringen zal ongetwijfeld 'existentieel' zijn. Ik zie het overal reeds opschieten. Het zal spoedig bij het groote publiek belanden. Wanneer men, om zijn lezer te overtuigen, dat men de dingen beter snapt dan zijn buurman, lang genoeg 'dynamisch' heeft gezegd, zal het 'existentieel' zijn. Het woord zal dienen om den geest te plechtiger te verzaken, een belijdenis van maling aan al wat weten en waarheid is.

Uitingen, die nog betrekkelijk kort geleden zelfs te zinloos zouden zijn geacht om komisch te werken, worden gehoord op wetenschappelijke bijeenkomsten. Op een philologencongres te Trier in October 1934 betoogde, naar de dagbladverslagen, een spreker, dat men van de wetenschap geen waarheid moest verlangen, doch veeleer 'geslepen zwaarden'. Toen het een ander ontbrak aan eerbied voor zekere proeven van nationale interpretatie der geschiedenis, werd hij door den voorzitter berispt wegens 'gebrek aan subjectiviteit'. Let wel, op een wetenschappelijk congres.

Zoover is het in de beschaafde wereld gekomen. Men meene niet, dat de verwording van het oordeel zich beperkt tot de landen, waar het extreme nationalisme heeft gezegevierd. Wie om zich heen ziet kan herhaaldelijk waarnemen, hoe bij ontwikkelde personen, veelal jongeren, een zekere onverschilligheid voor het waarheidsgehalte van de figuren van hun ideeënwereld is ingetreden. De categorieën fictie en historie, in de eenvoudige, gangbare beteekenis dier woorden, worden niet duidelijk meer onderscheiden. Het interesseert niet meer, of de geestelijke stof op haar waarheidsgehalte beproefd kan worden. De opgang van het begrip *mythus* is hiervan het belangrijkste voorbeeld. Men aanvaardt een verbeelding, waarin de elementen wensch en fantasie bewust worden toegelaten, maar die niettemin tot 'verleden werkelijkheid' wordt geproclameerd, en verheft haar tot richtsnoer voor het leven, aldus de sferen van het kennen en het willen hopeloos verwarrende.

Zoodra het 'seinsverbundene' denken zich in woorden wil uitdrukken, dan schuift zich, ongehinderd door kritiek, de fantastische metafoor tusschen het logische argument. Indien het leven niet in logische termen uitdrukbaar is (wat iedereen moet toestemmen), dan is, om

meer uit te drukken dan de logische benadering vermag, het woord aan den dichter. Zoo is het geweest, zoolang de wereld dichtkunst heeft gekend. Doch naarmate de cultuur zich verhief, ging men duidelijker den denker van den dichter onderscheiden, en liet aan elk zijn domein. De taal der hedendaagsche levensphilosophie keert terug naar het primitieve stadium, en gaat zich te buiten aan een verbijsterende verwarring van logische en poëtische uitdrukkingsmiddelen. Onder deze laatste neemt met name de bloed-metaphoor een groote plaats in. De dichters en de wijzen van alle volken en geslachten hebben gaarne de beeldspraak van het 'bloed' gebruikt, om een actief levensbeginsel in één woord treffend te vatten. Al hadden abstract genomen andere lichaamsvochten evengoed de suggestie van erfelijkheid en verwantschap kunnen overbrengen, in het bloed zag, voelde en hoorde men het leven stroomen, in het gestorte bloed zag men het wijken, bloed beduidde moed en strijd. Het beeld van het bloed kreeg vanouds heilige beteekenis, ja het werd de uitdrukking van het diepste goddelijk mysterie. Tegelijk bleef het zinrijke term voor de meest alledaagsche spreekwijzen. Doet het echter niet rijkelijk mythologisch aan, wanneer wij thans de bloed-metaphoor weder opgenomen zien in het juridische credo van een groot modern staatswezen, en een minister, die een nieuw strafrecht inleidt, van bloed hooren spreken, zooals een middeleeuwsch feodalist het niet plastischer kon doen?

De rangorde van bloed en geest is door de belijders der levensphilosophie omgekeerd. Van R. Müller-Freienfels vind ik geciteerd¹: 'het wezen van onzen geest ligt niet in zuiver intellectueel kennen, maar in zijn biologische functie als middel tot instandhouding van het leven'. Men zou niet moeten wagen, dit als wezen van het 'bloed' te getuigen!

De bezetenheid met het leven is, om in de terminologie van haar profeten te blijven, als een verschijnsel van overmatige volbloedigheid te beschouwen. De moderne maatschappij is door de technische perfectioneering van alle levensgemak, door de op alle wijzen verhoogde levensveiligheid, door de gestegen bereikbaarheid van allerlei genot, door de langdurig toenemende en nog nawerkende welvaart, in een toestand geraakt, dien de oude geneeskunde een *plethora* had kunnen noemen. Wij hebben in geestelijke en materiele overdaad geleefd. Het leven is ons zoo hoog gaan zitten, doordat het ons zoo gemakkelijk

1 Bij Criton, Historie en Mythe, in De Gemeenschap, Febr. 1935, p. 139, aan welke verhandeling ik ook de staaltjes hierboven op p. 361 dank.

werd gemaakt. Het steeds gescherpte waarnemingsvermogen, de gemakkelijker van het geestelijk verkeer, hebben het leven sterk en stout gemaakt. Tot na het midden der negentiende eeuw verkeerde ook de welgestelde westersche menschheid in veel onmiddellijker en voortdurender aanraking met de armzaligheden van haar bestaan, dan wij gewoon zijn en meenen dat ons toekomt. Nog onzen grootvaders was het maar in zeer beperkte mate toegestaan, pijn te verdooven, verwonding of breuk van lichaamsdeelen te heelen, koude te weren, duisternis te verdrijven, anderen in persoon of met het woord te bereiken, het lichaam afdoende te reinigen, vuil en stank te vermijden. De mensch voelde voortdurend aan alle zijden de natuurlijke beperkingen van het aardsche welbehagen. De doeltreffende zorgen van techniek, hygiëne en sanitaire inrichting der omgeving hebben den mensch verwend. Hij verloor die gemoedelijke resignatie in de dagelijksche gebreken van het behagen, die de les was van vroegere geslachten. Maar tegelijk liep hij gevaar, ook de naïeve aanvaarding van het levensgeluk, waar het zich bood, te verliezen. Het leven was te gemakkelijk geworden. 's Menschen moreele beenen bleken niet sterk genoeg, om die weelde te dragen.

In oudere beschavingstijdperken, hetzij christelijke of moslimsche, boeddhistische of welke ook, heeft men steeds te doen met de volgende tegenstelling. In beginsel wordt de waarde van aardsch geluk geloofchend, dit in vergelijking met de hemelsche zaligheid of het opgaan in het al. Voorzooverre evenwel niettemin al de genoemde godsdiensten een betrekkelijke waarde dezer wereld erkennen, laten zij, deze eenmaal aanvaard, geen of nauwelijke plaats voor de ontkenning der door God geschonken levenswaarden zelf, welke immers ondankbare terugwijzing van Zijn weldaden zou zijn. En het was juist de wel geweten hachelijkheid van elke spanne van aardsch welbehagen, die het waardebesef daarvan ophield. Een vaste gerichtheid op het hiernamaals kon tot wereldverzaking leiden, maar laat geen 'Weltschmerz' toe.

Ook in het heden heeft men op dit gebied te doen met tegenstellingen, doch met geheel andere dan voorheen. De eerste is deze: het stijgen van veiligheid, gemak en bevredigingsmogelijkheden, om kort te gaan van de levensverzekerdheid, heeft eenerzijds het veld geopend voor alle vormen van levensverzaking: filosofische ontkenning van zijn waarde, louter sensitieve *spleen*, of levensafkeer. Anderzijds heeft het een algemeen besef doen postvatten van recht op aardsch geluk.

Men stelt aanspraken aan het leven. Aan deze tegenstelling nu verbindt zich een tweede. De ambivalente houding, die weifelt tusschen levensgenieting en levensverwerping, beperkt zich uitsluitend tot den individueelen mensch. De gemeenschap daarentegen aanvaardt zonder aarzeling en overtuigder dan ooit het aardsche leven als voorwerp van alle streven en handelen. Een ware cultus is alom aan het leven gewijd.

Nu blijft het een ernstige vraag, of eenige hooge cultuur stand kan houden zonder een zekere mate van oriëntteering op den dood. De groote culturen, die wij kennen uit het verleden, hebben haar alle gekend. Er zijn teekenen, dat het wijsgeerig denken dien weg reeds inslaat. En hiermee althans zal er overeenstemming zijn met de stroomingen, die de levensphilosophie bezielen, want het is logisch, dat een leer, die 'bestaan' boven 'kennen' waardeert, ook het eind van bestaan in haar doelstelling betreft.

Het zijn vreemde tijden. De Rede, die eenmaal het Geloof bestreed en meende te hebben verslagen, moet nu, om haar afbraak te ontgaan, toevlucht zoeken bij het geloof. Want het is enkel op de onverzwakte en onwrikbare basis van een levend metaphysisch besef, dat een absoluut waarheidsbegrip, met zijn uitvloeisel van volstrekt geldende normen van zedelijkheid en gerechtigheid, veilig is tegen den wassenden stroom van instinctieven levensdrang.

Wonderlijke begoocheling! Men loopt storm tegen kennis en begrip, maar altijd weer met de middelen van halve kennis en wanbegrip. Om de onwaarde van het kenmiddel te bewijzen kan men nooit anders dan een beroep doen op andere kennis dan degene die men versmaadt. De werkelijkheid en het leven zelf blijven ondoorzichtig en stom. Elk spreken sluit kennen in. Zelfs die poëzie, die het hartstochtelijkst tot de onmiddellijke benadering van het leven zelf tracht door te dringen (ik denk aan Whitman en aan sommige gedichten van Rilke) blijft een geestelijke vorm, een *kennen*. Wie ernst zou willen maken met het anti-noëtisch beginsel, moet zich de spraak onzegggen.

Een filosofie, die bij voorbaat haar waarheidsgrond afhankelijk verklaart van den bepaalden levensvorm, dien zij dient, is feitelijk voor de dragers van dien vorm overbodig en voor de overige wereld waardeloos. Zij dient enkel tot staving van het reeds aanvaarde. Waartoe moet, als het toch niet om kennen te doen is, de Staat zijn denkers voor of achter zijn triomfkar spannen, om zijn waarde te bewijzen? Geeft hun een echtelijk bed, een spa en een uniformpet.

XII Leven en strijd

Leven is strijd. Het is een oude waarheid. Het Christendom heeft haar te allen tijde geweten. Haar geldigheid als beginsel van cultuur ligt reeds opgesloten in onze premisse, dat alle cultuur een streven inhoudt. Elk streven is strijden, dat wil zeggen de aanwending van sterken wil en de uiterste krachten tot het overwinnen van tegenstanden, die aan de bereiking van een doel in den weg staan of treden. De gansche terminologie van het menscheijk zieleven beweegt zich in het domein van den strijd. Het is een der wezenlijkste kenmerken van het levend organisme, dat het tot de houding van strijd in zekere mate is uitgerust. Reeds de biologische gedachte houdt de uitspraak: leven is strijd, in. Het is begrijpelijk, dat de leer, die alles onderwerpt aan den eisch van het leven, geen waarheid gretiger als leus zal aanvaarden. Doch hoe zal zij haar verstaan?

De christelijke leer had krachtens haar wezen en doelbepaling als voorwerp van bestrijding het kwaad aangewezen. Het kwaad was de negatie van al wat als Gods wil, wijsheid, liefde en goedheid geopenbaard is, en als zoodanig bewust wordt in de individueele menschenziel. Hier dus is in laatste instantie het veld, waarop de strijd gevoerd kan en moet worden: *door* den mensch, *tegen* het kwade, *in* zich zelve. Doch inzooverre de kennis aangaande goed en kwaad, waarheid en leugen, zich organiseert in kerk, gemeente of aardsche heerschappij, kreeg de strijd tegen het kwaad ook een extensieven vorm en een richting naar buiten. Strijd tegen de bozen werd christenplicht. De tragiek van het aardsch bestaan, de toestand van 'vervlochtenheid en vermengheid' tusschen de *civitas Dei* en de *civitas terrena*, zoolang deze wereld bestaan zal, heeft de geschiedenis der Christenheid, d.w.z. van de volken, die Christus belijden, tot iets anders gemaakt dan de zegepraal van het Christendom. Het gezag, dat het parool uitgaf om te onderkennen, wie de bozen waren, is beurtelings geweest dat van in hun leerstellige consequentie verbeterde theologische partijen, van barbaarsche rijken, van een om zijn bestaan kampende kerk, van hartstochtelijk geloovende en wild begeerende volken, van in kerkelijk conflict gecompliceerde staatsregeeringen. Maar of men het oog richt op de oude conciliën, of op de kruistochten, of op den strijd tusschen keizer en paus, of op de godsdienstoorlogen, de vooronderstelling, dat de

vijandschap gefundeerd is in de rechte erkenning van waarheid en leugen, van goed en kwaad, bleef in al die tijden overeind. En in die overtuiging berustte ook de beslissing aangaande hetgeen den Christen geoorloofd was als middel in dien strijd. Binnen de grenzen van het Christendom kon de naald van het geweten langs een schaal, die van volstreckte weerloosheid tot het krijgshandwerk gaat, den plicht aanwijzen.

Toetst men de algemeen gangbare hedendaagsche overtuigingen aangaande goed en kwaad aan het christelijk beginsel, of ook aan een platonisch gezichtspunt, dan blijken de grondslagen van het Christendom in theorie prijsgeven over een veel grooter linie dan die van zijn officieele of semi-officieele afzwering. In hoeverre dit ook geldt voor het individueel bewustzijn, laten wij voorloopig rusten. Zeker is het, dat in het openbare denken over publieke plichten de notie van het volstreckt kwade en goede een geringe plaats inneemt. Het begrip van den levensstrijd heeft voor tallozen zich verplaatst uit het domein van het persoonlijk geweten naar dat van het publieke leven der gemeenschap, en daarbij is het ethisch gehalte van dat strijdbesef grootendeels vervluchtigd. De levensstrijd, dien zij als lot en plicht aanvaarden, doet zich bijna uitsluitend aan hen voor als een strijd van zekere gemeenschap voor zeker openbaar heil, dus als een cultuurtaak. Een strijd derhalve tegen zekere openbare euvelen. In de veroordeeling van deze euvelen kan een oprecht ethische overtuiging meespreken, b.v. ten opzichte van misdaad, prostitutie, pauperisme. Maar hoe meer het euvel het welzijn van de gemeenschap als zoodanig geldt, b.v. economische malaise of politieke verwikkeling, hoe meer het begrip euvel zich reduceert tot dat van een zwakheid inwendig, die overwonnen, en een weerstand van buiten, die bestreden moet worden.

Daar nu de mensch, ook als hij alle ethische normen zou hebben afgezworen, geneigd blijft tot ethische verontwaardiging en veroordeeling van anderen, raakt in zulk een begrip van onaangename zwakheid of weerstand toch altijd nog een rest van afschuw voor het 'kwaad' gemengd, en sluipt licht de verwarring in, dat nu elke weerstand als zoodanig als kwaad wordt ondervonden.

De weerstanden, waaronder een gemeenschap meent te lijden, worden meestal uitgeoefend door andere menschengroepen. De levensstrijd, als publieke plicht, wordt een strijd van menschen tegen menschen. Deze *anderen*, die men bestrijdt, doen zich theoretisch niet meer

voor als de *boozen*. In den strijd om macht en welvaart zijn het enkel de mededingers, of wel de economische of politieke overheerschers. Die *anderen* zijn dus, al naar het standpunt der subject-groep, concurrenten, bezitters der productiemiddelen, dragers van ongewenschte biologische eigenschappen, of eenvoudig verwante of onverwante naburen, in-den-weg-staanders der machtsuitbreiding. In al die gevallen is aan den wil tot bevechten, onderwerpen, verdrijven, onteigenen of uitroeien een ethische veroordeeling op zichzelf niet verbonden. Maar de menselijke natuur blijft zwak, ook al zweert men de erkenning van die zwakheid af voor een heroïsch heidendom. Zoo hecht zich niettemin aan elken strijdwil tegen de wederstrevers de haat, die slechts de boosheid behoorde te gelden.

Al de psychologische reacties, waaraan de massa onderhevig is, benevelen de gemeenschap, die strijd zoekt of vreest. Vooral de angst voor het komende onbekende uit de verte werkt noodlottig. Hoe sterker de technische uitrusting, hoe levendiger het algemeen contact der betrokkenen onderling, des te grooter het gevaar, dat een staatkundig conflict, ondanks een wil tot verhoeden van het uiterste, door angst zal uitbreken in den overhaasten en op den langen duur ondoelmatigen vorm, dien wij oorlog noemen.

Eere aan den soldaat in het veld. In de nooden en ellenden van het krijgsbedrijf hervindt hij al de waarden van de hoogste askese. Bij hem is de haat uitgeschakeld. In de voortdurende en beheerschte bereidheid tot algeheele zelfopoffering, in volstreckte gehoorzaamheid aan een niet door hem zelf bepaald doel, volbrengt hij een taak, die voor hem zelf de hoogste ontplooiing van zijn ethische functies meebrengt¹.

Mag nu dit feit van de impeccabiliteit van den soldaat worden uitgebreid tot een erkenning van de impeccabiliteit der statenvijandschap in het algemeen, dus tot de erkenning van het goed recht van een staat tot oorlog om zijn belang? - Aldus wil het een staatkundige theorie, die tegenwoordig in Duitschland bijna zonder uitzondering zoowel door denkenden als door handelenden beleden wordt. Zij cijfert op

1 Het blijkt mij noodig, deze uitspraak iets nader te motiveeren, daar zij door velen is misverstaan als een verheerlijking van den krijg, geheel tegenstrijdig aan de algemeene strekking van dit geschrift. Deze motiveering zal, ik weet het, niet gelden, eenerzijds voor den volstrekten verwerper van alle geweld, anderzijds voor den ontkenner der begrippen zonde en schuld. - De soldaat, zijn militaire bevelen gehoorzamende, vervult een *plicht*. Voor de daden aldus verricht treft *hém* geen *schuld*. Hij *lijdt* oneindig meer dan hij handelt, en ook zijn handelen is voor hem lijden. Hij *lijdt voor anderen*, onverschillig den aard van het gestelde politieke doel. - Is het teveel gezegd, dat iemand, die uit plicht, zonder schuld, voor anderen lijdt, zijn hoogste ethische functies vervult?

uiterst eenvoudige wijze uit de betrekkingen der staten tot elkander elk element van menselijke boosheid weg.

Hier toe behoeft men enkel een *a priori* te construeeren, dat den Staat als gelijkwaardig object zelfstandig naast de grondslagen van het ware en het goede plaatst. Met een groote mate van welsprekendheid en scherpzinnigheid geschiedt dit door de staatsrechtelijke Carl Schmitt in zijn brochure *Der Begriff des Politischen*¹. Het vertoog begint aldus: 'Die eigentlich *politische* Unterscheidung ist die Unterscheidung von *Freund* und *Feind*. Sie gibt menschlichen Handlungen und Motiven ihren politischen Sinn; auf sie führen schliesslich alle politischen Handlungen und Motive zurück... Insofern sie nicht aus andern Merkmalen ableitbar ist, entspricht sie für das Politische den relativ selbständigen Merkmalen anderer Gegensätze: Gut und Böse im Moralischen, Schön und Hässlich im Aesthetischen, Nützlich und Schädlich im Oekonomischen. Jedenfalls ist sie *selbständig*...'

In deze poneering van het politieke als zelfstandige categorie heeft men, schijnt het mij, te doen met een uitdrukkelijke en *implicite* ook erkende *petitio principii*, het zoeken van een beginsel. En wel van een beginsel, dat niemand, wiens wereldbeschouwing ook nog maar de geringste aanraking heeft met Plato (ondanks diens verheffing van de *politeia*), met het Christendom of met Kant, geneigd zal zijn voetstoots te aanvaarden.

Ware het aannemelijk, dat de tegenstelling vriend-vijand in het algemeen met de andere genoemde gelijkwaardig zou zijn, dan zou inderdaad vanzelf volgen, dat in het politieke, waarvoor de tegenstelling essentieel heet, de verhouding vriend-vijand al de andere tegenstellingen primeert. Aan het eind van de eerste paragraaf luidt het: 'Die Selbständigkeit des Politischen zeigt sich schon darin, dass es möglich ist, einen derartig-spezifischen Gegensatz wie den von *Freund* und *Feind* von andern Unterscheidungen zu trennen und als etwas Selbständiges zu begreifen'. Is dit niet een overschatting van de draagkracht van het logische argument op zichzelf, die aan de kinderjaren der scholastiek herinnert? Beweegt zich het denken van dezen scherpzinnigen jurist niet van aanvang af in een *circulus vitiosus* van den meest letterlijken aard?

Het is voor den schrijver niet moeilijk, het begrip *vijand* van zijn moreelen smaak te ontdoen, door het te vertalen met *πολέμιος*, *hostis*,

1 C. Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, 3. Aufl., Hamburg 1933, Hanseatische Verlagsanstalt. De eerste uitgave is reeds van 1927.

niet met *ἐχθρός*, *inimicus*¹. Volkomen terecht wijst hij erop, dat Matth. 5, 44 en Luc. 6, 27 niet luiden: *diligite hostes vestros*, maar: *inimicos*. Volkomen terecht ook, dat de praktijk van het Christendom, gedurende al den tijd van zijn bestaan, het begrip *hostes*, publieke vijanden, wel degelijk heeft gekend en erkend, dat dus het zoeven genoemde Bijbelwoord de politieke situatie niet raakt. Of dit rechtvaardigt, de politieke vijandschapsverhouding (het is duidelijk, dat in dezen *vriend* eigenlijk niets positiefs beteekent) op één lijn te stellen met waar-onwaar, goed-slecht, blijft een vraag, die men, ook afgescheiden van al-of-niet-aanvaarding van het christelijk beginsel, zou moeten ontkennen.

Het is duidelijk, dat het logischer zou zijn, in de plaats van de verhouding vriend-vijand die van *zwakkere-sterkere* te stellen. Immers vriend beteekent in de tegenstelling niets, en vijand enkel bestrijder. In geen strijdverhouding nu zal op den duur gelijkheid van krachten bestaan. De these zelf behelst de volmondigste erkenning van het recht van den sterkste.

Stellen wij ons echter op het gezichtspunt van den auteur. Het ingenomen standpunt houdt in, dat het onderwerpen van een staatkundig conflict aan de uitspraak van derden als onredelijk, dwaas en nutteloos verworpen wordt². Den Staat, dus in beginsel elken staat, komt in de meest volstrekte mate de beslissing toe, *wanneer* en *hoe* den vijand te bevechten³. En, schijnt wel te volgen, ook de beslissing, *wie* vijand is. En ook, zou men mogen aannemen, de beslissing, of het 'politisch' optredende subject zelf *Staat* is, dus het recht heeft, er *vijanden* op na te houden. Hier ligt een *crux*, waarvan de schrijver wellicht niet alle consequenties heeft doorzien, althans niet aangeroerd. Is een groep, die politisch zelfstandig wenscht te worden, reeds bevoegd, zich politisch te gedragen? Hoe staat het met de leden van een statenbond, hoe met een partij of klasse, die voor zich de leiding van den Staat opvordert? De consequentie kan moeilijk een andere zijn, dan dat in al deze gevallen de bepaling van het staatskarakter aan de strijd-willende gemeenschap zelf toekomt. Dicht achter de zelfstandigheid van het politieke staat zoodoende de erkenning der anarchie.

1 p. 10, 11.

2 p. 8.

3 p. 28. - De opgang van Schmitt's formule moge blijken uit haar toepassing op de taak der wetenschap in het algemeen, overeenkomstig den grondslag der levensphilosophie. Een zekere W. Behne eischt, dat 'die Wissenschaft ihre Ergebnisse politisch, d.h. nach dem Freund-Feind-Verhältnis, und wegen der echten Existenz unseres Volkes auswertet'. *Vergangenheit und Gegenwart*, 24. 1934, p. 660-'70.

Het spreekt voorts vanzelf, dat, aangezien elk belang van machtsuitbreiding ter beoordeeling blijft van den Staat zelf, en altijd gemakkelijk als bestaansvoorwaarde kan worden geïnterpreteerd, de overweldiging van een kleinen staat door een grooten louter een kwestie wordt van wensch en gelegenheid.

Naast den verkondiger van de zelfstandigheid van het politieke staan de principieele voorstanders van den oorlog.

Verovering is op zichzelf voor den Staat bestaansvoorwaarde, meent de bekende socioloog Hans Freyer. 'Der Staat (braucht), damit er unter andern Staaten wirklich sei,... eine Sphäre der Eroberung um sich her... Er muss erobern, um zu sein.'¹ Bondiger ontkenning van het recht van bestaan van den kleinen staat is niet mogelijk. Freyer is een dergenen, die den oorlog als het wezenlijke werk van den Staat verheerlijken. Men kent het uit den treure herhaald adagium: 'Alle Politik ist... Fortsetzung des Krieges mit veränderten Mitteln'. De Staat moet 'während der Waffenstillstände, die wir Frieden nennen' in alles den terugkeer van den normalen toestand: oorlog, voor oogen houden².

Vijftienhonderd jaar geleden wijdde Augustinus eenige hoofdstukken van zijn grootsche conceptie *De Civitate Dei*³ aan het eenvoudig betoog, dat alle strijd, zelfs die der wilde dieren en van den mythischen aartsroover Cacus, het herstel van een toestand van evenwicht en harmonie ten doel had, dien hij *vrede* noemde. Deze eenvoudige waarheid, dat de mensch in den kosmos streeft naar harmonie en niet naar disharmonie, om te keeren, door den oorlog als normalen staat te huldigen, bleef voorbehouden aan de wijsheid der twintigste eeuw.

'Menschliche Geschichte im Zeitalter der hohen Kulturen ist die Geschichte politischer Mächte. Die Form dieser Geschichte ist der Krieg. Auch der Friede gehört dazu. Er ist die Fortsetzung des Krieges mit andern Mitteln...'⁴

'Der Mensch ist ein *Raubtier*... Wenn ich den Menschen ein Raubtier nenne, wen habe ich damit beleidigt, den Menschen - oder das Tier? Denn die grossen Raubtiere sind *edle* Geschöpfe in vollkommener Art und ohne die Verlogenheit menschlicher Moral aus Schwäche.'⁵

Doet deze laatste uitspraak, die uit Spengler's mond doorklinkt in veelwijder kringen dan het woord van Schmitt of Freyer bereikt, niet wat

1 H. Freyer, *Der Staat*, Leipzig, Rehfelden 1925, p. 146.

2 Ibid. p. 142.

3 Lib. XIX c. 12 en 13.

4 Oswald Spengler, *Jahre der Entscheidung*, p. 24.

5 Ibid. p. 14. Vgl. *Der Mensch und die Technik*, S. 14 usw..

vorige-eeuwsch aan? Als romantische ontgoocheling van een lichtelijk versleten karakter? En is het eigenlijk wel juist, den principiëelen strijd lust roofdier-aard te noemen? Is er een roofdier, dat strijdt om te strijden? Of niet veeleer altijd, zooals Augustinus het betoogde, om die *pax*, die rust des bestaans, die deze zich als beginsel van het kosmische leven zag uitstreken van de levenlooze dingen af tot in de hemelen?

Al dit schoonschijnend denken, dat voor realisme doorgaat, omdat het vaardig afrekenet met alle hinderlijke beginselen, heeft een groote aantrekkingskracht voor den puberteitsleeftijd. Een kenmerk van onzen tijd is, dat een groot gedeelte der menschen over de heerschappij van puberteitsvoorstellingen niet meer heen komt. De verwarring en vermenging van affekt en inzicht wordt in het moderne bestaan niet meer overwonnen. En op deze verwarring beroept zich de levensphilosophie.

De verheerlijking van *bestaan* boven *kennen* houdt nog een consequentie in, waarop even de aandacht moet vallen. Het is deze, dat met het primaat van het kennen ook de norm van het beoordeelen, en daarmee die van het behooren moet worden prijsgegeven. Want elk zedelijk oordeel is tenslotte een kennishandeling. De zooeven genoemde schrijvers aanvaardden die consequentie ten volle. Wij vellen over de verschijnselen der cultuur geen oordeel, zeggen zij, wij constateeren slechts. Doch daar waar menschenlijke verhoudingen en gedragingen aan de orde zijn, kan constateeren nooit genoeg zijn, maar is waardeeren geboden en onvermijdelijk. C. Schmitt wijdt in het aangehaalde geschrift eenige merkwaardige bladzijden aan het begrip van het kwaad. Hij voelt voor het erkennen eener erfzonde, dat wil zeggen, hij constateert, 'dass alle echten politischen Theorien¹ den Menschen als "böse"... voraussetzen². Hoe verstaat hij dit echter? - Aldus: "böse", das heisst als ein keineswegs unproblematisches sondern "gefährliches" und "dynamisches" Wesen'. Wien dus blijkbaar het toegeven aan zijn boosheid volkomen veroorloofd is. Ziehier een volstrekt ontkerstende, en daarmee volstrekt zinledige bepaling van het kwaad, die ijdel rondtolt in den vicieuzen cirkel van des auteurs these.

Waartoe maken de belijders der levensphilosophie het zichlastig met christelijke termen? Hadden deze voor hen eenigen zin, zij zouden reeds lang hebben ingezien, dat de leer van een zelfstandig politisch leven, dat zich voltrekt in de tegenstelling vriend-vijand, een afval van den geest beduidt, ver voorbij de sfeer van een naïef animalisme, tot een satanisme, dat het kwaad tot richtsnoer en vuurbaken verheft.

1 Waarmee bedoeld Machiavelli en Hobbes.

2 L.c., p. 43, 45, 46.

XIII Verval der moreele normen

De, beschouwing van de consequenties eener leer, die het kennisideaal als zoodanig verzaakt terwille van de eischen van een in laatste instantie niet tot kennis herleidbaar bestaan, bracht ons midden in de vraag naar de zedelijke grondslagen der samenleving. Is er reden om, naast een verzwakking van de kritische behoefte en het kritisch vermogen, te spreken van een verval der moraal? En zoo ja, hoe openbaart zich dat verschijnsel?

Hier dient allereerst een onderscheid te worden gemaakt tusschen moraal en moraliteit, theorie en praktijk van een maatschappelijk tijdperk. De moralisten van alle tijden hebben steeds over acuut zedenverval in hun eigen dagen geweeklaagd. Zij deden dit niet op grond van vergelijkende statistieken, waarover zij niet beschikten. Zij zagen enkel, dat de meeste menschen in het heden slecht waren, en gaven toe aan een idyllische illusie, dat het verleden beter was. Misschien was het beter, misschien ook niet. - Onze tijd beschikt over een begin van vergelijkende statistieken, maar zij reiken niet ver terug in den tijd. Hun stof is beperkt, hun strekking betwijfelbaar, hun bewijskracht gering. Voorzover het waarneembare feiten van publieken aard betreft, schijnt er geen reden, onzen tijd als zedelijk slechter dan eenige voorafgaande te veroordeelen. Daarmee is niet gezegd, dat het individueele zedelijk peil gestegen is, maar voorshands enkel, dat de openbare orde doeltreffender dan vroeger bepaalde uitingen van onzedelijk volksgedrag beteugelt. Het betreft voornamelijk die gedragingen, welke onmiddellijk wortelen in onvoldoende sociale omstandigheden en omgeving, zooals drankmisbruik, prostitutie, kinderverwaarloozing.

Ontoegankelijk voor de statistiek is de vraag, of de gemiddelde mensch 'eerlijker' is dan voorheen, of het tegendeel. Het komt immers niet aan op het aantal veroordeelingen wegens diefstal, meineed, oplichting of verduistering, maar op de duizend nuances van oprechtheid en trouw, die aan den strafrechter, aan den inspecteur der belastingen, en zelfs aan de kritiek van het gezellig verkeer ontsnappen.

Hetzelfde geldt in nog hogere mate van alle verschijnselen op het gebied der sexueele ethiek. Met een veroordeeling, hetzij op godsdienstige of sociale gronden, van de toeneming der echtscheidingen, van de kunstmatige geboortebeperving, van te vrijen omgang der ge-

slachten onder de jeugd, is de kern van het vraagstuk nauwelijks aangeraakt. De sexueele ethiek heeft zich veel meer dan de verplichting tot waarheid en eerlijkheid losgemaakt uit den band van godsdienstige normen. Toch blijft zij evengoed als het besef van waarheidsplicht de erkenning eischen van een criterium diep in het individueel geweten. Zonder een persoonlijk besef bij den enkelen mensch, dat hij een radicale ondeugd, onkuisheid genaamd, heeft te weerstaan, is een maatschappij reddeloos aan sexueele ontaarding, met vernietiging als uitkomst, overgeleverd.

Alles tezamen genomen is er niet voldoende grond, om van een gezonken zedelijk peil in vergelijking met vroegere tijdperken der westersche samenleving te spreken. Wat echter wel in sterke mate is aangetast, zijn de normen der zedelijkheid in het algemeen, de theorie der moraal zelve. Hier is alle aanleiding, van een crisisverschijnsel te spreken, dat misschien nog gevaarlijker moet heeten dan de intellectueele verzwakking. Terwijl naar alle schijn de gemiddelde mensch zich niet slechter of beter gedraagt dan zijn voorgangers, is voor allen, die zich niet aan een geopenbaarde zedewet, door het geloof voorgeschreven, gebonden voelen, de overtuigingsgrondslag van hun principieele zedelijke verplichting uiterst wankel geworden. De volstrekt verbindende geldigheid van het christelijk systeem van zedewet heeft voor tallozen afgedaan. Gaat nu bij het wegvallen van den theoretischen grondslag elk besef van gebondenheid geheel verloren? Blijkbaar niet. Hetzij door een inertiewerking of wegens een diepere gefundeerdheid in het zieleleven blijft de christelijke moraal, in den gedepotentieerden vorm, waarmee het maatschappelijk leven haar altijd heeft aanvaard, de publieke en private maatstaven van het zedelijk handelen beheerschen. De wet, de omgang en het bedrijfsleven gaan alle uit van de veronderstelling, dat een als normaal beschouwde meerderheid de zedewet in acht neemt. De enkele voelt zich daarin verbonden, zonder dat bij hem de vraag opkomt, of deze persoonlijke verbondenheid berust op geloof, wijsbegeerte, maatschappelijk belang of welken anderen grond ook. Hij tracht zich 'fatsoenlijk' te gedragen, voor de anderen en voor zichzelf. Overwegingen waarom occupeeren hem niet.

Tenzij hij daarop door zijn geestelijke cultuur wordt gebracht. Wil hij weten, waarop de zedewet berust, dan loopt hij groot gevaar, een principieele prijs-gave van zijn onoverdacht aanvaarde moreele normen aangeprezen te vinden. Van drie zijden staat het stelsel der moraal reeds lang aan ondermijning bloot: door het filosofische immoralisme,

door bepaalde leersystemen van wetenschappelijke aard, en door aesthetisch-sentimentale doctrines.

Het filosofisch immoralisme oefent uit den aard der zaak slechts in beperkten kring directe werking uit. Indirecte echter des te meer. Volgzam als de menschen zijn, is het voor velen genoeg, te weten dat er wijsgeeren zijn, die elken grond aan de moraal ontzeggen, om te concludeeren: dan zal het met die moraal wel niets gedaan zijn.

Ingrijpender dan het filosofisch immoralisme werkt de relativeering der moraal, die zoowel in het wetenschappelijk systeem van het historisch materialisme als in de psychologische begrippenstelsels, die van Freud uitgingen, ligt opgesloten.

In de leer van het marxisme kan het geheele gebied van zedelijke overtuiging en verplichting geen andere plaats innemen dan een in den geestelijken bovenbouw, die zich op en uit de economische structuur van een tijdperk verheft, en, door deze laatste gemotiveerd, bestemd is, met deze te veranderen en te vervallen. Het zedelijk ideaal blijft aldus ondergeschikt aan het maatschappelijk ideaal en in den vollen zin des woords een relatieve waarde. Zelfs de hooge beginselen, die de leer kweekt, van kameraadschap en trouw aan de zaak van het proletariaat, zijn tenslotte gemotiveerd door een belang, het klassebelang. Een handboekje van moraal voor den jongen sowjet-burger draagt hem de waarde van betrouwbaarheid, binnen den kring van het klassebelang, voor op denzelfden voet als de gepastheid en nuttigheid van schoone nagels. Eenzedelijk oordeel, zooals het zou worden verstaan door den christen, den moslim, den boeddhist, den platonist, spinozist of kantiaan, valt hier geheel uit. - Het spreekt verder vanzelf, dat zulk een leer, in zijn praktisch effect op de massa, werkt in een vergroofden en half begrepen vorm.

Het door zijn mythologischen toestel zoo buitengewoon verleidelijke freudisme, dat zoo gemakkelijk de illusie van een doorgrondhebben wekt, heeft ongetwijfeld onder de generaties, die sedert het begin van deze eeuw opgroeiden, ongehoorde quantiteiten van zedelijk besef opgeslorpt in zijn gemakkelijk verstaanbaar begrip *sublimeering*. Het is ondanks de mogelijkheid, die het openlaat voor een zekere zelfstandigheid van den geest, eigenlijk nog veel anti-christelijker dan de ethische theorie van het marxisme. Immers met de vooropstelling van de infantiele driften als basis van het *geheele* ziele- en geestesleven, rangschikt het, om in christelijke termen te spreken, de deugd *onder* de zonde, laat het *uit* de vleeschelijkheid de hoogste erkenningen ont-

springen. Maar wat hindert dit een van christelijke wijsbegeerte toch reeds afgestorven geslacht, dat met het rekbare begrip der *libido* zoo aangenaam kan spelen als met een harmonica.

Nogmaals, de schrijver veroorlooft zich hier niet een beoordeeling van de verdiensten der psychoanalyse als werkhypothese of therapeutisch beginsel. Maar evenals hierboven reeds het freudisme werd aangemerkt als een open toegangspoort voor de verzwakking van den kritischen standaard in het intellectueele, kan met stelligheid worden getuigd, dat het tot de ontworteling van een in het geweten en in geformuleerde overtuiging gefundeerde ethiek zeer aanzienlijk heeft bijgedragen.

In strikte tijdsvolgorde beschouwd zou onder de factoren, die het stelsel der christelijke moraal hebben ondermijnd, aan den filosofischen en den wetenschappelijken factor eigenlijk de aesthetische moeten voorafgaan. Zijn werking dateert al uit de achttiende eeuw. Terzelfdertijd dat de verslapping van het geloof den bodem der zedelijke overtuigingen had aangetast, begon een oplossingsproces door aesthetische en sentimentale reagentia. De litteratuur ontdekte het geringe waarheidsgehalte van de gangbare schildering van deugd en heldendom. Tegelijk met de nieuwe vereering der deugd, thans op natuurlijke en burgerlijke grondslagen stevig genoeg gewaand, kwam de behoefte, haar gehalte met fijner toets te beproeven. Een zeker besef van de schuld der maatschappelijke verhoudingen aan misdaad en ondeugd sprak daarin reeds mee. Het is de tijd, waarin de litteratuur het verleide meisje en de kindermoordster gaat vrijspreken. Wanneer nu het romantisch instinct veld wint, komt naast de romantische deugdvereering een romantische deugdverachting op. Deugd en braafheid, zoo lang geprezen, raken uit den tijd; men gaat er zich voor schamen. De schelmenroman, hoewel uitdrukkelijk 'non-committal', had in dit opzicht den bodem reeds bereid. Met de inhaerente consequentie, aan den groei van een letterkundig genre eigen, verplaatst zich de belangstelling steeds meer van de beloonde deugd naar de ongestrafte ondeugd. Naarmate dan in de negentiende eeuw de anti-moralistische factoren van anderen aard sterker gaan werken, laat de litteratuur het ethische gezichtspunt meer en meer los. De opheffing van censuur veroorlooft haar, zich zelve alles te veroorloven. Een letterkundig genre moet, om de aandacht van het publiek te blijven prikkelen, zichzelf steeds overtroeven, totdat het bezwijkt. Het realisme zocht zijn taak in stijgende

mate in de onthulling van de détails, van het menschelijk natuurlijke eerst, daarna ook van het perverse. Men kan niet zeggen, dat het daarmee de functie overnam van de obscene litteratuur, die in meer of minder heimelijkheid al veel eerder bestond. Met dat al geraakte een groot en in zekeren zin argeloos publiek gewend, verbazingwekkende uitersten van licentie en moraaleloosheid te verdragen, doordat het geleerd had, daaraan de presumptie van kunst te verbinden.

Men kan twijfelen over de vraag, in hoeverre de litteraire loslating van alle moraal direct zedenbedervend werkt. Menigeen die zich er wel eens over heeft verbaasd, wat de hedendaagsche jeugd van beide geslachten leest, zal toch ook hebben moeten constateeren, dat de gewilde verzaking van elk zedelijk beginsel en het coquetteeren met de misdaad, waarop de litteratuur hen bijwijlen vergast, de jongere generaties volstrekt niet beweegt, zich aanstonds aan het letterkundig model te adapteeren. Zelfs een zeker vertoon van immoralisme, dat nog het meest in deze richting zou liggen, is toch eigenlijk niet meer van dezen tijd.

Het is hier de plaats, een enkel woord over de film te zeggen. Men verwijt haar veel kwaads: prikkeling van ongezone instincten, bevordering der criminaliteit, bederf van den smaak, roekelooze aankweeking van de genotzucht. Daartegenover kan worden getuigd, dat de film, veel meer dan de geschreven letterkunde, de oude en populaire normen van een zedelijk beginsel in de kunst handhaaft. De film is een moreel-conservatieve factor. Zij eischt, zoo niet de deugd beloond, dan toch haar leed beklagd. Rechtvaardigt zij den boef, dan ontnemt zij daaraan terstond de strekking of door het komische, of door een sentimenteel element van offer-uit-liefde. Voor haar helden vraagt zij geroerde sympathie, en beloont hen met een blij einde, onmisbaar slot-effekt van alle echt romantisme. Om kort te gaan, de film huldigt een soliede en populaire moraal, ongeschokt door philosophische of andere twijfelingen.

Misschien zal iemand zeggen: zij doet dit, omdat haar mercantiel belang het meebrengt. Maar dit mercantiel belang wordt bepaald door de vraag van het publiek, veel meer dan door de gevaren der filmkeuring. Men mag dus concludeeren, dat de ethische code van de film nog altijd beantwoordt aan de eischen van het populaire zedelijkheidsbewustzijn. Dit is van belang, *inzooverre* het bewijst, dat alle ontworteling van moreele ideeën in den grond aan de functie van het publieke moreele gevoel nog niet veel veranderd heeft. Wij zullen spoedig zien, *in hoeverre* dit opgaat.

De nieuwe wil tot verheerlijking van bestaan en leven boven kennen en oordeelen valt dus op een bodem van ethische ontredde van den geest. Deze wil, die het richtsnoer van het intellect versmaadt, zal in een ethiek, die zichzelf als 'kennis' bepaald weet, geen richtsnoer kunnen vinden. Het is van het allergrootste gewicht, goed waar te nemen, hoe die wil wordt gemotiveerd, en waarop hij gericht is. Maar wat blijft er als algemeen richtend moment over, wanneer dit niet meer kan zijn noch een transcendentaal geloof, op een buitenaardsch en overdoodsch heil gericht, noch de waarheidzoekende gedachte, noch een algemeen menselijke, als gesloten stelsel erkende moraal, die waarden als gerechtigheid en barmhartigheid omvat? Het antwoord is altijd weer: het kan alleen het leven zelf zijn, het blinde en ondoorzichtige leven, object en richtsnoer tegelijk. De verzaking van alle geestelijke grondslagen, die het nieuwe standpunt meebrengt, gaat veel verder, dan de dragers zichzelf bewust zijn.

De algemeene verzwakking van het moreele beginsel vertoont haar directe uitwerking op de gemeenschap wellicht meer in toelaten, goedpraten en toejuichen dan in een veranderde norm van actie van het individu. Voorzoover de scherpe vormen van gewelddadigheid, leugenachtigheid en wreedheid, waarvan de wereld voller is dan zij was, zich in persoonlijke daden uiten, heeft men veelal nog te doen met verwildering en exasperatie tengevolge van den grooten oorlog en zijn nasleep van haat en nood. De algemeene verstomping van het zedelijk waardeoordeel is daarom vooralsnog zuiverder te observeeren in landen, die voor de ergste ontwrichting gespaard bleven. Zij doet zich in het bijzonder gelden ten aanzien der waardeering van politieke daden. Deze verschilt zeer duidelijk van de beoordeeling van economische daden. Ten opzichte van zedelijke tekortkomingen van economischen aard, vergrijpen tegen de commercieele trouw, den eigendom enz., blijft het publieke oordeel in het algemeen wat het was: oprecht veroordeelend met af en toe een tolerant glimlach. De tolerantie neemt toe en gaat gepaard met bewondering, naarmate het misdrijf op grooter schaal werd gepleegd. De mondiale zwendelaar vindt meer sympathie dan de gewone oneerlijke boekhouder. In het oordeel over de groote financieele schandalen mengt zich een zeker ontzag voor het talent waarmee het reuzenorgel van de technische organisatie en het wereldverkeer werd bespeeld. Doch alles te zamen kan men toch zeggen, dat de ethische beoordeeling van de economische misdaad constant is gebleven.

Geheel anders staat het, zoodra het beoordeelde subject deel heeft in en handelt namens de openbare macht, hetzij bekleed met supreem gezag of in afgeleide machtsbevoegdheid. Tegenover handelingen door of namens den Staat verricht schiet bij het groote publiek elke zedelijke beoordeeling meer en meer te kort. Behalve natuurlijk wanneer de handelende vreemde Staat of de handelende partij in den eigen Staat bij voorbaat als vijandig wordt aangemerkt. Toch geldt de neiging om de groote staatshandelingen goed te keuren en te bewonderen niet alleen den eigen Staat. De aanbidding van het succes, die reeds tegenover economische vergrijpen de veroordeeling pleegt te mitigeeren, is in staat in het politieke oordeel de verontwaardiging bijna geheel uit te schakelen. Dit gaat zoo ver, dat velen bereid zijn, zelfs een staatkundig product, dat zich beroept op leerstellingen, die men verafschuwt, te waardeeren naar de mate, waarin daarmee het nagejaagde doel schijnt te zijn bereikt. Niet in staat, den aard van doel, streven en middelen of den graad van waarlijke verwezenlijking van het ideaal te beoordeelen, vergenoegt de toeschouwer zich met de uiterlijke teekenen van welslagen, die het den krantenlezer en tourist gegeven wordt waar te nemen. Zoo zal hij een politiek systeem, dat hij aanvankelijk meende te moeten verachten, daarna te moeten vreezen, geleidelijk als heilzaam aanvaarden en bewonderen. Onrecht, wreedheid, gewetensdwang, verdrukking, leugen, trouweloosheid, bedrog, rechtsverkrachting? - Maar de straten zijn nu toch maar prachtig schoon, en de treinen komen op tijd!

Het is geen toeval, dat het populaire politieke oordeel de gereede rechtvaardiging van onrecht en geweld vooral meent te vinden in winsten van uiterlijke orde en tucht. Orde en tucht zijn nu eenmaal de zichtbaarste teekenen van een krachtig functioneerend staatswezen. Hier is al weer die bedriegelijke neiging tot omkeering van een geldig oordeel in het spel. Een gezond staatsorganisme kenmerkt zich door orde en tucht. Omkeering: dus orde en tucht verraden een gezond staatsorganisme. Alsof een goede slaap alleen reeds den rechtvaardige verried.

XIV De staat den staat een wolf?

Maar de Staat, aldus klinkt nu een verontwaardigd protest, niet enkel van de zijde van het moderne despotisme, de Staat kan niet misdadig zijn. De Staat kan niet onderworpen worden geacht aan de zedelijke normen der menselijke samenleving. Elke poging, hem voor de uitspraak van het zedelijk oordeel te roepen, stuit af op de zelfstandigheid van den Staat. Hij staat *buiten* alle moraal. - Ook *boven* alle moraal? Misschien zal de belijder van de leer van den amoreelen Staat vermijden het te zeggen. Hij neemt zijn toevlucht tot een constructie, zooals wij hier boven ontmoetten: van een volslagen zelfstandig domein van het politieke, enkel beheerscht door de tegenstelling vriend-vijand, dat wil zeggen door een verhouding, die enkel gevaar en schadelijkheid en het streven naar vernietiging daarvan uitdrukt, want gelijk wij reeds betoogden, beteekent vriend in de tegenstelling louter niet-gevaarlijke. De Staat moet derhalve enkel naar zijn succes als handhaving van macht beoordeeld worden.

Al is de constructie nieuw, de leer van den amoreelen Staat heeft al een lange voorgeschiedenis. Zij kan zich, met meer of minder recht, beroepen op denkers als Machiavelli, Hobbes, Fichte en Hegel. Zij vindt een schijnbaar gewichtigen steun in de geschiedenis zelf. Immers deze geeft als motief der handelingen van staten onder en tegen elkander weinig anders te zien dan heerschezucht, hebzucht, belang en vrees. De theorie van het absolutisme vond er den term *raison d'état* voor.

In de oudere periode kon het contrast tusschen staatkundige praktijk en christelijke gedachte nog gemakkelijk weggewerkt worden in de illusie, alsof de daden van den Staat, hoe baatzuchtig en gewelddadig zij schenen, toch in hoogste instantie het heil van het geloof, de eere der kerk, het goddelijk recht des konings of de christelijke gerechtigheid golden. De lapidaire geest van het oude politiek bewustzijn nam zulke voorstellingen naïef en gewillig op. Tusschen oprecht idealisme, door vorstentrouw en patriotisme gedragen, innige rechtsovertuiging en diplomatieke hypocrisie, bleef de overtuiging, dat het vaderland deugdzaam en in zijn recht was, zwevende. Wie zich tot den daartoe vereischten graad van optimisme niet vermocht te verheffen, vond niettemin een uitweg, die het zedelijk karakter van den Staat als zoodanig intact liet. Hij beschouwde de duizendjarige tragedie van on-

recht en geweld als het zondig werk van een Staat, die verzuimde zich te heiligen. Ook krachtens deze voorstelling bleef het ideaal onverkort, dat rijken en regeeringen inderdaad den heiligen plicht hadden, naar de normen van geloof en gerechtigheid te leven. De Staat *mocht* niet den zedelijken grond verlaten.

Terwijl van lieverlede het denken over den Staat zich van de algemeene principiën verplaatste naar de waarneming der werkelijkheid, en de vatbaarheid voor al te sterke illusie verloor, was er in het Volkenrecht, op de grondslagen van antieke staatsleer, christelijke ethiek, ridderlijke regels en rechtsgeleerde theorie, een nieuw systeem gegroeid, dat, los van het geloof als zoodanig, de staten als een gemeenschap beschouwde, onderling verplicht tot al die eerbiediging en gedragingen, die het recht ook van menschen in gemeenschap levende eischt. Grotius gaf aan het stelsel den klassieken vorm, die, als fundament van een gezonde statenorde, in onze dagen een Van Vollenhoven, tot zijn te vroeg afgebroken levenswerk kon inspireeren.

Zooewel de christelijke als de volkenrechtelijke grondslag voor een zedewet en plichtenleer van den Staat wordt door de belijders der politieke amoraliteit uitdrukkelijk verloochend. Men vindt hen volstrekt niet alleen onder de voorstanders van fascistische richtingen. Het standpunt wordt zeer veelvuldig aangetroffen onder historici. Hier mogen iets uitvoeriger dan ik reeds eerder deed¹, eenige uitspraken worden aangehaald van Gerhard Ritter, omdat zij uit den mond van dezen uitstekenden en rustig denkenden historicus zoo duidelijk spreken. Deutschland in den tijd der Hervorming, zegt deze auteur, was 'noch weit davon entfernt, einen klaren Begriff von der naturnotwendigen Autonomie staatlichen Lebens gegenüber dem Kirchenwesen und der überlieferten kirchlichen Morallehre zu besitzen'. De Deutsche vorstenstaat ontbeerde nog altijd 'das Bewusstsein sittlicher Autonomie seiner weltlichen Lebenszwecke'. En aan het slot van het artikel: 'Dass alles politische Machtstreben sich zu rechtfertigen habe vor dem göttlichen Weltregiment, dass es seine unverrückbare Schranke finde an der Idee der absoluten Gerechtigkeit, des Ewigen, von Gott gesetzten. Rechts, und dass die Völkergesellschaft Europas über alle Gegensätze nationaler Interessen hinweg doch eine Gemeinschaft christlicher Gesittung bilden müsse - das sind alles zuletzt echt mittelalterlich-christliche Gedanken. Wenn diese uralten Traditionen

¹ Nederland's Geestesmerk, tweede uitgave, p. 25. [Verz. Werken VII, p. 299¹]

in der englischen Politik bis heute nicht ganz ausgestorben sind, wenn sie darin fortleben in säkularisierter Gestalt, während die grossen Nationen des Kontinents den rein naturhaften Charakter alles weltlichen Machtstrebens mit seinen harten Interessenkämpfen ohne viel moralische Bedenken anzuerkennen pflegen - so gehört das ebenfalls zu den Folgen des Konfessionskampfes, der die Geistesart der europäischen Völker so scharf ausgeprägt und so scharf voneinander unterschieden hat.¹

Als van zelf sprekend geldt dit standpunt voor den links georiënteerden socioloog Karl Mannheim. Hij spreekt, onder verwijzing naar Friedrich Meinecke's *Die Idee der Staatsraison* van de 'moralische Spannung', die bij veel denkers is ontstaan, 'als sie entdeckt haben, dass für die Beziehungen der Staaten nach aussen hin die christliche und bürgerliche Moral *nicht gelte*'.² Volgens Mannheim voltrok zich het proces van deze ontdekking aldus, 'dass allmählich diejenigen Schichten, die mit der Herrschaft zu tun hätten, sich selbst davon überzeugen mussten, dass sowohl zur Erlangung wie zur Erhaltung der Herrschaft alle sonst als immoralisch geltenden Mittel *erlaubt sind*'.² Op den duur, met de stijgende democratisering der maatschappij, raken, gelijk wij hierboven reeds aanroerden³, alle lagen met deze 'politieke moraal' vertrouwd. 'Während bisher die Moral des Raubes nur in Grenzsituationen und für herrschende Gruppen bewusst gültig war, nimmt mit der Demokratisierung der Gesellschaft (ganz im Gegensatz zu den an sie geknüpften Erwartungen) dieses Gewaltelement nicht nur nicht ab, sondern es wird geradezu zur öffentlichen Weisheit der ganzen Gesellschaft.' Mannheim ziet het enorme gevaar van dit 'Hineinwachsen aller Schichten in die Politik'. 'Wird den breiten Massen ohne weiteres demonstriert, dass Raub die Grundlage der gesamten Staatenbildung und der äusseren Beziehungen zwischen Staaten ist und dass auch durch inneren Raub und Beutezüge ganzen Gruppen Arbeitserfolg und soziale Funktion genommen werden können...'

1 Die Ausprägung deutscher und westeuropäischer Geistesart im konfessionellen Zeitalter, Historische Zeitschrift, 149, 1934, p. 240 (voordracht op het Internationale Historische Congres te Warschau, Augustus 1933). Uit het bovenstaande sproot een mij zeer aangename briefwisseling met Prof. Ritter voort, die mij verklaarde, dat hij het woord 'sittliche Autonomie' niet zou willen zien opgevat in den zin van een onvoorwaardelijke erkenning van den amoreelen staat, en dat hij de ongebroken doorwerking van middeleeuwsche denkbeelden van 'eeuwig recht' volstrekt niet als een achterlijkheid, doch veeleer als een voortreffelijkheid van Engelsch staatsbesef boven het continentale opvatte.

2 Cursiveering van mij. Men lette erop, hoe hier de zedelijke norm bij voorbaat is uitgeschakeld.

2 Cursiveering van mij. Men lette erop, hoe hier de zedelijke norm bij voorbaat is uitgeschakeld.

3 p. 110, 111. [Verz. Werken VII, p. 369, 370].

dan is het gedaan met alle arbeidsethiek en haar conserveerende werking op de samenleving¹.

Mannheim onthult hier een bedenkelijke consequentie van de leer der staatsimmoraliteit, namelijk deze, dat zij niet het monopolie van den Staat kan blijven, doch dat ook engere quasi-openbare groepen zich haar zullen eigen maken en zich ervan bedienen.

Waar onbevungen wetenschap zoo troosteloos meent te moeten oordeelen, daar is het niet te verwonderen, dat de praktische politiek nog forscher geluiden laat hooren. Bij de plechtige inauguratie van een leerstoel voor Duitsch recht verklaarde, indien de dagbladen zijn rede juist weergaven, de rijkscommissaris voor justitie, 'dat het onjuist was, dat men politiek kon maken door een beroep te doen op een zekere idealistische gerechtigheid. Men diende een einde te maken aan de belachelijke fantazie, dat iets anders dan de harde noodzakelijkheid van de directe machtszekerheid van den Staat de gerechtigheid zou kunnen bepalen. De aarde behoort aan het heroïsche, niet aan het decadente.'

Af, al gij decadenten, die sinds Plato de wereld hebt vervuld met uw laf gebazel!

De Staat *mag* dus volgens deze leeringen *alles*. Hij mag krachtens eigen bepaling van zijn machtsbelang en eigen beslissing bezworen trouw breken. Geen leugen, geen bedrog, geen wreedheid, jegens vreemden of eigen volksgenooten, kan hem als slecht worden aangerekend, indien hij daarmee zichzelf dient. Hij mag den vijand bestrijden met alle middelen, die tot het doel dienstig zijn, tot den duivelachtigen bacterie-oorlog toe. *A propos*: in mijn jonge jaren kon men in de schoolboekjes voor aardrijkskunde lezen, dat alleen sommige allerlaagste volken gebruik maken van vergiftigde pijlen, welke gewoonte bij eenigszins gestegen beschaving verdwijnt. Ik weet eigenlijk niet, of dit nog in de schoolboekjes staat. Zoo ja, dan wordt het welstaanshalve tijd, dat men ze herziet,... de schoolboekjes of zichzelf.

Voor den Staat kan dus geen sprake zijn van politieke vergrijpen of misdaden, die hij zelf zou kunnen begaan. De theorie moet dit ook laten gelden voor den vijand. Ook de vijandelijke staat is onaantastbaar voor zedelijke be- of veroordeeling. Maar hier wreekt zich terstond de armzaligheid van deze denkbeelden over den staat, vol als zij zijn van de onzuivere walmen van menschelijke verblindings en baatzucht. In de

1 Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus, Leiden 1935, p. 50-52.

praktijk geldt die fraaie theorie van den Staat die buiten de moraal staat alleen voor den eigen Staat. Want zoodra de vijandschap acuut wordt, slaat de hooghartige stem van het staalhard betoog over in hethysterisch gekrijsch, dat den schimp en de opzettelijke verdachtmaking van den vijand met gretige handen grijpt uit het oude arsenaal van deugd en zonde: 's vijands leugenachtigheid, zijn bedriegelijkheid, zijn wreedheid, zijn duivelsche list! - Maar de vijand was toch ook een Staat?

Er kan dus geen staatkundige *verplichting* jegens vreemden zijn. Er is ook geen staatkundige *eer*, voorzoover eer betekent trouw aan het ideaal, dat men zichzelf stelt. Waar geen verplichting en geen eer is, kan ook geen *vertrouwen* zijn. *De Staat den Staat een wolf*. dit niet als pessimistische verzuchting gelijk het oude *homo homini lupus*, maar als leerstuk en politiek ideaal! Nu is, ongelukkig voor de theorie, elke samenleving, zelfs van dieren, gebaseerd op wederzijdsch vertrouwen van wezens, die elkander zouden *kunnen* verdelgen. Een samenleving, van menschen of van staten, zonder onderling vertrouwen, is niet mogelijk. Een Staat, die het 'vertrouw mij niet' zelf in zijn vaandel schrijft, gelijk de theorie van den amoreelen Staat het metterdaad doet, zou, indien de wereld werkelijk naar deze denkbeelden gelieft te loopen, op den duur alleen kunnen bestaan door volstrekt overmachtig te zijn boven alle andere samen. Zoo leidt de consequentie der absolute nationale autonomie terug naar de hersenschim van een staatkundig universalisme!

Deze leer van de zedelijke, beter onzedelijke autonomie van den Staat is van alle gevaren, die de westersche beschaving met ondergang bedreigen, ongetwijfeld het grootste, omdat zij het sterkste machtssubject aangaat, dat de wereld kan maken en breken. Zij brengt als onafwendbare consequentie onderlinge verdelging of wederzijdsche uitputting en verdwazing mee van de eenheden zelf, waarin die beschaving berust: de nationale Staten. Zij bedreigt bovendien die eenheden zelf met oplossing van binnen uit, wegens de hierboven¹ reeds geschetste onvermijdelijkheid, dat elke groep, die zich sterk genoeg waant, om door geweld te winnen, zich dat staatskarakter zal aanmatigen, waarin de ontslagenheid van elke verplichting jegens anderen ligt opgesloten. In het verschiet van de amoreele oppermacht van den Staat liggen zoodoende weer de anarchie en de revolutie. De pretentie, dat de Staat inwendig de zijnen bindt tot de meest onvoorwaardelijke trouw en gehoorzaamheid, vindt haar grens eenerzijds in het geweten,

1 p. 369, 370 en 381.

maar evengoed anderzijds in het egoïsme der menschelijke natuur.

De vrijmachtige beslissing, *wat* het staatsbelang is, en *hoe* het moet worden afgedwongen, zal steeds genomen moeten worden door hen, die de leiders heeten. De eeden, die men dezen zweert, zullen nooit verder strekken dan het vertrouwen, dat men in hun wijsheid stelt. Heerscht er meeningsverschil in de leidende groep zelf, en stijgt die oneenigheid zoo hoog, dat twee groepen tot doorzetting van hun beleid neenen geroepen te zijn, dan moet de sterkere of snelstberadene de andere bedwingen of uitroeien. Ook in dien vorm ligt de praktijk der staatsgrepen en paleisrevoluties in de consequentie van den absoluten Staat opgesloten.

Inzoverre de leer van den amoreelen Staat de ontkenning inhoudt van elk beginsel van waarheid, trouw en gerechtigheid als *algemeen* menschelijke beginselen, zouden haar belijders eigenlijk genoodzaakt zijn, het Christendom deliberaat af te zweren. Dit doen zij niet, althans niet eenstemmig of volmondig. Zij meenen met Tartufe: 'Il est avec le ciel des accommodements', schikkingen die zij meergemelden hemel somtijds ietwat hardhandig willen opdringen.

Wij hebben hier te doen met een merkwaardigen vorm van de hierboven genoemde ambivalentie van het moderne denken, of in huiselijker termen met een grootscheepsche poging om de geit en de kool te sparen. Men verkondigt een staatsleer, die in strijd is met het Christendom en eveneens met elke filosofische ethiek, welke vasthoudt aan een in het geweten berustende gebiedende zedewet. Tegelijk beoogt men handhaving van kerk en leerstelsel, zij het dan ook in het keurslijf van den nieuwen Staat geperst.

Deze houding verschilt daadwerkelijk van die in vroegere eeuwen. Van de zestiende tot in de negentiende eeuw hebben de nationale Staten zich jegens elkander in den regel niet moreeler gedragen dan tegenwoordig. Daarbij hielden zij hun onverzwakt christelijk karakter hoog, riepen het zelfs als beginsel van hun daden in. Dit alles behelsde ongetwijfeld een aanzienlijke mate van hypocrisie, een hypocrisie, die door het feit, dat zij niet gepleegd werd in één persoonlijk geweten, maar uit den mond eener staatsgemeenschap sprak, haar smet niet verloor. Niettemin bleef het geheele staatsgedrag onder één leer gesteld, en waar de tekortkoming aan het ideaal al te duidelijk sprak, ontzag de publieke opinie zich niet, de daden van den eigen Staat als onrechtvaardig te laken.

Thans evenwel is de positie, waarin zich de als amoreel beleden

Staat stelt, een geheel andere. Hij beroept als Staat zich op zijn volkomen zelfstandigheid en onafhankelijkheid ten opzichte van elke moraal. Voorzoover hij daarnaast als gemeenschap nog kerk en geloof met een geformuleerde en verplichtende zedewet wil laten gelden, is het niet eens meer gelijkwaardig, maar ondergeschikt aan de leer, die de Staat volgt.

Het is duidelijk, dat slechts de geheel godsdienstlozen en de heidenen uit de kleedkamer van den *Ring des Nibelungen* zich tot zulk een hinkende plichtenleer kunnen bekwamen.

Maar wat, zal de realistisch gestemde denker vragen, wat meent ge dan als algemeen geldende moreele norm voor het statenleven, met kans op naleving, te kunnen opstellen? Meent ge dan waarlijk, dat ooit zoolang er internationale verwickelingen zijn, de Staten zich als brave hendrikken jegens elkander zullen gedragen? - Inderdaad neen, de historie, de sociologie en de kennis der menselijke natuur verbieden het. De Staten zullen voortgaan, zich allereerst en overwegend naar hun belang, of wat zij daarvoor houden, te gedragen, en naar een internationale moraal maar één millimeter verder dan dat belang, d.w.z. de vrees voor solidair bedwang, voorschrijft. Maar die ééne millimeter is de spanne van eer en vertrouwen, en grooter dan duizend mijlen van machtswil en geweld.

De belijders van den amoreelen Staat vergeten, naar het mij voorkomt (en daarin ligt het antwoord op de vraag van zoo even), dien trek van het moderne denken, die ons veroorlooft, de dingen te zien in hun antinomische bepaaldheid, elk eindoordeel getemperd door een 'maar toch'. - De Staat is een wezen, dat, gegeven de onvolmaaktheid der menselijke dingen, zich met een schijnbare noodzakelijkheid zal gedragen naar normen, welke niet die zijn van een op vertrouwen gebaseerde maatschappelijke zedelijkheid, laat staan die van het christelijk geloof. *Maar toch* zal hij noch de christelijke noch de maatschappelijke norm van zedelijkheid ooit geheel uit het oog kunnen verliezen op straffe van in de consequentie van zijn eigen verloochening onder te gaan.

De zieneres der Edda zong:

'Windtijd, wolftijd,
- eêr de wereld vergaat,
Geen man zal
-anderen sparen.'

Maar wij willen niet ondergaan!

XV Heroïsme

Nelson's vlaggesein voor Trafalgar luidde niet: 'England expects that every man will be a hero'. Het luidde: 'England expects that every man will do his duty'. Dat was in 1805 genoeg. Het moest het nog zijn. Het was ook genoeg voor de gevallen van Thermopylae, wier grafschrift, het schoonste dat ooit gedicht werd, niet anders bevatte dan het onsterfelijke: 'Vreemdeling, bericht aan de Lacedaemoniërs, dat wij hier liggen, aan hun woord gehoorzaam'.

De actieve staatspartijen van den huidige dag beroepen zich op al de krachtige ideeën en edele instincten, waarvan Trafalgar en Thermopylae getuigen: tucht, dienst, trouw, gehoorzaamheid, opoffering. Maar het woord plicht is hun tot dat appèl niet genoeg, en zij hijschen de vlag van het heroïsche. 'Het beginsel van het fascisme is heroïsme, dat van het burgerdom egoïsme.' Zoo kon men het in het voorjaar van 1934 lezen op de verkiezingsplakaten, die in Italië de muren dekten. Eenvoudig en sprekend als een algebraïsche evenredigheid. Een uitgemaakte zaak en een leerstuk.

De menschheid heeft altijd, als een steun en een troost in den harden kamp van het leven, en als een verklaring van grootheid in daden, een visie noodig gehad van hooger menschen, van menschelijke kracht en moed in versterkte potentie. Het mythische denken legde de verwezenlijking van zulke grootheid in de sfeer van het bovenmenschen. Heroën waren halfgoden: Herakles, Theseus. Nog in den bloeitijd van Hellas ging de term ook over op gewone menschen: de gevallen voor het vaderland, de tyrannendooders. Maar altijd waren het gestorvenen. Het wezen van de heroïsche idee was doodencultus. Het begrip heros stond dicht bij zalige. Eerst laat wordt het, en dan toch eigenlijk slechts rhetorisch, ook wel op levenden toegepast.

In de christelijke gedachte moest de idee van heldendom verbleeken voor die van heiligheid. De adellijke levensconceptie van den feodalen tijd verhief het begrip ridderschap tot al de functies van het heroïsche: edelen dienst aan christenplicht verbonden.

Met de Renaissance groeit in de Europeesche gedachte een nieuwe voorstelling van den hooger menschen op. Het accent komt nu meer te liggen op qualiteiten van den geest en van het gedrag in de wereld. In den *virtuoso* of *uomo singolare* is de moed één deugd uit vele, zelf-

opoffering geen overheerschende trek en het succes een hoofdzaak. Baltasar Gracián, de Spanjaard, geeft in de zeventiende eeuw den naam *heroe* aan een conceptie van persoonlijke energie, die nog de Renaissance weerspiegelt, en reeds Stendhal aankondigt. Maar in diezelfde eeuw krijgt in het Fransch *héros* een anderen klank. Het Fransche treurspel fixeert de trekken van het heroïsche in de figuur van den tragischen held. Terzelfdertijd brengt de politiek van Lodewijk XIV een heldenvereering van nationaal-militairen aard, die het poëtische motief met koper en slagwerk begeleidt, en zwelgt in pompeuze decoratie en snorkende opschriften.

In de achttiende eeuw evenwel verschuift het beeld van den grooten mensch opnieuw. Racine's helden zijn die van Voltaire geworden, enkel meer levend tusschen coulissen. De opkomende democratische gedachte vindt de illustratie van haar ideaal in de oude gestalten van Romeinsche burgerdeugd. De geest van verlichting, wetenschap en menscheijkheid vindt de uitdrukking van het ideaal in het *genie*, dat de trekken van het heroïsche draagt in weer andere nuanceering dan de *virtuoso* der Renaissance. De felle daad van moed staat in het geniebegrip niet op den voorgrond. Maar nu ontdekt het opkomende romantisme er nog een nieuw heldenbeeld bij, dat als geestelijke waarde de Grieksche gedaanten eerlang voorbij zou streven: den Germaanschen en Keltischen held. Het archaische, het vage en woeste, het sombere van deze verbeeldingen hadden voor den geest, die zich gewend had naar alles wat oergrond heette, een suggestieve bekoring zonder weerga. Het blijft uiterst merkwaardig, dat de toon der moderne heroïsche fantazie is aangegeven door de driekwart-valsche en toch zoo gewichtige Ossian-poëzie.

Het heldenideaal had zich derhalve gaandeweg min of meer gesplitst in een theatrale, een historisch-politieke, een filosofisch-litteraire en een poëtisch-fantastische gedaante.

Gedurende de geheele negentiende eeuw is de voorstelling van het heroïsche slechts in zeer beperkte mate voorwerp geweest van *imitatio*, ideaal ter navolging. Het 'weest als dezen', dat luide gesproken had in het ridderideaal, gold minder en minder, naarmate het heldenbeeld meer en meer product werd van historische verdieping in een ver verleden. Het Germaansche heldenbeeld kwam uit de handen van professoren, die de oude poëzie en geschiedenis toegankelijk maakten, zonder zichzelf Siegfried of Hagen tot model ter levensvolmaking te kiezen. De geest der negentiende eeuw, zooals men hem uitgedrukt

ziet in utilitarisme, burgerlijke en economische vrijheid, democratie en liberalisme, neigde weinig tot het opstellen van bovenmenselijke normen. Niettemin wordt toch de idee van heroïsme verder ontwikkeld, en wel in een Angelsaksischen vorm.

Het onweer van Byron was voorbij, toen Emerson de pen opnam. Zijn heldendom beteekent slechts in geringe mate een reactie tegen den geest van zijn tijd. Het is een beschaafd, optimistisch, elegant ideaal, dat zich zeer wel aan begrippen van vooruitgang en humaniteit paart. Meer verzet klonk uit Carlyle, doch ook bij hem ontnemt de sterke nadruk op het ethische en op de cultuurwaarden aan het heldenbeeld de trekken van wilde gewelddadigheid en voortstreven ten koste van alles. Zijn *hero-worship* was toch in den grond nauwelijks een felle prediking of het oprichten van een cultus te noemen. In de Angelsaksische levenskunst, uit Ruskin en Rossetti, was voor een heroïsch ideaal, dat zich op zekeren afstand van de eischen van het praktische leven in de sfeer van hoogere cultuur bewoog, zeer wel plaats.

Jacob Burckhardt, die de ontoereikendheden van zijn eeuw dieper zag en scherper afwees dan iemand anders, heeft merkwaardigerwijs bij zijn conceptie van den renaissance-mensch de termen heroïsch en heroïsme niet gebruikt. Hij gaf een nieuwe visie op menselijke grootheid, die aan het genie-begrip der romantiek hartstochtelijker trekken toevoegde. Burckhardt's bewondering voor de felle daadkracht en de zelfgenoegzame bepaling van eigen levensrichting ging dwars tegen alle idealen van democratie en liberalisme in. Maar hij heeft haar niemand als moraal of politiek program aangeprezen. Zijn houding was die der hooghartige geringschatting, waarmee de eenzame individualist de publieke houding van zijn tijd bejegende. Burckhardt was, met al zijn vereering voor het energische, te zeer een aesthetisch denker, om een modern ideaal van praktisch heroïsme te scheppen. Hij was tevens te kritisch, om aan het mythisch-cultische element, dat aan het begrip heroïsme onverbrekkelijk verbonden is, voet te geven. In zijn *Weltgeschichtliche Betrachtungen* handelend over 'die historische Grösse', gebruikt hij steeds de aanduiding 'das grosse Individuum', maar niet de terminologie van het heldendom.

Toch heeft hij pp één punt de moderne conceptie van dat begrip mee voorbereid: hij kent aan het groote individu, overeenkomstig het beeld, dat hij van de Renaissance ontwierp, een feitelijke 'Dispensation vom Sittengesetz' toe, zonder deze filosofisch te interpreteeren.

Nietzsche, die Burckhardt's leerling was, heeft zijn denkbeelden over opperste menselijke waarde ontwikkeld van gansch andere geestelijke verwickelingen uit, dan de rustig schouwende geest van zijn leermeester ooit gekend had. Door de volstrekte vertwijfeling aan de waarde van het leven heen komt Nietzsche tot het proclameeren van zijn heldenideaal. Het verrees in een sfeer, waar de geest alles wat staatsorde en maatschappelijke samenleving heet ver achter zich had gelaten, idee van den fantastischen ziener, voor dichters en wijzen, niet voor staatslieden en ministers.

Er ligt iets tragisch in, dat de verwording van het heldendomsideaal zijn uitgang heeft genomen van de oppervlakkige vogue van Nietzsche's filosofie, die omstreeks 1890 tot breede kringen doordrong. Het denkbeeld van den dichter-wijsgeer, uit vertwijfeling geboren, verdwaalde op de straat, eer het de hallen van het zuivere denken gepasseerd was. De gemiddelde dwaas van het eeuw-einde sprak van den 'Übermensch', alsof het zijn groote broer was. Deze ontijdige vulgariseering van Nietzsche's gedachte is ongetwijfeld het begin geweest van de denkrichting, die thans het heroïsme tot leus en program verheft.

Het heldenbegrip heeft daarbij een verbijsterende omkeering ondergaan, die het van zijn dieperen zin berooft. De eere naam held is, al werd hij in rhetoriek soms den levende gegeven, altijd toch in den grond een gebleven, die slechts den dooden toekwam, evenals die van heilige. Het was de prijs der dankbaarheid, die door de levenden aan de dooden geschonken werd. Men trok niet uit, om een held te zijn, maar om zijn plicht te doen.

Sedert de opkomst der verschillende vormen van het populaire despotisme is het heroïsche parool geworden. Heroïsme is programpunt, ja het wil gelden als een nieuwe moraal, nu zoo velen meenen, de oude niet meer te kunnen gebruiken of niet meer noodig te hebben. Het zou dwaasheid zijn, de waarde van dit sentiment voetstoots te loochenen. Men moet het beproeven op zijn echtheid en gehalte.

De geestdrift voor het heroïsche is het meest sprekende teeken van de groote wending naar het onmiddellijk beleven en ondergaan, áf van het kennen en verstaan, die de kern van de cultuurcrisis mocht worden genoemd. Verheerlijking van de daad als zoodanig, bedwelmung van de kritische onderscheiding door sterke prikkels op den wil, beneveling van de idee door een schoone begoocheling, dit alles is bij den nieuwen heldendoms cultus in het spel, maar het zijn alles qualificaties,

die voor den oprechten belijder van een anti-noëtische levenshouding slechts evenzoovele rechtvaardigingen van het heroïsme moeten inhouden.

De positieve waarde van zulk een heroïsche houding, door het gezag terwille van den Staat stelselmatig aangekweekt, kan niet ontkend worden. Voorzoover heroïsme beteekent een verhoogd persoonlijk bewustzijn van geroepen te zijn om met inzet van alle krachten, tot zelfopoffering toe, mee te werken aan de verwezenlijking van een algemeene taak, is het een houding, die iedere tijd gebruiken kan. Daarbij is ongetwijfeld het poëtisch gehalte, dat aan het begrip heldendom eigen is, van hooge waarde. Het deelt aan het handelend individu die gespannenheid en exaltatie mee, waaronder de groote dingen gedaan worden.

Het lijdt geen twijfel, of de moderne techniek heeft, terzelfdertijd dat zij het leven en bewegen zooveel veiliger maakte, het peil van algemeen dagelijksch moedbetoon sterk verhoogd. Hoe zou Horatius, die het varen in een schip als vermetel hemelbergen bezong, geïjnd hebben van vliegtuig en onderzeeër. Met de mogelijkheden is ook de bereidheid, zich zonder aarzeling aan intensief gevaar bloot te stellen, gestegen. Er bestaat ongetwijfeld een verband tusschen de opkomst der aviatiek en de verspreiding van een heroïsch ideaal. Wáár dit laatste het zuiverst wordt verwezenlijkt, is niet twijfelachtig: daar waar er niet van gesproken wordt, dus in het dagelijksch bedrijf van lucht- en zeevaarders.

Heroïsme gaat over de schreef. Van tijd tot tijd moeten in deze wereld de dingen over de schreef gaan. Men raakt hier opnieuw aan die gedachtengrens, waar ons oordeel antinomisch bepaald blijft. Niemand kan wenschen, dat de zaken in elk opzicht blijven voortsukkelen in de baan, waarin onvolmaakte wetten en onvolmaakter zeden ze gestooten hebben. Zonder heroïschen ingreep geen concilie van Nicea, geen afzetting der Merowingers, geen verovering en grondvesting van Engeland, geen Hervorming, geen opstand tegen Spanje, geen vrij Amerika. Het komt er maar op aan, *wie* ingrijpt, *hoe* en *in naam waarvan*. In den geneeskundigen zin gebruikt, kan het zeer wel zijn, dat onze tijd heroïsche middelen noodig heeft, mits door den rechten medicus op de juiste wijze toegepast.

Doch deze beeldspraak roept tegelijk een anderen kijk op het heroïsme op. De tijd heeft dat tonicum noodig, omdat hij zwak is. De aan-

prijzing van het heroïsche is op zichzelf een crisisverschijnsel. Zij beteekent, dat de begrippen van dienst, taak en plichtsvulling niet meer de vereischte kracht hebben, om de publieke energie actief te maken. Deze moeten worden versterkt, als door een luidspreker. Zij moeten worden aangeblazen, misschien opgeblazen.

Door wie, voor wat, en hoe? - De waarde van het politieke heroïsme wordt bepaald door de zuiverheid van het doel en de praktijk van zijn gedragingen. Indien het de associatie aan Thermopylae en de Nibelungen verdient, dan moet het diametraal zijn tegengesteld aan alles wat heeten moet: hysterische opwinding, grootspraak, barbaarsche hoogmoed, dressuur, parade en ijdelheid. Aan alles wat zelfbegoocheling, bewuste overdrijving, leugen en misleiding is. Laat men toch niet vergeten, dat de zuiverste formulering van heldendom, namelijk die van het middeleeuwsche ridderideaal, juist haar kracht had in de beperking der geoorloofde middelen en den strengen code van formeele eer.

De aera der reclame kent geen beperking der middelen. De reclame overlaadt elke voorstelling met zooveel suggestie als zij dragen kan. Zij dringt haar leuzen aan het publiek op als dogmatische waarheden, beladen met zooveel mogelijk gevoelens van afkeer en verheerlijking. Wie een leus heeft, of enkel een politieken term om te hanteeren: racisme, bolsjewisme of wat ook, heeft een stok om den hond te slaan. De hedendaagsche politieke publicistiek handelt in het groot in stokken om honden te slaan, en kweekt zijn afnemers op tot deliriumlijders, die overal honden zien.

Het hemd-en-hand-heroïsme van heden beteekent in de praktijk dikwijls niet veel meer dan een primitieve versterking van het 'wij'-gevoel. Een zeker subject 'wij en de onzen', partij genaamd, heeft het heldendom in pacht, en bekleedt ermee wie haar dient. Zulke versterkingen van het 'wij'-gevoel zijn sociologisch beschouwd van hoog gewicht. Men vindt ze in alle tijden en bij alle volken, in den vorm van riten, dansen, kreten, gezangen, kenteekens enz.. Zou onze tijdinderdaad de behoefte hebben prijsgegeven, zijn eigen gedragingen logisch te verstaan en te bepalen, dan ware het volkomen natuurlijk, dat hij terugkeert tot primitieve methoden van vereeniging der gemoederen.

Eén gevaar blijft echter aan de consequenties van de anti-noëtische levensleer steeds verbonden. Het primaat van leven boven begrijpen noodzaakt, met de normen van het begrip ook die der moraal prijs te geven. Predikt het gezag gewelddadigheid, dan is het woord aan de

gewelddadigen. Men heeft zichzelf het recht ontzegd, hen te weren. Zij zullen zich door het beginsel gerechtvaardigd vinden, tot alle uitersten van wreedheid en onmenselijkheid toe. Als uitvoerders van de heroïsche taak zullen maar al te gaarne de elementen toestroomen, die in het geweld de bevrediging vinden van hun animale of pathologische instincten. Een strikt militair gezag zal deze misschien binnen zekere perken kunnen houden. In het fanatisme van een volksbeweging zullen het de beulsknechten worden van den moord.

XVI Puerilisme

Plato heeft met een woord, welks diepte de grenzen van ons begrippensysteem overschrijdt, de menschen het speeltuig der godengenoemd. Heden ten dage zou men kunnen zeggen, dat de menschen veelal de wereld als speelgoed gebruiken. Al reikt deze laatste uitspraak niet zoo diep, het is toch meer dan een oppervlakkige verzuchting.

Puerilisme willen wij de houding noemen van een gemeenschap, die zich onmondiger gedraagt, dan de staat van haar onderscheidingsvermogen haar zou veroorloven, die, in plaats van den knaap tot den man op te trekken, haar gedragingen aan die van den knapenleeftijd adapteert. De term heeft niets te maken met dien van infantilisme uit de psychoanalyse. Hij berust op voor de hand liggende cultuurhistorische en sociologische waarneming en constateering. Psychologische hypothesen zullen wij er niet aan verbinden.

Voorbeelden van hedendaagsche gebruiken, waarbij de qualificatie puerilisme zich opdringt, liggen voor het grijpen. De *Normandie* doet haar eerste reis, en komt van haar triomftocht thuis met zeker blauw lint. Edele wedijver der natiën, wonderbaarlijke prestatie der techniek! Scheepsbouwers, scheepvaartmaatschappijen en verkeersspecialiteiten zijn het eens, dat alle redenen van praktijk tegen de reuzenschepen spreken. In den winter kan de *Normandie* niet varen; het zou niet loonen. Zoo keert men dus terug tot de praktijk der vroegmiddeleeuwsche scheepvaart, toen men alleen in het zomerhalfjaar voer. De walgelijke weelde, hoe smaakvol zij mag zijn, is een hoon voor elk zeemanshart, en zou in vroemer tijden een tarten des hemels geheeten hebben. De passagiers trillen geduldig hun vier dagen ten einde. Aan het indrukwekkende, ja verheffende van zulk een *kunnen*, als hier werd tentoongespreid, zal niemand met eenig oog voor moderne cultuur zich willen of kunnen onttrekken. In de geweldige afmetingen komt een schoonheid tot haar recht als van een pyramide. Schoonheid ligt ook in de verfijnde inwendige doelmatigheid. Maar de geest, die dit alles gebod, was niet een van eeuwigheidsbesef of majesteit. Alles wat de mensch hier bereikt heeft in berekende beheersching der natuur, is slechts in dienst gesteld van een ijdel spel, dat met cultuur of wijsheid niets te maken heeft, en de hooge waarden van het spel zelve mist, omdat het niet als spel wil gelden.

Of neem dat andere spel, dat ernst moet heeten, van het telkens weer laten tuimelen van ministeries op een gezocht conflict van partijintrigue, waarmee sommige groote landen zich een daadwerkelijke zuivering en versterking van hun staatsbestuur beletten, verstrikt in de regels van een parlementarisme, waarvan zij den waren aard nooit begrepen hebben. Of denken wij aan het verdoopen van groote oude steden naar nationale grootheden van den dag, doode en zelfs levende, zooals Gorki en Stalin.

Laat ons maar terloops wijzen op dien geest van parade en in den pas loopen, die zich van de wereld heeft meester gemaakt. Men mobiliseert zijn honderdduizenden; geen plein is groot genoeg, een natie staat als tinnen soldaten in het gelid, in één houding. Ook de vreemde toeschouwer kan zich aan de suggestie niet onttrekken. Dit schijnt grootheid, dit schijnt macht. - Het is kinderachtigheid. Een ijdele vorm scheidt de illusie van een volwaardig doel. Wie nog nadenken kan, weet, dat dit alles *geen* waarde heeft. Geen enkele. Het verraadt alleen, hoe dicht het populaire heroïsme van hemd en hand en een algemeen puerilisme bijeen liggen.

Het land, waar men een nationaal puerilisme in al zijn vormen, onschuldige en zelfs aantrekkelijke naast misdadige, het volledigst zou kunnen bestudeeren, is de Vereenigde Staten. Alleen moet men zich hoeden, daarbij geen Nurks te worden. Want Amerika *is* jonger en jongensachtiger dan Europa, en veel wat hier kinderachtig zou moeten heeten, is daar naïef, en het waarlijk naïeve redt voor elk verwijt van puerilisme. Doch de Amerikaan is immers zelf niet blind meer voor de excessen van zijn jeugdigheid. Hij schonk zichzelf *Babbitt*.

Het puerilisme uit zich op tweeërlei wijs: in activiteiten, die als ernstig en gewichtig gelden, maar geheel van spelqualiteit doortrokken zijn, zooals de tot dusver aangeronde, en in zoodanige, die als spel gelden, maar door de wijze, waarop zij bedreven worden, de ware spelqualiteit verliezen. Tot deze laatste behooren de liefhebberijen en gezelschaps- of vernuftspelen, die de importantie aannemen van internationale belangen, met congressen, rubrieken in de courant, specialisten van professie, leerboeken en theorieën. Zij zijn natuurlijk niet op één lijn te stellen met dat bijzonder duidelijke maar oppervlakkige symptoom van algemeen puerilisme, de zoogenaamde *craze's*, met hun snelle wereldwijde verspreiding, zooals het kruiswoordraadsel eenige jaren geleden.

Het spreekt vanzelf, dat onder de zoeven genoemde liefhebberijen

en gezelschapsspelen niet de moderne sport moet worden verstaan.

Lichaamsoefening, jacht en wedstrijd zijn weliswaar bij uitstek jeugdfuncties van de menselijke samenleving, maar hier is het heilzame en reddende jeugd. Zonder wedstrijd geen cultuur. Dat deze tijd in de sport en de sportwedstrijden een nieuwe internationalen vorm van bevrediging der oude, groote agonale behoefte gevonden heeft, is misschien een van de elementen, die het meest tot het behoud der cultuur kunnen bijdragen. De moderne sport is voor een niet gering deel een geschenk van Engeland aan de wereld. Een geschenk waarmee de wereld beter heeft leeren omgaan dan met het andere, dat Engeland gaf, dat van den parlementairen regeeringsvorm en de rechtspraak met jury. De nieuwe cultus van lichaamskracht, behendigheid en moed, voor vrouwen en voor mannen, is op zichzelf beschouwd ongetwijfeld een positieve cultuurfactor van de hoogste waarde. De sport scheidt levenskracht, levensmoed, orde en harmonie, alles van de kostbaarste dingen voor de cultuur.

Dit neemt niet weg, dat toch ook in het sportleven het hedendaagsche puerilisme op menige wijze binnendringt. Het is aanwezig, zoodra het competitiewezen, gelijk aan sommige Amerikaansche universiteiten, vormen aanneemt, die in de belangstelling het geestelijke geheel op den achtergrond dringen. Het dreigt binnen te sluipen met de overmatige organisatie van het sportleven zelf, en met de overmatige beteekenis, die het sportnieuws in de dagbladen en sportbladen voor velen als geestelijk voedsel gaat innemen. Het vertoont zich in een bijzonder sprekenden vorm, daar waar de fairheid van den wedstrijd afstuit op nationale of andere hartstochten. De sport heeft in het algemeen het vermogen, zelfs sterke nationale antipathieën tijdelijk op den achtergrond te dringen. Maar het is bekend, dat er aan deze verheffing boven de zucht naar eigen glorie wel eens iets ontbreekt, bij voorbeeld in gevallen, waar de scheidsrechter uit vrees voor publiek tumult niet meer onafhankelijk beslissen kan. Met de exasperatie van het nationaal gevoel stijgt de kans op zulke ontaarding. Niet tegen verlies kunnen heeft altijd met recht als kinderachtig gegolden. Kan een heele natie niet tegen verlies, dan verdient zij geen anderen naam.

Indien aan de hedendaagsche cultuur een sterke graad van puerilisme inderdaad moet worden toegeschreven, dan rijst de vraag, of zij hierin van oudere beschavingsperioden verschilt, en daarbij ongunstig afsteekt. Het zou gemakkelijk zijn aan te toonen, dat ook de gemeenschap uit

vroegere tijden zich in vele opzichten doorlopend of bij wijlen niet als een mondig wezen placht te gedragen. Toch bestaat er, schijnt het, een onderscheid tusschen dwaasheid van voorheen en kinderachtigheid van thans.

In meer oorspronkelijke cultuurphasen voltrekt zich een groot deel van het gemeenschapsleven in spelvorm, dat wil zeggen in een tijdelijk voorgeschreven beperking der menselijke gedragingen naar vrijwillig aanvaarde normen, en in een sluitenden en gesloten vorm¹. Een gestyleerde opvoering treedt tijdelijk in de plaats van het directe najagen van nut of bevrediging. Is het spel heilig, dan wordt deze activiteit cultus of ritus. Ook al zijn het bloedige riten of wedkampen, de handeling blijft niettemin spel. Zij geschiedt in een tijdelijk en plaatselijk afgegrensde speelruimte: gewijde plek, strijdperk, feestterrein. Daarbinnen is het 'gewone leven' tijdelijk uitgeschakeld. De werkelijkheid buiten de speelruimte wordt vergeten, men geeft zich over aan de gemeenschappelijke illusie, het vrije oordeel wordt terzijdegesteld. Al deze trekken zijn ook nu nog in elk echt spel: kinderspel, sportwedstrijd, theater, volkomen verwezenlijkt.

Het meest essentiële kenmerk van alle echt spel, het zij cultus, vertooning, wedkamp, feest, is, dat het op een gegeven oogenblik *uit* is. De toeschouwers gaan naar huis, de spelers doen hun masker af, de voorstelling is afgelopen. En hier vertoont zich het euvel van dezen tijd: zijn spel is in veel gevallen nooit *uit*, is derhalve geen echt spel. Er heeft een ver gaande contaminatie van spel en ernst plaatsgegrepen. De beide sferen raken vermengd. In de gedragingen, die als ernst willen gelden, steekt verscholen en verholen een spel-element. Het erkende spel daarentegen kan door zijn overmatige technische organisatie en doordat men het te ernstig opvat zijn onvervalscht spelkarakter niet meer handhaven. Het verliest de onmisbare qualiteiten van onttrokkenheid, onbevangenheid en blijheid.

Iets van zoodanige contaminatie is in de cultuur, zoover wij terugzien kunnen, altijd reeds aanwezig. Het wezen van de tegenstelling spel-ernst verliest zich tot in de ontoegankelijkheden der dier-psychologie. Doch het is het twijfelachtig voorrecht der hedendaagsche westersche beschaving, deze vermenging der levenssferen tot den hoogsten graad gecultiveerd te hebben. Bij tallooze menschen, ontwikkel-

1 In een afzonderlijk werk over Het Spelelement der cultuur hoop ik eerlang het hier aangeroeerde onderwerp, waaraan mijn rede Over de grenzen van spel en ernst in de cultuur, 1933 [Verz. Werken V, p. 3 vg.], gewijd was, uitvoeriger te behandelen.

den zoogoed als onontwikkelden, blijft tegenover het leven de speelhouding van den knaap permanent. Reeds eerder spraken wij terloops van een algemeen verbreiden geestesstaat, dien men een permanente puberteit zou kunnen noemen. Hij kenmerkt zich door een gebrek aan gevoel voor het gepaste en het ongepaste, een gebrek aan persoonlijke waardigheid, aan eerbied voor anderen of andere meeningen, een overmatige concentratie op de eigen persoonlijkheid. De algemeene verzwakking van de oordeelskracht en van de kritische behoefte scheidt er den bodem voor. De massa bevindt zich uiterst wel bij een staat van half vrijwillige verdwazing. Het is een toestand, die door de verslapping van de remmen eener moreele overtuiging ieder oogenblik hoogst gevaarlijk kan worden.

Nu is het merkwaardig en verontrustend, dat het opkomen van zulk een geestesstaat niet alleen in de hand wordt gewerkt door geringe behoefte aan persoonlijke oordeelvorming, door de nivelleerende werking der groepsorganisatie, die een kant en klaar stel meeningen aan de hand doet, en door de altijd bereid liggende oppervlakkige verstrooiing, maar dat ook de wonderbaarlijke ontplooiing der techniek tot zulk een geestesstaat aanleiding en daaraan overvloedig voedsel geeft. De mensch staat in zijn wonderwereld letterlijk als een kind, zelfs als een kind in een sprookje. Hij kan reizen per vliegtuig, spreken met een ander halfrond, zich versnaperen per automaat, een werelddeel per radio bij zich aan huis krijgen. Hij drukt op een knopje, en het leven komt tot hem. Zal zulk een leven hem mondig maken? Immers het tegendeel. De wereld is hem tot een speelgoed geworden. Wat wonder als hij zich daarmee als een kind gedraagt?

Met het vermelden van de contaminatie van spel en ernst in het hedendaagsche leven raakt men aan diepe dingen, die hier niet grondig onderzocht kunnen worden. Van den eenen kant doet het verschijnsel zich voor als een niet geheel ernstig opvatten van werk, plicht, lot en leven, van den anderen als een toekennen van hoogen ernst aan occupaties, die naar zuiver oordeel beuzelachtig, kinderachtig moesten heeten, en als een behandelen van waarlijk gewichtige zaken met de instincten en gestes van het spel. Politieke redevoeringen van leidende figuren, die geen andere qualificatie verdienen dan boosaardig kwajongenswerk, zijn niet zeldzaam.

Het zou de moeite waard zijn, eens na te gaan, hoe in de verschillende talen de woorden voor het spel voortdurend overspringen in de

sfeer van den ernst. Vooral het Amerikaansch biedt voor zulk een onderzoek een vruchtbaeren bodem. 'De journalist spreekt van zijn beroep als "the newspaper game". De politicus, die, schoon van huis uit eerlijk, moet meevaren in het schuitje der corruptie, zal tot zijn verontschuldiging aanvoeren, dat hij "had to play the game". De douanebeambte wordt gesoebat, om een overtreding van de Prohibition Law door de vingers te zien, met de woorden: "be a good sport".¹ - Het is duidelijk, dat hier veel meer aan de orde is dan een kwestie van taalgebruik. Het betreft een diepgaande verschuiving van moreel-psychologischen aard. H.G. Wells heeft in een van zijn romans beschreven, hoe diep bij de Ieren, zelfs in den opstand om hun onafhankelijkheid, het element 'fun' zat.

In de half-ernstige levens- en geesteshouding hoort als karakteristieke term het woord *slogan* thuis. De Amerikanen gaven in vrij recent verleden (Murray's *Dictionary* houdt er nog geen rekening mee) aan het oude Schotsch-Iersche woord voor den strijd- en verzamelkreet der clans de beteekenis van een politieke spreuk of leus uit den verkiezingsstrijd. Een slogan, zou men kunnen zeggen, is een partij-uitspraak, waarvan de gebruiker zelf wel weet, dat zij maar zeer ten deele waar is, en dat zij dient om de partij te doen slagen. Het is een spelfiguur.

De Angelsaksische volken hebben, bij hun hoog-ontwikkeld spel-instinct, het voorrecht, dat zij zelf in staat zijn, het element *fun* en *game* in hun handelingen te blijven waarnemen. Dit is niet allen volken gegeven. Zoowel de Latijnsche volken als de Slawische en de vastelands-Germaansche schijnen in dit vermogen bij wijlen te kort te schieten. Wat is bij voorbeeld 'Blut und Boden' welbeschouwd anders dan een slogan? Een uitspraak, die door een suggestieve beeldspraak over al de gebreken van haar logische gefundeerdheid en al de gevaren van haar praktische aanwending 'hinwegtäuscht'. De slogan nu, die niet als zoodanig wordt herkend, maar tot in het officieel en wetenschappelijk taalgebruik wordt opgenomen, werkt uit den aard der zaak dubbel gevaarlijk.

De slogan hoort thuis in het gebied van de reclame, hetzij commercieele of politieke. Alle politieke propaganda valt daar min of meer onder, vooral wanneer zij officieel georganiseerd is. Het geheele reclamewezen nu, dat hypertrophische product van den modernen tijd, is gebaseerd op die houding van halven ernst, die karakteristiek is voor ver voortgeschreden culturen. Het is wellicht als ouderdomsverschijnsel te beschouwen. Puerilisme is er het rechte woord voor.

1 Voorbeelden uit een particulieren brief uit 1933.

Deze algemeen doorgedrongen houding van halven ernst verklaart meteen het nauw contact tusschen heroïsme en puerilisme. Van het oogenblik af, dat de leus luidt: laat ons helden zijn, is er een groot spel geopend. Het kon een edel spel zijn, indien het zich geheel voltrok binnen de sfeer van ephebenkamp en Olympiade. Maar zoolang het gespeeld wordt in politieke actie, in parade en volksdressuur, in oratorisch gesnork en door de macht gedicteerde dagbladartikels, en met dat alles meent, hooge ernst te zijn, is het naar waarheid puerilisme.

Voor een staats- of levensphilosophie, die zich van de uitspraak van het oordeel beroept op die van het bestaan en van het belang, is de gansche sfeer van het moderne puerilisme, met slogans, parade en zinlooze competitie, een element, waarin zij zelf voortreffelijk gedijt, en waarin de macht, die zij dient, welig groeien kan. Haar behoeft het immers niet te hinderen, wanneer het massa-instinct, waarop zij speculeert, den toets van zuivere oordeelvelling ontbeert. Zij willen immers geen zuiver oordeel, dat toch een werk is van den kennenden geest. Het deert haar niet, dat met de prijsgave van het oordeel het verantwoordelijkheidsbesef gereduceerd wordt tot een verward gevoel van verbondenheid aan een zaak, die hen opeischt.

De verwarring van spel en ernst, die op den bodem ligt van alles wat hier onder den naam puerilisme begrepen werd, is van al de kenmerken van het hedendaagsche lijden van den tijd ongetwijfeld een der belangrijkste. De vraag blijft over, in hoeverre het puerilisme samenhangt met dien anderen trek van modern leven, de jeugdvereering. Zij moeten geen oogenblik worden verward. Het puerilisme kent geen leeftijden, het tast ouden en jongen aan. De jeugdvereering, op het eerste gezicht een teeken van frissche kracht, kan ook als ouderdomsverschijnsel beschouwd worden, als een abdicatie ten gunste van den onmondigen erfgenaam. De meest bloeiende culturen hebben wel de jeugd liefgehad en vereerd, maar haar niet gecajoleerd of gefêteerd, en steeds van haar geëischt gehoorzaamheid en eerbied voor de ouderen. Typisch decadent en pueriel waren de reeds voorbijgestoven bewegingen, die zich futurisme noemden. Maar men kan niet zeggen, dat de jeugd er schuld aan had¹

1 Ter illustratie van dit hoofdstuk over puerilisme kan de lectuur worden aanbevolen van twee manifesten, onlangs uitgegaan van den bekenden stichter van het futurisme, F.T. Marinetti, die men in vertaling vindt in de *World*, London, Oct. en Nov. 1935, p. 310, 400, en in *Hamburger Monatshefte für Auswärtige Politik*, November 1935, S. 4.

XVII Bijgeloof

Een wederopkomen van het bijgeloof past volkomen in een tijd, die geneigd is, de normen van kennis en oordeel aan den levenswil prijs te geven. Het bijgeloof heeft, behalve dat het altijd boeiend en prikkelend is, de eigenaardigheid, dat het in tijden van sterke geestelijke verwarring en beweging steeds weer *mode* wordt. Het krijgt tijdelijk een zekere distinctie. Het houdt de fantasie aangenaam bezig, en troost ons over de beperktheid van ons weten en begrijpen.

Een verhandeling over al de vormen van modern bijgeloof is hier niet aan de orde. Slechts op twee ervan zij hier gewezen. De eerste behoort tot de bijgeloovige voorstellingen, waaraan slechts weinig mensen zich geheel onttrekken, namelijk de schroom om het lot te verzoeken. Deze schroom is den mensch ten diepste ingeschapen, misschien is hij een verkapt geloof te noemen. Hoeveel mensen 'kloppen' niet een euvel 'af', terwijl zij bewust meenen, er niet aan te hechten. Hier ligt de reden van het feit, dat elk nieuw gevaar zijn vorm van bijgeloof meebrengt. Toen de auto nog als onveilig gold, bungelde tegen de achterraut de mascotte. Nu ziet men ze bijna niet meer. Daarentegen wordt, of werd tot voor kort, door een van de vermaardste luchtvaartmaatschappijen ter wereld van haar vliegers naast examen, keuring en tests ook overlegging van een horoscoop gevraagd. Het is op zichzelf zeer begrijpelijk, dat de aviatiek met haar intensief gestegen gevaar haar eigen behoefte aan psychische verzekering meebrengt. Toch blijft het bedenkelijk, wanneer een groot officieel lichaam aldus de herleefde astrologie huldigt. Een bijgeloof, dat pretendeert wetenschap te zijn, sticht veel ernstiger begripsverwarring dan een, dat zich aan eenvoudige populaire praktijken houdt. Men meent in den horoscoop een exact gegeven te bezitten, terwijl inderdaad de horoscoop, aangenomen dat hij beteekenis had, niet veel exacter zou kunnen zijn dan een signalement op een paspoort.

De meest verbreide en allernoodlottigste vorm van modern bijgeloof ligt noch in een al te vaardig aannemen van mysterieuze verbanden¹, noch in een beroep op quasi-wetenschap, maar geheel binnen de sfeer van zuiver rationeel denken en van vertrouwen in echte weten-

1 Uitdrukkelijk zij verklaard, dat ik mij van elk oordeel over het ernstig onderzoek van onverklaarde psychische verschijnselen onthoud.

schap en techniek. Het is het geloof in de doelmatigheid van den modernen oorlog en zijn middelen.

Er is zonder twijfel een lange tijd geweest, waarin aan den oorlog een vrij hooge mate van doelmatigheid toekwam. Een Oostersch rijk uit de verre Oudheid, dat zijn vijanden verdelgde, behoefde er zich niet om te bekreunen, dat het systeem *op den duur* Voor-Azië tot een dorre woestijn zou maken. Er zijn ook in de Europeesche geschiedenis een aantal defensieve en enkele offensieve krijgvoeringen van onbetwistbare doelmatigheid te noemen. Verreweg de meeste echter kunnen onder den term doelmatig bezwaarlijk gerekend worden. Men denke aan den Honderdjarigen Oorlog, aan de oorlogen van Lodewijk XIV, aan de Napoleontische oorlogen, wier doelmatigheid door Leipzig en Waterloo werd opgeheven. In bijna al de gevallen beperkt zich de doelmatigheid tot het onmiddellijke resultaat. Het einddoel vrede en veiligheid resulteert eigenlijk altijd niet uit het krijgsbedrijf, maar uit de uitputting.

Naarmate de oorlogsmiddelen krachtiger worden, en de landen, die oorlog kunnen voeren, voor hun bestaan meer op onderling vreedzaam verkeer aangewezen, daalt de doelmatigheid van den krijg. De overgang van geworven huurlegers op conscriptie en algemeenen dienstplicht beteekent een geweldigen stap naar de ondoelmatigheid. Immers de opoffering van volkskracht stijgt daarmee in het ongemetene. Met het vuurwapen staat het weer anders. Men kan zeggen, dat het van zijn opkomst tot het eind der negentiende eeuw de doelmatigheid verhoogd heeft. Maar vervolgens daalt deze met de steeds heviger uitwerking der explosieven in rechte lijn. Immers niet enkel wordt het slotconto van vernieling zoo groot, dat het voor overwinnaar en overwonnene beiden het nuttig effekt opheft, maar ook reeds in den veldtocht zelf overtreft, bij eenigermate gelijke krachten aan weerszijden, de verspilling en opoffering het onmiddellijk resultaat. Elk krijgstuig heeft een zekere doelmatigheid, zoolang de vijand het niet heeft, maar niet langer. Hetzelfde als van de explosieven geldt van alle wonderen, die betonbouw, onderzee-techniek, aviatiek en radio-installatie voor den oorlog hebben opgeleverd. Elk succes, dat zij behalen, is een schijnsucces van slechts onmiddellijk belang, meestal geen belang. Wat zijn de groote kruisers in den wereldoorlog anders geweest dan amuletten om den hals van Britannia! Waaraan is alle heldenmoed, alle jong leven, en ook alle rechtsschennis en wreedheid van den duikbootoorlog besteed geweest dan aan een verlenging van den kamp!

De wereld verdraagt den modernen oorlog niet meer. Hij kan haar enkel verminken. Vrede brengen kan hij niet meer. Want de geest der volken is zoo algeheel gemobiliseerd, en tevens zoo vergiftigd, dat elke oorlog een ontzaglijk gestegen quantum haat moet achterlaten. De einduitslag van den wereldoorlog kon door de overwinnaars vrijwel worden gedictéerd. Alle staatsmanswijsheid was bijeen. En wat brachten zij tot stand? Ruwe amputaties en nieuwe complicaties, onoplosbaarder dan tevoren, een dracht van ellende en verwildering in de toekomst! Men heeft gemakkelijk smalen op de domheid van Versailles. Alsof een overwinning aan de andere zijde wijzer mannen en verstandiger daden zou hebben opgeleverd!

Het is alles drakentanden zaaien. Men bouwt met de uiterste prestaties van wetenschap en techniek, en met uitputting van al zijn middelen, een land-, zee- en luchtmacht op, en hoopt vurig (althans de meesten doen het) haar niet te zullen gebruiken. Het is in termen van zuivere doelmatigheid uitgedrukt het aanmaken van oud roest.

Het voortgezette vertrouwen in de doelmatigheid van den oorlog is in den meest letterlijken zin een superstitie, een overblijfsel uit voorbijgegangene perioden van beschaving. Hoe is het mogelijk, dat een man als Oswald Spengler in zijn *Jahre der Entscheidung* kan voortfantazeeren op dit bijgeloof! Welk een bodemlooze romantische illusie, zijn Caesaren met hun heldenschaar van beroepssoldaten! Alsof de moderne wereld zich, als de nood haar dwingen zou, in het gebruik van al haar krachten en middelen nog beperken kon!

Ik zie weer bij den ingang van een klein Chineesch dorp de strooken rood papier op de muren en aan de huizen, met spreuken, die onheil van allerlei aard moeten weren. De bewoners ontleenen er ongetwijfeld een gevoel van veiligheid aan. En wat is veiligheid anders dan een gevoel? - Hoe praktisch, en hoe goedkoop! Hoeveel doeltreffender dan onze milliardenuitgaven, die geen gevoel van veiligheid tweebrengen. Waarom noemen wij het eene bijgeloof en het andere politiek beleid?

Men versta het bovenstaande niet als een pleidooi voor eenzijdige ontwapening. Wie in het schuitje zit, moet meevaren. Hier wordt enkel betoogd, dat een vertrouwen op middelen, waarvan de ondeugdelijkheid zonneklaar is, geen anderen naam verdient dan dien van bijgeloof. Het is een stompzinnige wereld, die in zulk geloof leeft. Het beeld van het schuitje past hier wel: een schuitje, waarin de volken samen gezeten zijn, om samen te zinken of samen behouden te blijven.

XVIII De aesthetische expressie in haar verwijdering van rede en natuur

Aan het begin van de lange reeks van crisissymptomen stelden wij het wetenschappelijk denken, dat de rede en het voorstellingsvermogen achter zich schijnt te laten, om nog slechts in de mathematische formule zijn uitdrukkingmiddel te vinden. Tot slot beschouwen wij de kunst. Ook zij verwijdert zich sedert een halve eeuw in stijgende mate van de rede. Is het dezelfde gang als die der wetenschap?

Aan de dichtkunst van alle tijden, ook wanneer zij zich tot de hoogste vervoering verheft, is steeds een element van redelijken samenhang verbonden. Al is schoonheid in verbeelding haar wezen, zij drukt die uit door het woord, dat is als gedachte, want ook de visie, door een enkel woord gesuggereerd, is een gedachte. Het instrument van den dichter zijn de logische taalmiddelen. Hoe hoog de verbeelding ook stijgt, het stramien van het gedicht blijft een logisch uitgedrukte gedachte. Vedische hymnen, Pindarus, Dante, de diepste mystische poëzie en de innigste minnezang, zij missen geen van alle het logische en grammatisch ontleedbare schema. Zelfs de onbestemdheid van de Chineesche poëzie heft, als ik het goed begrijp, dit verband niet op.

Er zijn tijdperken, waarin het redelijk gehalte der poëzie bijzonder hoog is. Zulk een tijdperk is de zeventiende eeuw in Frankrijk. Racine kan in dit opzicht als de top van een curve gelden. Neemt men de Fransche klassieken als uitgangspunt om de lijn van de verhouding poëzie en rede te vervolgen, dan ziet men deze verhouding tot ver in de achttiende eeuw weinig veranderen, tot het opkomen van het romantisme. Met de nieuwe heftige bezieling treden sterke schommelingen in. Het aandeel van het on- en anti-redelijke wordt grooter. Niettemin blijft gedurende een groot deel der negentiende eeuw de vorm van uitdrukking der dichtkunst nog in hoofdzaak redelijk gebonden, d.w.z. dat ook een niet-dichtgevoelige, met zijn kennis van de taal en het begrippen-systeem, althans de formeele constructie van het gedicht kan verstaan. Eerst in het laatst der eeuw ziet men de dichtkunst meer en meer het redelijk verband bewust loslaten. Groote dichters onttrekken hun poëzie aan het criterium van logische verstaanbaarheid. Het is hier niet de vraag, of deze voortgaande verwijdering van de rede voor de dichtkunst stijging en veredeling beduidt of niet. Het is

zeer wel mogelijk, dat de poëzie hiermede haar wezenlijkste functie: het benaderen van den grond der dingen door den geest, in hooger mate vervult dan voorheen. Hier wordt enkel het feit geconstateerd, dat zij zich van de rede af beweegt. Rilke of Paul Valéry zijn voor den dichtelijk ongevoelige in veel hooger mate ontoegankelijk dan Goethe of Byron het voor hun dienovereenkomstige tijdgenooten waren.

Met de loslating van de rede door de dichtkunst correspondeert in de beeldende kunst de afwending van de zichtbare vormen der werkelijkheid. Het *ars imitatur naturam* is, sedert zijn formuleering door Aristoteles, vele eeuwen lang onwrikbaar leerstuk gebleven. Styleering, ornamentale of monumentale behandeling der figuren, hieven het beginsel, al schenen zij het soms te storen, volstrekt niet op. Overigens beteekende de spreuk geenszins een copieeren van het natuurlijk waargenomene. Haar strekking was veel wijder: de kunst volgt de natuur na, doet als de natuur doet, m.a.w. schept vormen¹. Toch bleef de volkomen weergave van zichtbare werkelijkheid steeds een eerbiedig nagestreefd ideaal. De onderwerping aan de natuur beteekende voor de plastische uitdrukking in zekeren zin onderwerping aan de rede, inzooverre deze het orgaan is, waarmee de mensch zijn omgeving interpreteert en doorschijnend maakt. Zoo is het geen toeval, dat dezelfde eeuw, die een zeker maximum van verbondenheid tusschen rede en dichtkunst representeert, ook in het zich aansluiten van de kunst aan de natuur bijzonder ver is gegaan, ditmaal het verst bij de Hollanders.

De lijn van het plastisch realisme blijft in de achttiende eeuw vrijwel gelijkwaardig met die van de poëtische redelijkheid voortloopen. Het romantisme brengt hier slechts schijnbaar groote verandering. Want de verplaatsing van het onderwerp uit de dagelijksche werkelijkheid in het fantastische beduidt volstrekt niet loslating van de geziene werkelijkheid als vormenschat. Delacroix en de Prerafaelieten blijven hun verbeeldingen uitdrukken in de figurentaal van het plastisch realisme, d.w.z. door afbeelding van in de geziene werkelijkheid waar te nemen dingen. Ook het impressionisme geeft de aansluiting aan de vormen, die het oog ziet en de geest met namen kent, nog geenszins prijs. Het beteekent enkel een andere methode om het effect te bereiken, al ligt daarin reeds een geringere gehechtheid aan den inventaris der werkelijkheid opgesloten. Evenmin wordt de oude weg verlaten door de nieuwe behoefte aan styleering en monumentaliteit.

1 Bovendien beteekent natuurlijk kunst, d.i. τέχνη, ars, elk kunstmatig vormen, alle handwerk inbegrepen.

Eerst daar waar de kunstenaar beproeft vormen te geven, die in de geziene werkelijkheid door het oog van het praktische leven niet worden waargenomen, is de scheiding voltrokken. Het kan zijn, dat nog wel de afzonderlijke figuren aan de natuur worden ontleend, maar deze zoo gerangschikt, dat het geheel niet meer aan een logisch gefiltreerde werkelijkheidsbeleving beantwoordt. Als initiator van deze kunstphase is, dunkt mij, in het bijzonder Odilon Redon te beschouwen. Sterke trekken, die in deze richting wijzen, vertoont reeds Goya. Men kan de aldus uitgedrukte vorm-elementen voorloopig droomwaarden noemen. Goya's genie was in staat, het onzienbaarste toch nog in de taal der natuurlijke vormen uit te drukken. De lateren kunnen of willen dit niet meer.

De lijn, die Goya aan Odilon Redon verbindt, loopt verder over figuren als Kandinsky en Mondriaan. Zij laten als te-vormen-beeld het natuurlijke object, het ding-met-vorm volkomen los. Daarmee doet hun kunst afstand van elke verbinding met de gewone middelen van het menselijk kenvermogen. Het begrip beeld verliest daarmee zijn zin.

Ik moet, bij gebrek aan technische kennis, in het midden laten, of de lijn, die van Wagner naar de atonale muziek leidt, een derden gelijksoortigen gang der cultuur vertegenwoordigt met de twee behandelde verschijnselen.

Eenige verwantschap tusschen het geval, waarin de kunst verkeert, met dat van het wetenschappelijk denken, vroeger behandeld, is niet te miskennen. Wij zagen het wetenschappelijk denken verwijlen op de grenzen van het kenbare. Poëzie en beeldende kunst, beide evenzeer geestesfuncties, evenzeer wijzen om het bestaan te vatten, schijnen desgelijks met zekere voorkeur op of over de grenzen van het kenbare te zweven. De onafwendbaarheid, die aan het wetenschappelijk proces ongetwijfeld eigen bleek, schijnt daarmee ook voor dat der aesthetische uitdrukking te gelden. Beide verschijnselen samen omlijsten als 't ware het geheele geval van de geestelijke verandering.

Zien wij echter nader toe, dan onthult zich een diepgaand verschil tusschen de beide verschijnselen. De richting van dat uitstreven over de grenzen is voor de wetenschap en voor de kunst polair verscheiden.

In de wetenschap wordt de geest, onder absoluut gebod, in volkomen onderwerping aan hetgeen waarnemingsvermogen en intelligentie dicteeren, met den eisch van uiterste exactheid, meegevoerd naar hoogten en diepten, waar het hem duizelt. Zijn voortschrijden is een

volstrekt *moeten*. Het pad is aangewezen. Het te gaan is een willig aanvaarde dienst aan een meester, die waarheid heet.

In de kunst geldt geen gebod van buiten. Geen exactheid is plicht. Haar pad heeft haar, beter gezegd vele van haar dienaren, geleid tot algeheele prijsgeving van de normen van het waarnemen en denken. Zij zoeken de overgave aan de onherleide gewaarwordingen en aandoeningen, die de stof uitmaken, welke aesthetisch gevat wil worden. Het aesthetisch begrijpen (want een begrijpen blijft het toch), zich steeds meer verwijderende van het logische, is altijd vager geworden. De dichter, om zijn geestesinhoud mee te delen, schudt zinslementen, die door hun onderling contact absurd worden, in de ruimte uit.

Voor de kunst geldt geen moeten. Geen discipline van den geest dwingt haar. Haar scheppingsdrang is een *willen*. En daarmee openbaart zich het gewichtige feit, dat de kunst veel nader dan de wetenschap staat tot de hedendaagsche levensphilosophie, die het kennen verzaakt voor het bestaan. Zij meent inderdaad en oprecht, het leven direct te verbeelden, buiten kennis om. (Alsof deze vertolking en de mededeeling daarvan geen kennisdaden waren.)

Kunst is een streven, en onze overbewuste tijd vraagt voor zulk streven een naam. Recente kunstrichtingen noemden zich, - om van zinlooze benamingen als *dadaïsme* te zwijgen -, *expressionisme* of *surréalisme*. Beide termen beteekenen, dat het eenvoudig weergeven der geziene werkelijkheid (of in verbeelding geziene werkelijkheid) den kunstenaar niet genoeg is. Een expressie, een uitdrukking, is alle kunst altijd. Waartoe dan expressionisme? Tenzij men het woord eenvoudig opvat als protest tegen impressionisme, moet het aanduiden, dat de kunstenaar het object van zijn schepping (want zulk een object moet er zijn) wil weergeven (ook weergave is er altijd) in zijn diepste wezen, ontdaan van alles, wat daartoe niet ter zake doet, of de gewaarwording ervan stoort. Heet b.v. het object naaister, of ontbijttafel, of landschap, dan versmaadt de expressionist weergave door natuurlijke afbeelding, die de zinrijkste wijze zou zijn om de conceptie op zich zelf over te brengen. Immers hij pretendeert, iets meer te geven, iets wat achter de geziene werkelijkheid ligt, het wezen van het ding. Hij noemt het de idee of het leven ervan. De wijze van voorstelling mag niet beantwoorden aan de categorieën van onze praktische voorstellingen. Want het postulaat is, iets uit te drukken wat onbenaderbaar is voor het denken.

Hier nadert de creatieve houding van den kunstenaar in menig op

zicht die van de hedendaagsche levensphilosophie. Beiden willen 'het leven zelf'. Het volgende is ontleend aan een recensie van werk van den teekenaar Chagall.

'Ik weet het: voor velen is de kunst van Chagall een probleem. Maar zij is van wezen volstrekt niet problematiek, zij is een kunst die onmiddellijk uit een verwondering spruit en uit een overgave aan de mythe van het leven, zonder bedenken, zonder inmenging van het intellect. Zij heeft een religieuzen gevoelsondergrond. Daar is haar bron, in het hart, zoo ge wilt, of in het bloed, of in het mysterie van het leven zelf. Zij is alleen problematiek voor hen die niet buiten het aesthetische probleem kunnen of voor hen, die iets te denken willen hebben bij wat zij zien, terwijl deze kunst het denken uitschakelt. Men kan vragen stellen, waarom dit zus en dat zoo is gedaan. Het antwoord is zwijgen, omdat er niet te antwoorden is. Tenslotte zijn er nog zoowel een mysterie als een mystiek van de kunst, is er ook kunst met een magisch vermogen, die mededeelingen doet niet aan het verstand, maar aan alles, waarvoor we slechts over schamele begrippen beschikken. Over de geloovige overgave aan het leven valt niet te redetwisten. Er zijn daarbij slechts twee mogelijkheden: of zich mee overgeven of niet.'

Enmaal het standpunt aanvaard, en de gebreken der redenen voorbijgezien, kan men dit een volkomen sluitende beginselverklaring achten. De kunstcriticus bevindt zich hier geheel in overeenstemming met de zoogenaamde levensphilosophie.

Is deze harmonie met een heden ten dage doorvelen aanvaarde levensleer voor de kunst louter een bron van kracht? - Het is te betwijfelen. Want het is juist die vooropstelling van den wil, die luide aanspraak op volstreekte vrijheid, die verzaking van elken band met rede en natuur, die de kunst overleveren aan alle excessen en alle ontaarding. Daarbij maakt het voortdurend haken naar originaliteit, dat een der kwalen van den modernen tijd is, de kunst veel toegankelijker dan de wetenschap voor alle bedervende maatschappelijke invloeden van buitenaf. Zij mist niet alleen de discipline maar ook het onmisbare isolement. In haar productie speelt de rendabiliteit van den geest, een andere kwaal van het moderne leven, een veel grooter rol dan in de wetenschap. De noodzaak, die in een concurrerende maatschappij de producenten dwingt, elkander in het gebruik hunner technische middelen steeds weer te overtroeven, hetzij uit reclamezucht of louter ijdelheid, leidt de kunst tot de droevige uitersten van zinloosheid, die een tiental

jaren geleden zich als expressie van een idee aandienend: gedichten uit enkel natuurklanken of mathematische teekens samengesteld en dergelijke. Het behoeft nauwelijks gezegd, hoe licht de kunst in puerilisme vervalt, een gevaar overigens, waarvoor de wetenschap geenszins immuun is. Het *épater le bourgeois* is helaas geen vroolijke slogan van een waarlijk jonge bohème gebleven, maar steekt als kernspreuk het oude *ars imitatur naturam* naar de kroon. De kunst staat in veel hooger mate dan de wetenschap bloot aan mechaniseering en mode. Over de gansche wereld zetten plotseling de schilders alle tafeltjes met stillevens onder een hoek van 30 graden, en trekken hun arbeiders, allen lijders aan ziekelijken groei der extremiteiten, kachelpijpen voor broekspijpen aan.

Het meer voluntaire karakter van de kunst, in vergelijking met de wetenschap, spreekt uit het verschil, dat bij de beide groote cultuurfuncties in het gebruik van den uitgang *-isme* gelegen is. In het wetenschappelijk denken beperkt zich het gebruik van *-isme*-termen hoofdzakelijk tot het wijsgeerig terrein. Monisme, vitalisme, idealisme zijn termen, die een algemeen gezichtspunt, een wereldbeschouwing aanduiden, van waaruit men het werk aanvat. Op de methode van het onderzoek en de winning van de resultaten hebben deze standpunten slechts geringen invloed. De wetenschappelijke productie gaat door, zonder dat daarin nu eens dit, dan dat *-isme* overheerscht. Eerst waar het de wijsgeerige of wereldbeschouwelijke herleiding der kennis tot een beginsel betreft, spreken de *-ismen* mede.

Een weinig anders is het in de kunst gesteld. In de kunst en de letterkunde zijn evenals in de wetenschap telkens min of meer gewilde en bewuste richtingen aan de orde geweest, die de nazaat met namen als manierisme, marinisme, gongorisme enz. heeft genoemd. In oudere perioden heeft de tijdgenoot zelf zijn kunststreven nog niet met een kenwoord gedoopt. Bloeiende kunstperioden zelf kennen geen *-ismen*. Het is een bij uitstek modern verschijnsel, dat de kunst eerst een richting gaat proclameeren, die zij als *-isme* doopt, en daarna beproeft, het overeenkomstige kunstwerk te maken. Deze *-ismen* staan niet op dezelfde lijn als monisme enz. in wijsbegeerte en wetenschap. Want in de kunst heeft het belijden van zulk een *-isme* op de wijze van voortbrenging zelf een directen en sterken invloed. Met andere woorden: in de kunst geldt tot zekere hoogte, in tegenstelling met de wetenschap, een wilsbepaling: zóó en zóó willen wij het maken.

In een ander opzicht beschouwd evenwel is er toch niettemin tus-

schen de aesthetische en de logisch-kritische productie weer een gelijkenis waar te nemen, die door de luidruchtigheid der *-ismen* aan de aandacht zou kunnen ontgaan. Ook in de kunst gaat onder de oppervlakkige beweging van richtingen en mode een groote stroom van ernstigen arbeid uit zuivere inspiratie rustig door, zonder grillige afwijking naar ondiepe beddingen.

XIX Stijlverlies en irrationalisering

Ons voor esthetische waarneming gevoelig geslacht zal in den gang van kunst en letterkunde het gemakkelijkst de opkomst en voortgang kunnen bespeuren van de verschijnselen, die onze cultuur tot een crisis hebben geleid. Het beeld van het gansche proces spreekt het duidelijkst uit de esthetische ontwikkeling. De eenheid van het proces wordt hier het best bewust: hoe diep de oorsprongen van de huidige crisis terug liggen, hoe haar opkomst de geschiedenis van twee eeuwen Europeesche cultuur omvat.

Uit dit esthetische gezichtspunt doet zich het proces voor als stijlverlies. De trotsche geschiedenis van dit rijke Westen vertoont zich aan ons in een opeenvolging van stijlen; wij noemen ze met schoolnamen: romaansch, gothiek, renaissance, barok, alles in eerste instantie benamingen voor een zekeren vorm van beeldend vermogen. Maar de woorden vloeien over den rand: wij willen er ook het gedachtenleven, ja de gansche structuur dier tijden mee begrijpen. Zoo heeft voor ons elke eeuw of periode haar esthetisch kenmerk, haar zinrijken naam. De achttiende eeuw nu is de laatste, die nog voor ons oog staat als een homogene en harmonische verwezenlijking van een gesloten eigen stijl op elk gebied, bij alle rijkdom en variatie der gebieden onderling één levensuiting.

De negentiende eeuw is dat niet meer. Het is niet, omdat wij er nog te dicht bij staan. Wij weten het maar al te goed: de negentiende eeuw heeft geen stijl meer gehad, hoogstens nog wat zwakken nabloei. Haar kenmerk is de stijlloosheid, de verwarring der stijlen, de nabootsing van oude stijlen. Het begin van het proces van stijlverlies reikt tot in de achttiende eeuw terug; haar spel met het exotische en historische kondigt de imiteerende neiging aan, waardoor reeds het empire de qualificatie van een echten stijl heeft verbeurd.

In dit verloren gaan van den tijdstijl ligt het hoekpunt van het geheele cultuurprobleem. Want wat zich voordoet in de plastische en musische kunsten is slechts het zichtbaarste deel van de omwenteling der gansche cultuur.

Ik denk er niet aan, dit verlies van stijl zonder meer als bederf en verval te beschouwen. In een en hetzelfde proces stijgt de moderne cultuur tot haar hoogste toppen, en ontwikkelt zij de kiemen van haar mogelijk verval.

Omstreeks het midden der achttiende eeuw begint de groote wending der geesten, die zich afkeeren van het nuchter rationeele, om zich te verdiepen in de duistere gronden van het bestaan. De blik richt zich in alles op het onmiddellijke, het persoonlijke, het oorspronkelijke, eigene, echte, spontane, op het onbewuste, instinctieve, wilde. Gevoel en fantasie, vervoering en droom, hernemen hun plaats in leven en uitdrukking. Aan deze verdiepte doorgronding van het bestaan, die men als men wil het romantisme kan noemen, danken wij Goethe en Beethoven, danken wij den geheelen opbloei van alle cultuurwetenschap: historie, taalkunde, volkenkunde en de rest.

Doch in deze wending naar het leven zelf lagen ook reeds de kiemen van die gedachtenstrooming, welke eens zou uitloopen op de verzaking van het kennen zelf ten gunste van het bestaan, en waarvan wij de excessen hierboven in het oog vatten.

Dit had nog den tijd. De andere kant van den geest: de mathematische, exacte, analyseerende, observeerende en experimenteerende, was geenszins buiten koers gesteld, integendeel hij won nieuwe mogelijkheden door verbinding met zijn tegendeel. Het streng kritische ideaal, op de basis eener algemeene menscheijkheid, zooals de achttiende eeuw beide geproclameerd had, handhaaft zich onverzwakt gedurende de geheele negentiende eeuw.

Overziet men derhalve het geestelijk proces binnen zeer wijde grenzen, dan schijnt het, dat sinds het midden der achttiende eeuw in het Europeesche geestesleven de aesthetische en sensitieve perceptie gaandeweg sterker in het domein van het denken, voorzoover daarvoor toegankelijk, is doorgedrongen. Over het logisch verstaan schuift zich de aesthetische en sensitieve appreciatie heen. In de werken van schoonheid en gevoel zelf wordt het redelijk element, dat aan haar uitdrukkingsvormen verbonden is, steeds meer gereduceerd. Dit algemeene geestelijke proces komt tot een uiterste en een eindpunt, wanneer aan het kennen als zoodanig het primaat als middel tot het verstaan der wereld wordt opgezegd.

Het gevaarlijke van de irrationaliseering der cultuur is bovenal hierin gelegen, dat zij samengaat en zich verbindt met de hoogste ontplooiing van het technisch vermogen tot beheersching der natuur en met een exasperatie van de begeerte naar aards welzijn en aardsche goederen. Hierbij is het voorloopig onverschillig, of deze begeerte zich uit in mercantiel-individualistische, sociaal-collectivistische of nationaalpolitische vormen. Immers de cultus van het *leven*, zooals deze uit de

volkomen irrationalisatieering is voortgesproten, kan, onverschillig op welke sociale beginselen hij zich beroept, de onmenselijke en egoïstische strekkingen van de zucht tot heerschen en hebben slechts verhoogen. Het is een pure gedachtenloosheid, te meenen, dat collectivisme egoïsme zou uitsluiten.

Het tegenwicht tegen deze destructieve samenwerking van factoren kan enkel gelegen zijn in de allerhoogste ethische en metaphysische waarden. Terugkeer tot de rede helpt niet uit de draaikolk.

Men kan bezwaarlijk getuigen, dat wij, indien dit laatste vereischte is, reeds op den goeden weg zijn. Wij beleven, naar allen schijn, de hoogste gevarencomplicatie, die onze cultuur kan bedreigen. Er is een toestand ingetreden van verzwakten weerstand tegen infectie en intoxicatie, die met een dronkenschap te vergelijken is. De geest wordt vermorst. Het ruilmiddel der gedachte, het woord, daalt met het voortschrijden der cultuur onvermijdelijk in waarde. Het wordt in steeds matelooser quantiteit steeds gemakkelijker verspreid. Met de waardeloosheid van het gedrukte of gehoorde woord stijgt in directe evenredigheid de onverschilligheid voor de waarheid. Met het veldwinnen van een irrationalistische geesteshouding verwijdt zich, op elk gebied, de marge van het verkeerd begrijpen tot een breede zône. De oogenblikkelijke publiciteit, aangezet door mercantiel-sensationeële strekking, blaast een eenvoudig verschil van standpunt op tot een nationale hallucinatie. De denkbeelden van den dag eischen werking à la minute. Terwijl de groote ideeën in deze wereld altijd zeer langzaam zijn doorgedrongen. Als asphalt- en benzinegeur boven de steden, hangt over de wereld een wolk van woordenkraam.

Het verantwoordelijkheidsbesef, schijnbaar versterkt door de leuzen van het heroïsme, is van zijn basis in het persoonlijk geweten losgerukt, en gemobiliseerd ten bate van elke collectiviteit, die haar beperkt inzicht tot canon des heils wenscht te verheffen en haar wil zoekt op te leggen. In elke collectieve aaneensluiting gaat met een deel persoonlijk oordeel ook een deel persoonlijke verantwoordelijkheid op in het parool der groep. Terwijl ongetwijfeld in de huidige wereld het gevoel, allen tezamen voor alles verantwoordelijk te zijn, sterk gestegen is, is daarmee tegelijkertijd het gevaar van volstrekt onverantwoordelijke massa-actie buitengewoon toegenomen.

XX Uitzicht

Diagnose waagden wij ons overzicht van kritieke symptomen te noemen. Prognose is voor de gevolgtrekkingen, die thans nog hebben te volgen, een te stout woord. Geen drie passen vooruit reikt de blik. Het uitzicht is in nevelen gehuld. Het eenige wat overblijft is een afwegen van zekere kansen, het veronderstellen van zekere mogelijkheden.

Is er nog plaats voor een hoopvol slot na de opsomming van zoo veel en zoo ernstige verschijnselen van ontwrichting en verzwakking? Die plaats is er altijd, de hoop en het vertrouwen zijn nooit verboden. Maar het is niet gemakkelijk, die plaats in te nemen.

Ja, wie de leer belijdt van het 'bestaan' boven het 'verstaan', hij kan getuigen, dat zijn volk niet leeft in ondergangsstemming, maar op weg is naar een heerlijke ontplooiing van zijn krachten. Voor hem triomfeert in al de verschijnselen, die ons bedenkelijk schenen, de geest, dien hij dient. Voor ons echter rijst de vraag: en indien dan welvaart, orde, gezondheid, ja zelfs eendracht zich in de wereld herstelden, maar *die* geest bleef heerschen, zou dan de beschaving gered zijn?

Wij weten het: deze wereld van heden kan niet terug op haar pad. Het werd ons onmiddellijk bewust, wanneer wij dachten aan het werk van wetenschap, wijsbegeerte, kunst. De gedachte, het vormscheppend vermogen, zij moeten onversaagd verder op den weg, dien de geest hen dwingt te gaan. Maar het is niet anders met de techniek en haar reusachtig apparaat en met den ganschen economischen, socialen en politieken toestel. Het is ondenkbaar, dat men door een gewild ingrijpen het aldoordringende mechanisme van kennisverspreiding, d.w.z. volksonderwijs, publiciteit, boekenproductie, zou willen of kunnen beperken, of dat men nieuwe mogelijkheden van verkeer, techniek en utiliseering der natuur zou willen of kunnen beletten.

En toch, dit vooruitzicht van een aan haar eigen dynamiek overgelaten cultuurwereld, van een nog altijd stijgende beheersching der natuur, een steeds vollediger en onmiddellijker publiciteit van al het gebeuren, is veeleer een schrikbeeld, dan dat het de belofte inhouden zou van een gezuiverde, herstelde en verhoogde cultuur. Het roept slechts voorstellingen op van ondragelijke overlading en van slavernij van den geest. Sinds geruimen tijd geeft die verwachting van een zich

nog steeds verder ontplooiende beschaving ons de bange vraag in: maar is het cultuurproces, dat wij beleven, er niet een van barbariseering?

Onder barbariseering kan men verstaan een cultuurproces, waarbij een bereikte geestelijke gesteldheid van hooge waarde gaandeweg overwoekerd en verdrongen wordt door elementen van lager gehalte. Men kan in het midden laten, of de dragers van het hogere en van het lagere element noodzakelijk tegenover elkander staan als élite tegenover massa. In ieder geval moet men, om deze polariteit te kunnen stellen, de termen élite en massa losmaken van hun sociale basis, en ze enkel opvatten als geesteshoudingen. Zoo heeft immers ook Ortega y Gasset het bedoeld in zijn *Rebelión de las masas*.

Uit het verleden is ons eigenlijk slechts één voorbeeld van een algemeene en grondige barbariseering goed bekend: de ondergang der antieke beschaving in het Romeinsche rijk. De vergelijking wordt echter, zooals wij al in het begin even aanroerden, bemoeilijkt door een groot verschil in de omstandigheden. In de eerste plaats vult het oudere cultuurproces een tijdsduur van bijna vijf eeuwen. Voorts was het gecompliceerd met verschijnselen, die thans verre schijnen. De inwendige barbariseering der antieke wereld werd mede geconditioneerd door deze drie factoren: ten eerste een stremming van de functie van het staatsorganisme, met als gevolg een bezwijken van de rijksgrenzen en tenslotte overheersing door indringende vreemde volken. Ten tweede een terugzinken van het economische leven op een peil van geringer intensiteit. Ten derde het opkomen van een hooger godsdienstvorm, voor welken de oude cultuur goeddeels onverschillig werd, en die door zijn hecht organisme de macht tot regeling van het geestesleven overnam. Zoowel het technisch verval als de religieuze verheffing zijn in het hedendaagsche cultuurproces nog niet of nauwelijks waar te nemen.

Het bolwerk van haar technische volmaking en haar economische en politieke effectiviteit vrijwaart onze cultuur in geenen deele voor barbariseering. Van al deze middelen kan ook de barbarie zich bedienen. Barbarie, met deze perfecties verbonden, wordt slechts des te krachtiger en te tyrannieker.

Een voorbeeld van een buitengewoon hooge technische prestatie, van de nuttigste en heilzaamste werking, die niettemin door nevenwerkingen het gehalte der cultuur met verzwakking bedreigt, levert de radio. Niemand betwijfelt een oogenblik de eminente waarde van dit nieuwe instrument van geestelijk verkeer. Het reddingssein, muziek

en nieuws voor den eenzame op afgelegen oorden, men heeft de zegeningen van de radio voor het opsommen. Toch beteekent de radio als mededeelingsorgaan, in haar dagelijksche functie, in vele opzichten een regressie naar een ondoelmatiger vorm van gedachtenoverbrenging. Dit ligt niet alleen in de erkende euvelen van het vulgaire radiogebruik: het luisteren zonder aandacht, de beuzelachtige wispelturigheid, die het bedrijf tot morsen met klanken en geest verlaagt. De radio is, ook afgezien van deze niet onvermijdelijke gebreken, een vertraagde en beperkte vorm van kennisopneming. Voor het tempo van onzen tijd is het gesproken woord veel te omslachtig. Lezen is de fijnere cultuurfunctie. De geest neemt lezende veel sneller op, hij kiest voortdurend, hij spant zich, hij slaat over, hij pauseert en denkt na, duizend geestesbewegingen in een minuut, die den hoorende ontzegd zijn. Een voorstander van radio en film bij het onderwijs voorspelde onder den titel *The decline of the written word* met blijde verzekerdheid een nabije toekomst, die het kind met afbeelding en toespraak zal voeden. Het zal een geweldige stap naar de barbarie zijn. Geen beter middel om de jeugd het denken af te leeren, haar pueriel te houden, en bovendien waarschijnlijk spoedig grondig te vervelen.

Barbarie kan samengaan met hooge technische volmaking, zij kan evengoed samengaan met algemeen verbreid schoolonderwijs. Den graad der cultuur af te lezen uit den teruggang van het analphabetisme is een naïveteit uit een overwonnen periode. Een zeker quantum van schoolkennis waarborgt in geen enkel opzicht het bezit van cultuur. Richt men den blik op de algemeene geestesgesteldheid van dezen tijd, dan kan het nauwelijks overdreven pessimisme heeten, als men meent te moeten getuigen in termen als de volgende.

Waan en wanbegrip tieren overal. Meer dan ooit schijnen de menschen slaven van een woord, een leus, om elkaar er mee te dooden: dooddoeners in den letterlijksten zin. De wereld is geladen met haat en misverstand. Er is geen peilschaal om te meten, hoe groot het percentage van verdwaasden is, en of het grooter is dan voorheen, maar de dwaasheid is machtiger dan vroeger om te schaden, en zit hoger ten troon. Voor den voozen halfbeschaafde beginnen de heilzame remmen van eerbied voor traditie, vorm en cultus steeds meer te ontbreken. Het ergste is die overal waarneembare 'indifférence à la vérité', die in de openlijke aanprijzing van het politiek bedrog haar toppunt bereikt.

Barbariseering treedt in, wanneer in een oude cultuur, die zich

eenmaal in verloop van vele eeuwen tot klaarheid en zuiverheid van denken en begrip verhief, het magische en fantastische, in een walm van heete driften opgestegen, het begrip verduistert. Wanneer de mythos den logos verdringt!

Telkens weer blijkt, hoezeer de nieuwe levensleer van den heroïschen machtswil, met haar verheerlijking van het bestaan boven het kennen, juist die strekkingen representeert, die voor den belijder van den geest den gang naar de barbarie beteekenen. Immers deze levensphilosophie verheft juist mythos boven logos. Voor haar kan barbarie geen geringschatting inhouden. De term zelf verliest zijn beteekenis. De nieuwe heerschers willen niets anders.

De groote goden van den tijd: mechaniseering en organisatie, hebben leven en dood gebracht. Zij hebben de geheele wereld geleidend gemaakt, overal contact gelegd, overal de mogelijkheid van samenwerking, van concentratie van kracht, van wederzijdsch verstaan, geschapen. Tegelijk brachten zij mee: kluistering, stremming, verstarring van geest in de werktuigen, die zij schonken. Zij wezen den mensch van het individualisme naar het collectivisme, en de menschen omhelsden dit, maar met hun ongeleide inzicht slaagden zij er nog enkel in, het kwade te verwezenlijken, dat elk collectivisme in zich draagt: zijn negatie van het diepst persoonlijke, de slavernij van den geest, - eer zij het goede erin nog recht hadden ontwaard of begrepen. Zal de toekomst zijn aan steeds verder gaande mechaniseering der samenleving, naar scherp bewuste maatstaven van louter nut en macht?

Oswald Spengler heeft het aldus gezien, toen hij als eindstadium van een afgeleefde 'Kultur' de periode van 'Zivilisation' stelde, waarin al de vroegere, levende, organische waarden door exacte beheersching der machtsmiddelen en ijsskoude berekening van het gewilde effect zijn verdrongen. Dat de toepassing dier middelen een samenleving tot ondergang zullen leiden, deert hem, bij zijn principieel pessimisme, niet. Ondergang is voor hem het onafwendbare noodlot van iedere cultuur.

Beziet men het schema van Spengler's donkere visie nader, dan ontbreekt het niet aan inconsistenties, die er de geldigheid van, ook voor hemzelf, schijnen te storen. In de eerste plaats blijken de maatstaven van Spengler's waardeering van menscheijk handelen eng verbonden aan zeker romantisch gevoel. Zijn begrippen van 'Grösse', van den 'wil van den sterkere', van 'gezonde instincten', van 'kriegerische

gezonde Freude', van 'nordisches Heldentum' en 'Cäsarismus der faustischen Welt', hebben en houden hun wortels in den bodem van naïeve romantiek. Voorts is het, schijnt het mij, onmiskenbaar, dat de gang, dien de westersche beschaving genomen heeft in de zeventien jaren, sedert Spengler's *Untergang des Abendlandes* het licht zag, volstrekt niet die is geweest van het overhandnemen van het type 'Zivilisation', zooals hij het ontwierp. Immers de maatschappij heeft zich weliswaar wel ontwikkeld in de richting daarvan, d.w.z. in gestegen technische scherpste en koele berekening van gewenschte werking, maar tegelijk is het menschentype steeds onbeheerschter, puerieler, naar gevoel reageerder geworden. Het zijn niet de staalharde arenden van Spengler's conceptie, die ons regeeren. Men zou het wellicht zoo kunnen uitdrukken: de wereld vertoont het beeld van Spengler's 'Zivilisation' plus een mate van waanzin, humbug en wreedheid gepaard aan sentimentaliteit, die hij niet voorzag. Want zelfs zijn edel 'Raubtier', dat de mensch zou zijn, behoorde van dat alles vrij te zijn.

Het is mij nooit duidelijk geworden, waarom Spengler den modernen mensch van sterken geest en hoogste waarde heeft willen noemen naar de als dramatische schepping weinig geslaagde figuur uit Goethe's dilogie. 'Faustische Kultur, faustische Technik, faustische Nationen'? Maar van Faust kan men toch niet zeggen, dat hij een roofdier was. Althans niet dat Goethe hem zoo bedoeld heeft. De toepassing van de Faust-figuur op de hedendaagsche wereld kan alleen in zekere romantische visie eenigen grond vinden.

Alles tezamen genomen, schijnt er vrij wat reden, Spengler's 'Zivilisation', verbonden als zij blijkt te zijn aan woestheid en onmenselijkheid, liever barbarie te noemen. Moeten wij daarbij Spengler's fatalisme deelen? Is er geen weg tot redding?

Misschien biedt het verleden troost. Overziet men de paar duizend jaren, die ons het naast liggen, en onderscheiden wij daarin de historische eenheden, die wij culturen noemen, dan blijken de perioden van hoogen bloei steeds kort te zijn geweest. Het steeds herhaald en telkens verplaatst proces van opkomst, ontplooiing en verval loopt in enkele eeuwen af. Een bloeitijd van twee eeuwen schijnt, voorzoover onze maatstaven van beoordeeling deugdelijk zijn, regelmatig. Voor de Grieksche beschaving de vijfde en de vierde eeuw voor Christus, voor de Romeinsche de eerste voor en de eerste na (hier laat de beoordeeling variaties toe), voor de Westersch-middeleeuwsche de twaalfde en de dertiende eeuw, voor Renaissance en Barok samen (geoorloofde, ja

geboden samenvatting) de zestiende en de zeventiende. Hoe vaag en zelfs willekeurig zulke begrenzingen ook blijven moeten, in ieder geval schijnen de specifieke perioden van volwaardigheid niet lang. Wil men de achttiende en negentiende eeuw samen als tijdperk der moderne cultuur laten gelden? Dan zouden wij dus ongeveer aan het einde zijn van de cultuur, die wij kennen. Misschien ook aan het begin van een nieuwe, die wij niet kennen. Wellicht eene, wier ontplooiing nog ver af ligt. Van beschavingen geldt geen 'le roi est mort, vive le roi'.

Het gevoel van een eindpunt te naderen is ons gemeenzaam genoeg geworden. Wij zeiden het al: een steeds verder gaande ontplooiing van deze cultuur kan men zich niet alleen niet voorstellen, men kan ook nauwelijks denken, dat zulk een ontplooiing geluk of verbetering zou inhouden.

Maar het zijn ijdele bespiegelingen met onvoldoende middelen, waartoe ons de blik op de historie leidde. Tegenover alles wat ondergang schijnt te voorspellen, stelt de hedendaagsche menschheid, op weinige fatalisten na ditmaal eensgezind, de energische verklaring: wij *willen* niet ondergaan. Deze wereld is, met al haar ellende, te schoon om haar te laten verzinken in een nacht van menschenlijke ontaarding en blindheid van den geest. Wij rekenen niet meer met een spoedig einde van allen tijd. Dit erfgoed der eeuwen, dat Westersche cultuur heet, is ons toevertrouwd, om het uit onze sterfelijke handen over te leveren aan de komende geslachten, gespaard, behoed, als het kan vermeerderd en verbeterd, als het moet geslonken, maar tot elken prijs zoo zuiver, als ons beste kunnen het vermag. Het vertrouwen in den arbeid, het geloof in de mogelijkheid van redding, den moed, om die te bevorderen, kan niemand ons ontnemen. Wij vragen niet, wie het zullen zijn, die van ons werk de vruchten plukken. Koning Necho van Egypte, vertelt Herodotus, beproefde de landengte tusschen Nijl en Roode Zee te laten doorgraven. Men berichtte hem, dat er al 120.000 menschen bij waren omgekomen, en dat het werk niet vorderde. De koning raadpleegde een orakel, en het orakel sprak: gij werkt voor den vreemdeling (o Cambyses, o Lesseps!). Waarop de koning het werk liet varen. - Maar onze tijd, al waarschuwd honderd orakels, zou besluiten: *tant pis*, er wordt verder gewerkt.

Waar liggen de redenen tot hoop? Vanwaar is redding te verwachten? Wat is noodig, om haar te bevorderen?

De redenen tot hoop zijn van zeer algemeenen aard, voor de hand

liggend, banaal als men wil. In elk organisme trekken de verschijnselen van storing, afwijking, ontaarding het meest de aandacht, hetzij van den patiënt, die de pijn lijdt, of van den onderzoeker, die de organen observeert. De ziekteverschijnselen van onze cultuur manifesteren zich pijnlijk en luidruchtig. Misschien gaat in het groote corpus der menschheid niettemin de gezonde levensstroom krachtiger door, dan het ons schijnt. De ziekte kan uitwoeden.

In de groote processen van natuur en samenleving gaan, zoover ons oog en oordeel reikt, doodsstrijd en barensweeën samen. Altijd groeide het nieuwe in het oude op. Maar de tijdgenoot weet niet, kan niet weten, wat het waarlijk nieuwe is, dat bestemd is te zegevieren.

Op elke groote actie volgt reactie. Schijnt de reactie traag in het komen, men moet geduld hebben met de geschiedenis. Wij zijn geneigd te meenen, dat in onze volkomen doorgeorganiseerde en bewerktuigde maatschappij, met haar geleiding en geleidendheid, actie en reactie elkaar sneller moeten volgen dan voorheen. Het tegendeel zou het geval kunnen zijn. Juist doordat de middelen tot handhaving van een bereikten toestand ontzaglijk gestegen zijn, volgt de reactie trager. Het is denkbaar, dat latere tijden de gansche periode, waarin wij leven, een halve eeuw wellicht, zullen zien als den kater van den wereldoorlog.

De historie kan niets voorspellen, behalve één ding: dat geen groote wending in de menschelijke verhoudingen ooit uitkomt in den vorm, waarin vroeger levenden zich haar hebben verbeeld. Wij weten zeker, dat de dingen anders loopen, dan wij denken *kunnen*. In het resultaat van een periode zit altijd een componente, die men achterna begrijpt als *het nieuwe*, het onverwachte, het tevoren nog niet denkbare. Dit onbekende *kan* verderf beteekenen. Doch zoolang de verwachting weifelen kan tusschen verderf en heil, is het menschelijke plicht om te hopen.

Het is niet onmogelijk, teekenen te bespeuren, die er op wijzen, dat de onbekende factor ten goede zal werken. Er zijn tal van strekkingen, die ten spijt van alle destructieve krachten zich onverzwakt voortzetten in de richting van hernieuwde en bevestigde cultuur. Wie zal niet erkennen, hoe op alle gebied, dat niet direct geraakt wordt door de euvelen van den tijd, en zelfs onder den druk van deze, op talloze wijzen, met steeds voortreffelijker middelen, met toewijding zonder voorbehoud, aan het heil der menschheid gewerkt wordt? Door bouwen en maken, en denken en dichten, en leiden en dienen,

en zorgen en hoeden. Of enkel levende, zoals de kleinen en nederigen leven, zonder te weten van den strijd om de cultuur. Ongestoord door dwaasheid en geweld gaat een geweldig groot stuk tijdsleven van zwijgende menschen van goeden wille rustig voort, elk bouwende aan de toekomst, zoals het hem gegeven is. Zij verschansen zich min of meer in een geestelijke zône, waar de boosheid van den tijd geen toegang, de leugen geen koers heeft. Zij vervallen niet tot levensmoeheid of vertwijfeling, hoe duister het ook wordt in hun Emmaus.

Over de geheele wereld is een gemeente verspreid, bereid om het nieuwe, als het goed is, te aanvaarden, niet om al het oude en beproefde prijs te geven. Zij zijn niet verbonden door leuzen en teekens, hun gemeenschap is er een van den geest.

Een zeer treffend teeken van den dwang naar het heil ligt in het volgende. De naties hebben zich meer dan ooit tevoren teruggetrokken op het erf van hun souvereiniteit, sommige openlijk belijdend, dat zij niets kennen of willen kennen dan deze. Het internationalisme is in meer dan één land officieel in den ban verklaard. Tegelijkertijd ziet men, juist door dit hevig isolement der staten, het spel van hun betrekkingen zich meer en meer voltrekken in den vorm van een wereldpolitiek. Een wereldpolitiek met de gebrekkigste middelen, met de halsbrekendste toeren, - ieder oogenblik kan een ramp brengen -, maar een wereldpolitiek, die zich realiseert *quand même*, die niet meer te ontgaan is, - alsof de noodzaak van eendracht alle verdeeldheid te boven ging, en elke eigenmachtigheid stremde. Alsof een barmhartig God glimlachend zeide: houdt u maar strak, ik zal u wel kneden.

Laat dan de hoop gewettigd zijn, doch vanwaar moet de redding komen? - Van 'Vooruitgang' als zoodanig hebben wij haar niet te verwachten. Wij zijn genoeg 'vooruitgegaan', in het vermogen om deze wereld en onze gemeenschap te bederven. De voortgang van wetenschap en techniek, hoe onmisbaar en hoe verheffend, zal het heil der cultuur niet brengen. Wetenschap en techniek zijn tot fundament van een cultuurleven niet genoeg. De verschijnselen van geestelijke verzwakking liggen te diep, dan dat het kritische denken en het werktuigmakend vermogen uit eigen kracht genezing zouden kunnen beloven.

Hier leidt ons de vraag op een terrein, dat wij tot dusver ontweken: dat van den samenhang tusschen de geestelijke crisis en de sociaal-

economische verhoudingen. Lieten wij dit punt geheel onaangeroerd, dan zou het den schijn wekken, alsof een zoodanige samenhang voor ons in het geheel niet in aanmerking kwam. Een enkel woord over dit groote verband is noodzakelijk.

Voor vele hedendaagsche denkers ligt de oplossing van het cultuurprobleem in die van het sociaal-economische begrepen. Het zijn niet allen volbloed marxisten, die daarvan overtuigd zijn. De invloed van het economische denken op onzen tijd is zoo sterk geweest, dat velen, ook zonder de marxistische grondstellingen te belijden, het een uitgemaakte zaak achten, dat het geestelijk euvel tenslotte wortelt in de sociaal-economische onvolmaaktheid. Deze overtuiging is veelal verbonden aan de voorstelling, dat de sterke verschuivingen en beroeringen op sociaal-economisch gebied, die wij dagelijks voor oogen zien, het bewijs inhouden, dat wij leven in een tijdperk van grondige structuurverandering der maatschappij, een 'Zeitalter des Umbaus', zooals Karl Mannheim het zonder aarzeling noemt. De teekenen van zulk een verandering zijn inderdaad indrukwekkend genoeg. Na eeuwen van betrekkelijk constante verhoudingen schijnt thans gaandeweg alles aangetast, wat op het gebied van productie, ruilverkeer, waardemiddel, arbeid en staatsgezag eenmaal vast en stevig scheen. De beginselen van particulieren eigendom en vrije onderneming schijnen wankel in hun grondslagen. Men gaat, luidt de conclusie, een staat van nieuwen en anderen opbouw van het maatschappelijk leven tegemoet.

Deze voorstelling van structuurverandering is uit den aard der zaak grotendeels op de kennis van historische parallelen gebaseerd. Tweemaal tevoren heeft het Westen zulk een verandering doorgemaakt: in den overgang van de antieke maatschappij op de feodale, en in dien van de feodale op de kapitalistische maatschappij. Nu zijn beide voorbeelden welbeschouwd ter vergelijking met het huidige gebeuren lang niet zoo bruikbaar, als de moeilijk te vermijden verkorting en simplificeering ze doet schijnen. Het proces der feodaliseering is er een geweest van acht of negen eeuwen; het is al gaande in den Romeinschen keizertijd, en vindt zijn afsluiting niet vóór de elfde eeuw. De overgang van de feodale maatschappij op de burgerlijk-kapitalistische strekt zich uit over een tijdsduur van omstreeks 1100 tot 1900, en de totale verandering is minder intensief dan de gangbare voorstelling inhoudt.

Van een snellen omkeer der verhoudingen, gelijk men thans meent te beleven, biedt de geschiedenis ons geen voorbeelden. Ook zijn de twee vroegere structuurveranderingen minder totaal dan men nu de

omzetting verwacht. Beide voltrokken zich op de blijvende basis van een intact beginsel van privaten eigendom en familie-erfrecht. Welbeschouwd zijn alle hoge culturen, waarvan wij weten (het staatscommunisme in het oude Peru is een al te onzeker gegeven), op die grondslagen gevestigd geweest. Uit het historisch gezichtspunt blijft derhalve de veronderstelling van een snelle en zeer ver gaande structuurverandering dezer maatschappij een gewaagde hypothese.

Men kan meenen, dat deze structuurverandering, aangenomen dat zij gaande is, zich van zelf voltrekt, en dat zij haar eigen nieuwen vorm van cultuur met zich zal brengen. Dit zou in overeenstemming zijn met het oude historisch materialisme. De meeste sociologische en economische denkers echter achten onzen tijd inzoooverre onvergelykbaar met vroegere perioden van meer spontanen cultuurgroei, dat thans het inzicht in de problemen, de bewuste wil om ze op te lossen en de beheersching der middelen daartoe onvergelykelyk gestegen zijn. De patiënt neemt zelf zijn genezing ter hand. Kan een samenleving, door haar ordelyk werkende krachten, haar wil tot herstel en verbetering volvoeren, den weg ertoe afbakenen, de middelen beramen en toepassen? Velen meenen van ja. Men gelooft in 'Planung' of ordening. Het wordt mogelijk geacht, de functies van het voortbrengings-, uitwisselings- en consumptieproces zoodanig te mechaniseeren, dat daarbij de storende menschelyke aandriften uitgeschakeld worden. Men denkt zich een maatschappij, waarin wedijver, avontuur en waaglust zullen zijn opgeheven, waarin het individueel egoïsme zal zijn omgezet in een zielloos groepsegoïsme, dat krachteloos overal botst tegen een gelijken weerstand. Zou zulk een toestand tevens een van cultuur kunnen zijn?

Het staatkundig denken verwacht van ordening meer dan enkel economisch herstel. Het meent tevens de vormen der gemeenschap zelve naar weloverwogen inzicht nieuw te kunnen regelen. Zoo dikwijls het politieke leven naar verjonging dringt, draagt de oude, onmisbare beeldspraak van den staat als organisme nieuwen bloesem. In een levendig besef van staatsorganisme liggen al de beste noties, waarvan bij de omschrijving van het begrip cultuur sprake was, opgesloten: evenwicht, harmonie, samen streven, - dienst, eer en trouw. Er ligt ongetwijfeld een diepe zin voor cultuur in het hedendaagsche terugverlangen naar een ordening der staatgemeenschap in standen, d.w.z. in levende eenheden, natuurlyke geleedingen. Kon een Staat zich inderdaad verheffen tot een organisme, waarin deze edele dienstverhouding

verwezenlijkt was, zoo dat de mensch zich in zijn 'stand' op zijn plaats in de gemeenschap voelde, zich 'zichzelf' voelde, dan zou hij met zulk een ordening althans de basis der cultuur bevestigd hebben.

Doch het zou noodig zijn, dat dit dienstbegrip meer inhield dan de gehoorzaamheid aan een macht, die slechts haar eigen behoud en versterking zoekt, om van haar eigen gemeenschap de levensveiligheid te waarborgen. Want zulk een streven is tot ware cultuur niet genoeg. Een nieuwe geest is noodig.

Als dan structuurverandering en ordening den nieuwen geest niet beloven kunnen, zullen de kerken hem brengen? - Het is waarschijnlijk, dat zij uit de vervolgingen, die zij nu te lijden hebben, gesterkt en gelouterd zullen voortkomen. Het is denkbaar, dat in een volgend tijdperk Latijnsche, Germaansche, Angelsaksische en Slawische godsdienstzin elkaar zullen ontmoeten en doordringen op den rotsbodem van het Christendom, in een wereld, die ook de rechtheid van den Islam en de diepten van het Oosten begrijpt. Maar de kerken kunnen, als organisatie, slechts in zooverre zegevieren, als zij de harten van haar belijders hebben gezuiverd. Niet door voorschrift en wilsoplegging zullen zij het kwaad keeren.

XXI Katharsis

Niet van een ingreep der ordenende machten is het heil te verwachten. De grondslagen van cultuur zijn van anderen aard, dan dat zij door gemeenschapsorganen als zoodanig, hetzij volken, staten, kerken, scholen, partijen of genootschappen, zouden kunnen worden gelegd of in stand gehouden. Wat daartoe noodig is, is een inwendige loutering, die de individuen aangrijpt. De geestelijke habitus van de menschen zelf moet veranderen.

De huidige wereld is op den weg van een algemeene verloochening van absolute ethische normen ver voortgeschreden. Zij leeft nauwelijks meer in een overtuigde onderscheiding van goed en kwaad. Zij is geneigd, alle crisis, waarin deze beschaving verkeert, louter te zien als een strijd tusschen tegengestelde strekkingen, als een machtsstrijd tusschen vijanden. En toch ligt de mogelijkheid van hoop enkel in de erkenning, dat in dien strijd de handelingen zich rangschikken naar een beginsel van volstrekt goed en volstrekt kwaad. Uit zulk een erkenning volgt, dat het heil niet *kan* besloten zijn binnen de zege van één staat, één volk, één ras, één klasse. Het blijft de uiterste verlaging van menschelijk verantwoordelijkheidsgevoel, wanneer men de normen van aanvaarding en verwerping ondergeschikt maakt aan een doel, dat op een egoïsme gebaseerd is.

Het dilemma, waarvoor de tijd ons plaatst, neemt dagelijks toe in urgentie. Zie nog eens naar de wereld in haar politieke verwarring. Overal verwickelingen, die eerlang gebiedend oplossing zullen vragen, en waarvan elk onbevooroordeeld beschouwer erkennen moet, dat een oplossing, die niemands gegronde belangen schaadt, niemands billijke wenschen verijdelt, nauwelijks uit te denken is. Het zijn kwesties van nationale minderheden, van onmogelijk getrokken grenzen, van verbod van natuurlijke aaneensluiting, van ondragelijke economische verhoudingen. Elk van die toestanden slechts verdragen in een verbittering die ze tot evenzoovele haarden maakt, waaruit ieder oogenblik de vlam kan opslaan. In elk ervan staat zeker recht tegenover zeker recht. De beslissing schijnt slechts op twee wijzen mogelijk. Een ervan is gewapend geweld. De andere is een regeling op grond van ver strekkende internationale welwillendheid, van een afzien van wederzijdsche billijke eischen, van ontzag voor het recht en

het belang van anderen, kortom van onbaatzuchtigheid en rechtvaardigheid.

Van deze deugden nu schijnt de huidige wereld verder verwijderd, dan zij het gedurende tal van eeuwen heeft willen zijn, of althans pretendeerde te willen zijn. Zelfs de principiële eisch van internationale rechtvaardigheid en internationaal welzijn wordt thans door velen verzaakt. De leer van den onbeteugelden machtsstaat spreekt bij voorbaat elken overweldiger vrij. De wereld blijft hulpeloos bedreigd door den waanzin van den verwoestenden krijg, die nieuwe en ergere verwilderung in zijn schoot draagt.

Publieke krachten werken tot afwending van het grondelooze euvel, werken tot overeenstemming en overleg. Het geringste succes van den Volkenbond, al ontvangt Ares het met grijnzenden hoon, is thans meer waard dan een galerij van glorie te land en ter zee. Toch zijn de krachten van een verstandig internationalisme op den duur niet genoeg, als de geest niet verandert. Evenmin als herstel van welvaart en orde op zichzelf zuivering van cultuur beloven, is deze te wachten van oorlogsverhoeding op zichzelf door internationale politiek. Een nieuwe cultuur zal slechts kunnen worden gedragen door een gezuiverde menscheid.

Katharsis, zuivering, noemden de Grieken den geestesstaat, dien het aanschouwen der tragedie achterlaat, de stilte des harten, waarin medelijden en vrees zich hebben opgelost, de zuivering van het gemoed, die voortspruit uit het begrepen hebben van een dieperen grond der dingen. Die ernstig en opnieuw bereid maakt tot de daden van den plicht en het ondergaan van het lot. Die de *hybris* breekt, zooals haar breuk door het treurspel vertoond werd. Die onttrekt aan de hevige driften van het leven, en de ziel tot vrede voert.

Tot de geestelijke *clearing*, die de tijd behoeft, zal een nieuwe askese noodig zijn. De dragers van een gezuiverde cultuur zullen moeten zijn als pas ontwaakten in een vroegen morgen. Zij zullen booze dromen van zich hebben af te schudden. Den droom van hun ziel, die uit de modder opgroeide en er weer in verzinken wou. Den droom van hun brein dat enkel ijzerdraad was, en hun hart van glas. Den droom van de klauwen waartoe hun handen vergroeiden, en de slag tanden tusschen hun lippen. Zij zullen zich moeten herinneren, dat de mensch *kan willen*, geen roofdier te zijn.

De nieuwe askese zal een zijn niet van wereldverzaking en om

hemelsch heil, wel van zelfbeheersching en getemperde schatting van macht en genot. De verheerlijking van het leven zal men een weinig moeten dooven. Men zal zich moeten herinneren, hoe reeds Plato de werkzaamheid van den wijze beschreef als een bereiding tot den dood. Een vaste oriëntteering van levensleer en levensgevoel op den dood verhoogt het recht gebruik van de levenskrachten.

De nieuwe askese zal een overgave moeten zijn. Overgave aan dat wat als hoogste te denken valt. Dat kan Staat of volk of klasse evenmin zijn als het eigen persoonlijk bestaan. Gelukkig zij, voor wie dat beginsel slechts den naam kan dragen van Hem die sprak: 'Ik ben de weg, en de waarheid, en het leven'.

Van de geestelijke houding, die tot herstel der cultuur noodig is, zit in de politieke activismen van den dag iets aangeduid, maar ongezuiverd, verstrikt in een buitensporig puerilisme, overstemd door de kreten van het opgesloten beest, bezoedeld door leugen en misleiding. Het ontbreekt de jeugd, die, hoe dan ook, deze cultuur in haar komende phase zal hebben te dragen, niet aan bereidheid tot overgave, overgave om te dienen en te ontberen, om daden te doen en zich op te offeren. Doch de algemeene verzwakking van het oordeel en de ontworteling der moreele normen staan haar in den weg, om het beginsel, waarvoor men haar opeischt, op zijn diepste waarde te keuren.

Het is niet duidelijk te zien, waar de onmisbare zuivering der geesten zal moeten inzetten. Moeten wij door nog diepere laagten heen, om murw te worden? Of is de aaneensluiting der menschen van goeden wille over de wereld reeds gaande, ongezien onder al de luidruchtige verwarring van den dag? Nogmaals, het aankweken van een internationalen zin is niet alles, wat vereischt wordt. Toch is het van het uiterste belang, dat dit geduldige werk van het bereiden der geesten voor betere tijden voortgaat, zooals het op menige plaats in de wereld behartigd wordt, door engere groepen van gelijkgezinden in kleinen kring, door internationale officieele organisaties, uit kerkelijk, uit staatkundig, of uit algemeen cultureel gezichtspunt. Waar ook maar een tengere plant van echte *internationaliteit* opkomt, stut haar en begiet haar. Begiet haar met het levende water van het eigen *nationaal* bewustzijn, mits het zuiver is. Zij zal er te krachtiger door groeien. De internationale zin, - die immers reeds in het woord zelf het behoud van nationaliteiten veronderstelt, maar van nationaliteiten, die

elkander verdragen en uit verschil geen geschil maken -, kan het vat worden voor de nieuwe ethiek, waarin de tegenstelling van collectivisme en individualisme zal zijn opgeheven. Is het een ijdele droom, dat eens deze wereld nog zoo goed zou kunnen zijn? - Zelfs dan zouden wij het ideaal zoo hoog moeten stellen.

Doch zijn wij met deze wenschen en verwachtingen van een zuivering der geesten, een katharsis, die als een bekeering, een inkeer, een herboorte zou zijn, niet in tegenspraak gekomen met iets, wat wij in het begin meenden te moeten vaststellen? - Vroegere perioden, zeiden wij toen, in hun smachten naar betere samenleving, hebben het heil verwacht van een omkeer, een inzicht, een tot bezinning komen, als een bewuste en spoedige wending ten goede. Onze tijd daarentegen weet, dat de groote geestelijke en maatschappelijke veranderingen zich slechts voltrekken in geleidelijke ontwikkeling, hoogstens door schokken verhaast. - En nu eischen en hopen wij toch een omkeer, ja in zekeren zin een terugkeer?

Wij staan hier opnieuw voor de antinomische bepaaldheid van al ons oordeelen. Wij zijn gedwongen, in de oudere visie een deel van waarheid te bekennen. Er moet een mogelijkheid van bekeering en ommekeer zijn in den gang der beschaving, en wel dan, wanneer het de erkenning of terugvinding van eeuwige waarden betreft, die buiten den stroom van ontwikkeling en verandering staan. Om zulke waarden is het thans te doen.

Een tijd van zwaren geestelijken druk, als wij beleven, is gemakkelijker te dragen voor den oudere dan voor den jongere. De oudere weet, dat hij aan den last der tijden maar een eindweegs meer heeft mee te tillen. Hij overziet met gelatenheid, hoe het eenmaal was of scheen, toen hij mee te dragen begon, en hoe het nu te worden dreigt. Zijn gisteren en morgen vloeien haast ineen. Zijn vreezen en zorgen wordt lichter, in het aangezicht van den dood, zijn hopen en vertrouwen en zijn wil en moed tot daden legt hij in de handen van hen, die de taak om te leven nog vóór zich hebben. Aan hen blijft de ernstige verplichting van het oordeelen, het kiezen, het arbeiden, het handelen. Aan hen wordt overgedragen de zware verantwoordelijkheid, voor hen is weggelegd de kennis van het komende.

De schrijver van deze bladzijden behoort tot de talrijken, wier voorrecht het is, in hun ambtswerk en in hun persoonlijk leven steeds in

voortdurende aanraking te blijven niet jeugd. Het is zijn overtuiging, dat de nu jonge generatie in geschiktheid voor het moeilijke leven niet achterstaat bij die welke voorafgingen. Al de losmaking van banden, verwarring van gedachten, verstrooiing van aandacht en verplaatsing van energie, waaronder deze generatie opgroeide, heeft haar niet zwak, noch traag, noch onverschillig gemaakt. Zij schijnt open, ruim, spontaan, vaardig tot genieten maar ook tot ontberen, snelberaden, moedig en van grooten zin. Zij is lichter geschoeid dan de vroegere waren.

Aan dit jonge geslacht de taak, deze wereld opnieuw te beheerschen, zooals zij beheerscht wil zijn, haar niet te laten ondergaan in haar overmoed en verdwazing, haar weer te doordringen met geest.

Humanisme ou humanités?

Si l'on me demande ce qu'est l'humanisme, je répondrai franchement que je ne le sais pas. Pour moi, je ne me sers de ce terme que pour désigner le mouvement des esprits qui, de Pétrarque à Érasme ou même plus tard, a tendu à renouveler, sur un patron classique, les modes d'expression, et en quelque sorte de pensée, de la civilisation européenne. Même pour ce fait historique le terme d'*humanisme*, à mon avis, est assez arbitraire et sans beaucoup de sens, voire fallacieux parfois. Quant à celui d'*humanités*, je n'y vois qu'un terme d'école, général et commode, qui s'applique à une quantité de matières dont la cohérence, en somme, est négative. 'Les humanités', cela semble comprendre d'une part tout ce qui n'est pas religion, et d'autre part tout ce qui n'est pas science.

Je sais bien que, depuis une vingtaine d'années, l'usage du mot humanisme s'est étendu à un domaine très vaste de notions assez mal définies. Dans mon pays, humanisme d'abord a été pris comme mot d'ordre par un groupe de littérateurs, jeunes alors, de très bonne volonté et d'aspirations plutôt vagues. Je n'ai jamais bien compris ce qu'ils entendaient par là. Depuis ce temps ces aspirations, qui datent d'après guerre, ont été battues en brèche par de forts contre-courants. Le mot d'humanisme a passé de l'ordre des concepts exprimant un idéal à celui des invectives. On peut dire qu'à présent, chez nous, humanisme est le mot qu'on jette à la face de ceux qui, d'une part, ne sauraient s'accommoder d'un point de vue exclusivement théologique, et d'autre part se refusent à accepter les formules d'un vitalisme trop brutal. Le terme humanisme donc est entré dans la sphère des grandes injures d'aujourd'hui, avec libéralisme, parlementarisme, démocratie et le reste.

Je me sens donc bien mal venu pour prendre part à une discussion sur les humanités et l'humanisme. Je ne comprends pas ces termes. Ils expriment soit trop, soit pas assez. Et mon embarras ne finit pas là. Dans la formule de notre thème, je trouve encore une figure que je ne connais pas: c'est l'homme contemporain. Qu'est cet homme? Évidemment, ce n'est pas l'homme qu'on voit, mais l'homme qu'on voudrait voir. Il ne s'agit pas de perfectionner un des types nombreux

* Entretiens sous le titre Vers un nouvel Humanisme de l'Institut Internationale de Coopération Intellectuel, Paris 1936, p. 200-203. Zie voorts noot * op p. 261 in dit deel der Verz. Werken.

d'abrutissement ou de dépravation que produit notre ère. C'est un idéal que nous avons en vue. Un idéal d'homme civilisé moderne. C'est pourquoi notre programme demande quels sont, parmi les matériaux qui ont servi à former l'homme civilisé d'autrefois, ceux qui pourraient encore servir pour le refaire.

Le premier chapitre de notre programme aboutit à la question de savoir quels éléments des conceptions classiques se rapportant à l'homme sont encore vivants parmi nous. Je me sens tenté de répondre d'avance qu'ils sont encore presque tous vivants. L'élément grégoromain, depuis l'Antiquité même, est entré tellement dans le tissu de toute la civilisation occidentale qu'il serait impossible de l'en éliminer, dans quelque domaine que ce fût, sans tuer le principe vital de notre culture. Que nous en ayons conscience ou non, nous parlons et nous pensons toujours Athènes et Rome. Nos langues les reflètent à chaque tournure. Le grec et le latin nous servent encore à fixer nos points de vue philosophiques, à créer la nomenclature des connaissances nouvelles. Pour sauvegarder le trésor que nous possédons toujours dans la tradition classique, il n'est pas nécessaire que tout le monde sache le grec et le latin, mais il importe qu'un assez grand nombre de gens cultivés ne les aient pas seulement étudiés, mais continuent à s'en occuper pendant toute leur vie, et surtout que ces gens ne soient pas seulement les éducateurs professionnels, mais également les penseurs, les poètes, les hommes d'action et les techniciens.

Le deuxième paragraphe parle de l'apparition de notions nouvelles. Il me semble impossible de bien définir la nouveauté d'une notion quelconque qui apparaît au cours du développement d'une civilisation. Tout ce qui se succède est nouveau ou rien ne l'est. Si l'on entend par notions nouvelles les idées qui ne se rattachent plus à la tradition classique, même le Christianisme ne pourrait pas valoir comme telle, car il nous est parvenu comme un des éléments de la culture antique. La philosophie, qu'il s'agisse de celle du moyen âge ou de celle des temps modernes, a continué de germer dans le sol semé par les anciens. Les littératures et les arts, quelles que soient les merveilles qu'ont créées les quinze siècles qui ont suivi la ruine du monde antique, n'ont jamais perdu la connexion avec les oeuvres classiques. Restent, dans l'ordre des trésors de l'esprit, comme faits nouveaux: les sciences exactes et peut-être l'apport de l'Orient, inconnu avant le XVIIIe siècle.

Littératures modernes et contemporaines, étude des langues et des

civilisations étrangères? Mais tout cela va sans dire; ne négligeons donc aucun trésor que les siècles ont amassé, quelle que soit sa provenance. Or les sciences exactes, elles aussi, n'ont pu être construites qu'en s'appuyant d'abord sur l'héritage de l'esprit grec. Elles ne sont notion nouvelle, dans le vrai sens du mot, qu'en tant qu'elles remplacent la vieille ambiance spirituelle en devenant le milieu même dans lequel l'homme moderne a cru vivre et penser. Le développement des sciences, y compris les mathématiques, depuis Galilée jusqu'à Newton, a marqué un tournant dans la civilisation occidentale, plus radical au fond que la Renaissance qui le précède.

Ce mouvement scientifique du XVI^e jusqu'au XVIII^e siècle tient ordinairement trop peu de place dans l'histoire générale de la civilisation. Son importance échappe aux historiens, parce qu'il n'a pas de nom sonore, comme Renaissance ou Réforme. C'est la science qui a formé l'homme moderne tel que nous l'avons connu jusqu'à une époque toute récente. Quant au phénomène que notre programme appelle civilisation industrielle, il repose tout entier sur la science et ne peut être envisagé que dans ses rapports avec elle.

Selon une thèse très remarquable que vient de formuler M. José Ortega y Gasset (je cite l'édition anglaise: *History as a System*, dans *Philosophy and History*, Essays presented to Ernst Cassirer, Oxford 1936, p. 283), le règne de la science comme moyen de connaître le monde touche à sa fin. La science a failli à la tâche qu'elle s'était arrogée dans le triomphe trop orgueilleux de ses succès. Il est évident que cela ne veut pas dire que les sciences exactes perdront la haute place qu'elles occupent dans l'outillage de notre esprit et dans la structure de notre civilisation. Seulement on n'attendra plus d'elles ni la solution des problèmes de l'être ni la direction de la vie humaine. Les attendra-t-on donc d'un humanisme nouveau, humanisme pris comme l'opposé de science exacte? Certainement pas. Mais ce n'est pas notre but ici de définir le principe même qui doit régir nos actes; il s'agit seulement de trouver une appréciation juste de l'élément humanisme dans le type culturel à désirer. Or il paraît bien que la primauté des sciences exactes et de leur méthode, poursuivi trop longtemps, menace la valeur même de ce type. étant donné la nécessité pour la civilisation de continuer à s'appuyer sur une base solide de connaissances scientifiques, il semble utile que pour constituer cette base la science fasse un peu plus de place aux connaissances que faute de mieux nous appelons humanisme, c'est-à-dire à la connaissance de

tout ce qui se rapporte à la vie humaine hors du domaine purement biologique: vie sociale, histoire, poésie, religion, art, etc...

Ce qui importe avant tout, c'est de maintenir intacts les principes de la critique et le besoin de vérité. Dans les sciences exactes les principes de la critique sont très solides et très sûrs. Ce que la science considère comme 'vérité' est archi-prouvé. Ce sont des 'vérités' telles que, l'exactitude de la méthode employée étant établie, on n'en peut nier le caractère coactif. La conscience de l'individu n'a rien à y faire. Son acceptation de cette vérité se passe du concours de son consentement éthique. Dans les 'humanités', d'autre part, la méthode est non exacte, les principes de la critique restent élastiques et ne seront jamais absolument sûrs. Les 'vérités' que trouve l'histoire (pour comprendre dans ce terme les humanités entières) seront toujours acceptables ou niables selon la disposition d'esprit de chacun. Il faudra toujours une coopération de la conscience individuelle, et le consentement éthique.

C'est justement là que repose, pour un âge qui a reconnu l'insuffisance d'un rationalisme pur, l'importance suprême des connaissances non exactes. Parce que l'incertitude même des vérités particulières contraint à reconnaître une Vérité absolue, même si l'on ne doit jamais la connaître. Parce que le fait même qu'on *peut* nier tout ce qui s'offre comme vérité établie entraîne la nécessité d'un acte volontaire qui décide ce qu'on *doit* nier. Ce n'est pas le lieu ici de me prononcer sur le principe qui me guide dans ce choix. Il ne s'agit ici ni d'une profession de foi ni de l'exposition d'un point de vue métaphysique.

Le mot humanisme, après tout, pourrait peut-être trouver une certaine justification comme terme utile dans ce fait que l'homme personnel intervient dans tout jugement porté par la pensée dans le domaine entier que le mot comprend. Toutefois, il se cache, là aussi, un autre orgueil qu'il vaudrait mieux éviter. Tâchons donc de trouver un terme qui pourrait remplacer humanisme et humanités.

Discours sur le destin prochain des lettres^{*}

Les Lettres, à leur origine, dans les civilisations archaïques étaient à demi Culte et à demi Jeu. Ou plutôt, elles étaient l'un et l'autre à la fois, elles étaient culte et jeu tout ensemble. La poésie (car la prose ne viendra que beaucoup plus tard) naquit à l'occasion de jeux sacrés qui devaient forcer les dieux à maintenir l'ordre des saisons, aux fêtes du printemps, où les chants alternés des jeunes filles et des garçons (comme en Annam) accomplissent la grande oeuvre sociale du rapprochement des sexes. A proprement parler on ne peut pas encore appeler Lettres cette poésie primordiale de tous les peuples et de tous les temps. Non pas parce qu'elle ne s'écrivait point, mais parce qu'elle était tout autre chose que production esthétique voulue. Elle était fonction vitale, fonction sociale, fonction liturgique. Eschyle, encore, ne crée pas ses drames pour écrire de beaux vers, ni pour représenter des actions frappantes, mais pour rendre un culte au Dieu de la fête, et pour remporter la victoire dans un concours liturgique.

L'auteur de la poésie primitive, c'est le *vates*, dans lequel se confondent le prêtre, le sage, le prophète, le législateur, le devin et le poète. Les brahmanes des temps védiques, au moment des grands sacrifices, rivalisent en se posant des énigmes cosmogoniques, et voilà que naît, de ce jeu rituel, la plus haute poésie des hymnes et la plus profonde spéculation, qui sera celle des Upanishad. La philosophie d'Empédocle, aussi, est conçue sous cette forme archaïque d'une poésie pleine de mystère.

Dès qu'une civilisation devient consciente de la beauté de sa poésie comme d'une qualité indépendante, et qu'elle commence à la cultiver à cette fin, elle s'approche de la notion de Littérature ou Lettres. Cela veut dire que cette production de beauté verbale et idéale, qui bientôt s'enrichira par la floraison de la prose, perd un peu de sa fonction culturelle. Si elle n'en reste pas moins fonction sociale, c'est qu'en s'éloignant peu à peu de la sphère strictement religieuse, elle conserve pour longtemps encore ce caractère de jeu, qui, dès les origines, avait été intimement, indissolublement lié à sa nature sacrée. Qu'est-ce que les Lettres, pour les appeler désormais par ce nom, ont été dans toutes les belles époques de la littérature sinon un grand jeu social, tour à tour solennel ou effréné?

* Entretiens de l'Institut Internationale de Coopération Intellectuelle, Paris 1937. Zie voorts noot * op p. 261 in dit deel der Verz. Werken.

Qui dit jeu dit rivalité, émulation, concours. Qui dit tout cela dit pratique collective, communauté, cadre social, où s'exerce, lié toujours aux grandes festivités de l'année, le culte des Lettres. Pour rester fonction sociale, il faut que la littérature soit portée par un groupe qui, en la produisant, aspire à quelque chose de plus qu'à la satisfaction d'une vanité d'auteur ou même d'un besoin d'activité esthétique. C'est toujours le maintien de l'ordre spirituel de la culture dont il s'agit. Les voilà donc, à travers les âges, ces cadres sociaux des Lettres: cercles de cour, d'Auguste ou de Charlemagne, associations de monastères, cours d'amours, chambres de rhétorique, etc.. Tant que les Lettres continueront à vivre d'une vie d'émulation et de concours plus ou moins réglée, elles seront fonction, combien atténuée peut-être, de la vie sociale de leur époque. Voilà l'effet salutaire des salons, qui, tout en n'étant qu'un faible reflet des formes plus vigoureuses d'autrefois, ont permis à la littérature française de conserver et de renouveler toujours les normes indispensables d'une littérature vivante.

Les Lettres donc seront vivantes dans la mesure où elles sauront rester jeu. Pour en venir au sujet qui nous occupe: le sont-elles restées aujourd'hui, et si non, pourquoi ne le sont-elles pas restées, et qu'y faire?

A mon avis, c'est le Romantisme qui a tué l'élément jeu, l'élément ludique, si on ne refuse pas ce mot, de la littérature. Par romantisme, j'entends un état d'esprit et d'âme qui s'étend de Thomas Gray, c'est-à-dire avant la moitié du XVIIIe siècle, à aujourd'hui, sous des formes très diverses et parfois non reconnues. Ce sont les romantiques de tous les pays qui ont commis la faute grave de prendre les Lettres tout à fait au sérieux, qui ont oublié l'allégresse saine et sainte qui avait animé la poésie depuis Virgile jusqu'à l'Arioste. Ce sont eux, les romantiques, qui ont détaché le poète de son cadre ludique, de son ambiance sociale, de sa vocation liturgique. Et si vous m'objectez les 'ismes' qui se succèdent sans fin depuis les premières décades du XIXe siècle, je vous répondrai qu'on ne remplace pas les cadres sociaux composés d'être humains par des doctrines abstraites ou par des abstractions doctrinaires.

Les Lettres ont perdu la fonction organique qui leur donnait une place centrale dans le tissu même de la civilisation. La retrouverontelles, cette place? Seront-elles de nouveau fonction de la vie sociale des temps à venir? Pourront-elles redevenir culte et jeu?

Cela dépend de la question grave qui nous angoisse depuis vingt ans,

à savoir si cette civilisation occidentale, apparemment chancelante aujourd'hui, retrouvera les formes et les cadres, sociaux, économiques, politiques, spirituels surtout, dont une civilisation a besoin pour mériter ce nom.

A l'heure qu'il est, presque tout semble faire défaut, pour oser espérer une telle régression de la culture. Le monde, depuis longtemps, est devenu trop proluxe. L'extension exorbitante de nos moyens mentaux et matériels a dissipé nos forces d'âmes et d'esprit. Il s'agit bien pour nous d'un retour, d'une régression, mais qui serait en même temps progrès. Nous avons besoin d'une résorption de culture qui élimine tous les éléments superflus et nocifs dont les siècles l'ont chargée. Il nous faut un retour à la simplicité. Où la retrouverons-nous?

L'avenir prochain d'un monde qui continue à se déployer toujours en perfection technique et matérielle et en raffinement mental, ne paraît pas contenir semblable retour, ce retour qu'espérait déjà vainement Jean-Jacques Rousseau. Même les solutions formulées qui promettent une société à cadres fixes et à mesures définitives auront à agir dans ce monde saturé de culture.

Pour revenir aux Lettres, que deviendront-elles dans ce monde dont nous ne voyons pas clairement la trajectoire? Elles ne seront bonnes lettres, *bonae literae*, qu'en tant qu'elles aideront à rebâtir cette structure spirituelle qui reste leur condition primaire et leur champ dynamique. Elles ne le feront pas en obéissant aux ordres d'un gouvernement totalitaire qui leur impose la création d'une littérature synchronisée. Il leur faudra une inspiration qui leur vienne des profondeurs de la conscience et du principe même de l'être.

C'est à vous, Messieurs les écrivains, de savoir si l'Esprit vous donnera encore la bénédiction d'être *Vates* et Jongleur à la fois.

Geistige Zusammenarbeit der Völker*

Geistige Zusammenarbeit, welche die Grenzen von Staat, Rasse oder Nation überschreitet, ist sicherlich nichts Neues. Im Gegenteil - die meisten wirklich wichtigen Siege der Kultur sind auf den Wegen der 'intellektuellen Kooperation' gewonnen worden. Zunächst und vor allem gilt dies vom Christentum. Ebenso war es mit dem bewundernswerten System der Theologie und Philosophie der Fall, das man Scholastik nannte und das ein Produkt der intensivsten Zusammenarbeit italienischer, französischer, deutscher, spanischer und englischer Denker war. Die Kunst entwickelte sich während des ganzen Mittelalters durch eine Art Transfer und durch die Anleihe geistiger Kräfte und künstlerischer Formen aus dem Osten nach dem Westen und aus dem Süden nach dem Norden. Die Bewegungen, die wir unter dem Namen 'Renaissance und Humanismus' zusammenfassen, kannten, so vorherrschend der italienische Anteil an ihnen war, kaum irgendwelche Hindernisse politischen Charakters. Im siebzehnten Jahrhundert sproßte üppig die Naturwissenschaft empor in einer fortdauernden freundschaftlichen Zusammenarbeit verschiedener Völker, die unbehindert war, selbst wenn diese Völker miteinander im Kriege lagen. Das vergangene Jahrhundert schließlich trug unendlich viel zu dem Mitteln internationalen Verkehres bei und anscheinend auch zum Geiste eines die Welt umspannenden Zusammenwirkens. Heute aber können wir Europa in einem Tag überfliegen, wir können den halben Erdkreis sprechen hören, wenn wir nur auf einen Knopf drücken. Wie kann da etwas zur vollkommensten Entwicklung und Freiheit jener Kooperation fehlen, von der hier die Rede ist?

Es fehlt trotzdem fast alles dazu. Wenn wir ein wenig in die Tiefe der Dinge blicken, müssen wir mit Bitterkeit bekennen, daß es mehr Gründe gibt, von intellektueller Zusammenarbeit als einem verlöschenden Nachglühen einer besseren Welt zu sprechen als von einem empordämmernden Licht, das einer neugeborenen Gesellschaft immer klarer voranleuchtet und sie ihrer Gegebenheiten immer stärker bewußt macht. Die geistige Zusammenarbeit, diese ruhmvolle Macht vergangener Jahrhunderte, so alt wie das Christentum selbst, erscheint heute vom Untergang bedroht und aus unserem sozialen Leben verdrängt durch zwei Kräfte von erstaunlicher Gewalt, den Hypernationalismus und seinen Verbündeten, den Geist der Propaganda. Zum

* Neue Freie Presse, Wien 25. Dezember 1937, p. 36-37.

erstmals in der Geschichte des Abendlandes wird das Ideal der internationalen Einigkeit vielerorts mit Bewußtsein bekämpft und abgeschworen. Von dem Hypernationalismus, dieser Pestbeule unserer Zeit, wird noch zu reden sein; was den Geist der Propaganda betrifft, so genügen einige Worte. Unter Propaganda verstehen wir die Einprägung von Sätzen in die öffentliche Aufmerksamkeit, welche dazu dienen sollen, die Massen für irgendeine Sache, sei es nun eine Zahnbürste oder eine Weltanschauung, zu gewinnen, jedenfalls für eine Sache, an welcher der Ankündiger Interesse hat. Der Wahrheitsgehalt der Anpreisung braucht nur so groß zu sein, daß er den unkritischen Geist der Masse eben befriedigen kann. Er steht in umgekehrtem Verhältnis zu ihrer Leichtgläubigkeit. Der Ursprung der Propaganda liegt mehr im Bereich der Politik als der Wirtschaft, aber ihre Kunst wurde durch die letztere auf die gegenwärtige Höhe gebracht, bis in der allerjüngsten Zeit die Politik wieder Besitz von der Propaganda ergriffen hat, die Wirtschaft im Gebrauch dieser vergifteten Waffe weit übertrumpfend. Politische Propaganda ist ein monströses Geschwür der modernen Zivilisation und der Todfeind jeder internationalen Verständigung.

Was kann angesichts dieser Gegenkräfte eine internationale geistige Zusammenarbeit für die Gestaltung der Gesellschaft noch leisten? Welches Gebiet steht überhaupt für internationale Zusammenarbeit noch offen und welche Mittel stehen ihr zu Diensten, um die Saat eines praktischen Internationalismus auszustreuen? Zunächst ein Wort darüber, was wir unter Internationalismus verstanden sehen wollen. Ungleich früheren Geschlechtern sehen wir heute Internationalismus nicht mehr in einem gestaltlosen System, das allein auf ewigen Prinzipien des Menschheitsideals, der Tugend und des Brudergeistes, beruht. Wenn auch diese Ideale immer das letzte Ziel bilden müssen, jede Bemühung, zu ihnen zu gelangen, kann nur auf dem Wege eines nationalen Ausdruckswillens verfolgt werden. Die Anerkennung der ungeheuren Macht und des unentbehrlichen Wertes der Nationalität als des Trägers des sozialen Lebens und der Kultur steht am Ausgang unseres Begriffes von Internationalismus. Das Wort Internationalismus selbst schließt ja die Wechselbeziehung verschiedener Nationen ein. Internationalismus bedeutet einen Austausch, Übertragung von Werten, gegenseitiges Verstehen und gegenseitige Duldung. Jedoch nicht alle nationale Werte lassen sich übertragen. Jedes nationale Sein enthält Elemente, die so ausschließlich ihm eigen sind, daß sie nicht auf andere

Völker übertragen werden können. Auch Elemente, die allen gemeinsam sind, wie wirtschaftliche, technische, wissenschaftliche Fähigkeiten, sind kein wesentlicher Beitrag zu jener geistigen Zusammenarbeit, von der wir hier sprechen. Ihr 'Transfer' bedeutet kein Anwachsen der internationalen Verständigung. Unsere Aufgabe ist es nun, zu erforschen, ob es eine Gruppe ihrem Wesen nach nationaler Werte gibt, die sich dennoch für die Ausfuhr eignen. Leider gelangen wir da zu der Erkenntnis, daß gerade die am wenigsten wertvollen Elemente sich als die beste Exportware erwiesen haben. Ich spreche nicht nur von Narreteien in der Kunst ebenso wie in der Mode und in der Pseudowissenschaft, sondern von Sinnlosigkeiten im allgemeinen. Nonsense kennt keine Quoten. Wenn auf irgendeinem Unsinn eine ausländische Schutzmarke steht, ist es sicherlich mehr Hilfe als Hindernis für seine Verbreitung.

Aber für den wirklichen Austausch von nationalen Werten müssen vor allem zwei Bedingungen erfüllt sein: zunächst einmal muß das nationale Produkt, das vermittelt werden soll, für das fremde Volk einen Gewinn, eine Entdeckung, eine Überraschung bedeuten. Nicht die Ähnlichkeit, sondern der Unterschied ist Trumpf. Die andere Bedingung ist, daß das kulturelle Element keinen nationalen Widerstand auf der andern Seite findet, der den Andrag des Fremden an Stärke übertrifft. Wenn wir nun einen flüchtigen Blick auf die Möglichkeiten internationaler Zusammenarbeit in unseren Tagen werfen, gelangen wir zunächst zur Religion. Wie immer ist das Christentum auch heute der machtvollste Organismus internationaler Aktivität. Es ist zu erwarten, daß der Glaube, wie jedesmal so auch jetzt, durch Verfolgung nur an Kraft gewinnen wird. ökumenische Tendenzen sind heute im religiösen Denken der ganzen Welt stark. Kirchliche Bewegungen verbreiten sich schneller als je zuvor. Inzwischen öffnet der Geist der Propaganda selbst die Religion nach, indem er gleichen konfektionierte nationale Glaubensbekenntnisse exportiert. Im echten Glauben, welchen nationalen Stempel er auch immer tragen mag, ist das Problem der intellektuellen Zusammenarbeit gelöst. Wenn wir zur Philosophie und Wissenschaft übergehen, ist das Bild nicht so klar. In Prinzip müßten beide fast widerstandslos in fremde Kulturen eindringen. Von der Naturwissenschaft gilt das im allgemeinen noch ziemlich ungeschwächt. Aber weder Philosophie noch die Geisteswissenschaften sind immun gegen die Gefahr nationaler Befangenheit. Die Philosophie kann sogar gefälscht werden, um nationalen Zielen zu dienen und so die Magd der

Tyranei zu werden. Die Geisteswissenschaften, so entfernt oder abstrakt ihr Gegenstand sein mag, liegen so sehr in Bereich jeder nationalen Kultur, daß sie in jedem Augenblick leicht von Einflüssen durchsetzt werden können, die ihrem Wesen fremd sind.

Nun aber schließlich die politischen Werte, das heißt Theorien und Systeme der Organisation und Verwaltung, können diese von einem Volk zum andern übertragen werden? Es gibt ein einziges großes Beispiel dafür: die parlamentarische Regierungsweise, wie sie durch viele Jahrhunderte im englischen Boden sich eingewurzelt hat. War der Export dieses mächtigen Organismus ein Erfolg oder nicht? Manche behaupten, daß andere Völker niemals wirklich die Handhabung dieses Werkzeuges gelernt haben. Großbritannien freilich versteht seine Beherrschung, und vielleicht wird trotz seines scheinbaren Niederganges der Parlamentarismus in der Hand Großbritanniens sich noch als der Rettungsgürtel eines ertrinkenden Europa erweisen. Im allgemeinen kann man sagen: Heute sind die Bestrebungen, fremde Völker vom Werte politischer Ideen zu überzeugen, die in der Heimat triumphieren, lebhafter denn je: aber sie können kaum zur 'internationalen Zusammenarbeit' gerechnet werden. Auf der Suche nach einem Bereich, der nicht durch alle möglichen Hindernisse versperrt wird, wenden wir unseren Blick der Kunst und Literatur zu. Nationale Vorurteile sind hier weniger wirksam als anderswo, eben weil überhaupt, um in die Sphäre ästhetischer Perzeption und Produktion einzudringen, zuerst eine geistige Übergabe und Ablegung der Waffen stattzufinden hat. Poesie und Kunst können nur gedeihen in einer Atmosphäre der Sympathie. Diese beiden Tugenden gehören freilich nicht zu denen, die heute in der Welt besonders eifrig geübt werden. Und dennoch müssen sie herrschen, bevor die ganze Arbeit, die wir anstreben, einsetzen kann.

Wir gelangen nun zur Frage, was wir zur Verwirklichung tun können, ein jeder von uns, in seinem kleinen Bezirk? Wie können wir den Boden für eine erneute und geläuterte Kultur vorbereiten? Die Methode als solche schint leicht genug, aber wie macht man sie wirksam? Wie heilsam wäre es, wenn die Welt die Sitte aller wohlgezogenen Leute annehmen wollte, nicht mit den eigenen Vorzügen zu prahlen. Wenn es bloß als geschmacklos anerkannt würde, die Verdienste seiner eigenen Nation laut zu preisen, hätte die Welt unendlich an der Möglichkeit des Glücks gewonnen. Man schreit doch nicht die Vortrefflichkeit seines Glaubens in die Welt, man lobpreist nicht die Geliebte in

der Öffentlichkeit! Wenn nun dein Volk dir heilig ist wie dein Glaube und du es liebst, warum hebst du dann seine Tugenden mit solch betäubenden Lärm, mit solch unbändigen Stolz hervor? Hypernationalismus mit seiner Variante, dem Bolschewismus, ist der Fluch unseres Zeitalters. Vielleicht werden einmal später diese Verzerrungen der Kultur von der Geschichte in eine Reihe mit den Hexenverbrennungen und den Menschenopfern zusammen genannt werden...

Und immer kehrt die Frage wieder: 'Was soll man tun?' In den letzten Jahren sind viele Bücher geschrieben worden (ich selbst bekenne, ein solches verfaßt zu haben), die alle dem Gedanken gewidmet sind: 'Welches ist das Grundübel unserer Kultur?' Wenn ich solche Betrachtungen nutzlose Arbeit nennen wollte, müßte ich ja die eigene verleugnen. Nein, es ist im Gegenteil überaus notwendig, daß wir wieder und wieder auf den entsetzlichen Umfang unseres moralischen Verfalles hingewiesen werden, daß wir aufmerksam gemacht werden, wie viele wesentliche Werte unsere gegenwärtige westliche Kultur verloren hat, wenn man sie mit den wirklich großen Zeiten menschlicher Geschichte vergleicht. Allen unseren Leiden liegt der schmerzliche Mangel eines höheren Zieles im persönlichen Leben zugrunde. Aber seien wir uns klar darüber, daß es mit dem Schreiben von entweder wissenschaftlichen oder populären Büchern nicht getan ist. Intellektuelle Zusammenarbeit, die den Prozeß der Organisierung der Welt heute beeinflussen und ändern soll, müßte senkrecht, in die Tiefe, gerichtet sein, bevor sie waagrecht, in die Breite, wirken könnte, in die Massen in weitem Sinne, den Ortega y Gasset diesem Wort gab, die zu einem reineren Begriff der Kultur gebracht werden müssen. Das bedeutet, daß die wirkliche Erziehungsarbeit von und in jeder Nation selbst getan werden muß.

Und hier werden wir zu einer seltsamen Schlußfolgerung gedrängt: Politische Perversion trägt am meisten schuld an unseren Krankheiten, aber die heilenden Kräfte müssen gerade im politischen Fühlen und Denken einsetzen. Die Massen zu lehren, daß sie jede Übertreibung ihres nationalen Gefühls vermeiden sollen, daß sie die Tyrannei in allen ihren modernen Formen verachten und ihr widerstehen, daß sie Ordnung lieben und Respekt für andere Völker haben sollen, das könnte diese Massen für die Wiedergewinnung wahrer Kultur vorbereiten. Wie immer wir unsere Aufgabe der intellektuellen Zusammenarbeit nehmen - selbst im besten Falle stimmen wir nur die Instrumente, die einmal in mächtigem Vollklang einsetzen werden.

Inleidend woord*

Nog niet veel langer dan een halve eeuw geleden kon het schijnen, dat het gebruik van het woord Vrijheid, als uitdrukking van een geestdriftig beleden ideaal, uit den tijd begon te raken.

Zij was immers verwezenlijkt, de Vrijheid, meende men. Het eerst, langzamerhand en nog niet volkomen, in het geestelijke sedert de ideeën van gewetensvrijheid, verdraagzaamheid en menselijkheid haar stempel hadden gedrukt op de westersche beschaving.

Daarna was de Vrijheid in het staatkundige verworven: hier wat eerder, daar wat later, in verschillenden graad, maar toch tenslotte in het gansche westelijk halfmond. Inmiddels had ook in het bedrijfsleven de Vrijheid steeds ruimer baan gewonnen, maar hier het eerst bleek zij niet onvoorwaardelijk een zegen. Ook de praktijk der staatkundige vrijheid had van den aanvang af zwakke plekken vertoond, en zelfs van de geestelijke vrijheid kon misbruik worden gemaakt. Orde, het onmisbare tweelingbeginsel der Vrijheid, trad steeds indrukwekkender weer naar voren.

Niet op redelijke gronden heeft de hedendaagsche wereld de beperking der Vrijheid op bijna ieder gebied aanvaard. Het is veeleer de onafwendbare, werktuiglijke groei der machtsmiddelen geweest, die den mensch dat kostbaar goed hebben ontroofd. Met de middelen tot dwang steeg ook de zucht tot dwingen en ook de lust om gedwongen te worden. En zoo dreigt nu alom de heerschappij van Dwang over Vrijheid en Orde beide te zegevieren.

Doch zoolang de mensch mensch blijft, zal elke dwang de zucht naar Vrijheid doen herleven. In de geschiedenis van dit werelddeel hebben de groote dwalingen van kortzichtige geslachten elkaar van eeuw tot eeuw als actie en reactie opgevolgd. De komende reactie moet een van Vrijheid zijn.

Dit boek toont de volstrekte noodzakelijkheid van een geestelijke en zedelijke Vrijheid helder aan. De schrijver ziet de gebreken der hedendaagsche beschaving zeer ernstig in, maar hij wanhoopt niet. Hij geeft sterking, en wijst een richting. Zijn betoog is klemmend en krachtig, zijn standpunt hoog en zuiver. Hij schrijft zonder haat en zonder illusie, in een diepe doordrongenheid van hetgeen de denkende mensch meer dan ooit nodig heeft, om zijn vertrouwen in de toekomst te bewaren.

* Opgenomen aan het begin van Herrmann Steinhausen's *De toekomst der vrijheid*, H.D. Tjeenk Willink & Zoon N.V., Haarlem 1938.

Der mensch und die kultur*

Im Frühjahr 1937 erhielt ich von dem Vorstand des Österreichischen Kulturbundes in Wien die ehrenvolle Einladung, ihre für den Winter 1937-38 geplante Vortragsreihe mit einem Vortrag über das Thema 'Der Mensch und die Kultur' zu beschließen. In dieser Reihe sollte unter dem allgemeinen Titel 'Der Mensch zwischen Gestern und Morgen' dieser Mensch, der wir selber sind, nacheinander in seinem Verhältnis zum Staat, zur Religion, zur Wirtschaft, zur Wissenschaft usw. vorgeführt werden. Zum Schluß sollte er noch einmal dem Begriff, der alle diese Gegenstände gewissermaßen in sich schließt, der Kultur, entgegengehalten werden. Mit diesem schwierigen Thema, das umfassender und weniger scharf umrissen ist als alle vorigen, hatte man nicht einen Philosophen, nicht einen Soziologen betraut, sondern einen armen Historiker, der nur aus dem geistigen Landstreichertum, das seines Amtes ist, den Wagemut schöpfen konnte, sich an solch einer Aufgabe zu erproben. Der Vortrag wurde auf Anfang Mai 1938 festgesetzt. Der Text dazu wurde Anfang März 1938 abgeschlossen. - Der Vortrag wurde nicht gehalten und erscheint, wie ohnehin schon vorgesehen war, in dieser Schriftenreihe.

Der Mensch und die Kultur, das scheint vorauszusetzen, daß man diesen Menschen, d.h. diesen abendländischen Menschen von heute, seiner Kultur entgegenstellen könnte, ihn aus ihrem Zusammenhang gelöst betrachten könnte, die Kultur gesondert vom Kulturmenschen ins Auge fassen könnte. Das kann man aber höchstens bildlich, denn dieser Mensch ist schon der mit seiner Kultur behaftete und verwachsene Träger derselben.

Versuchen wir es einen Augenblick mit einer derartigen bildlichen Schau des Gegensatzes Mensch und Kultur. Hier also steht der Mensch, im Grunde nicht anders als er immer gewesen ist, das heißt klein und eitel, aber unerhört scharfsinnig, mit einem schwachen Hang zum Guten und einer großen Idee von sich selbst, als einzelner nicht selten anständig, tapfer, gewissenhaft und zuverlässig. Als Kollektivum oder Glied eines Kollektivum ist er bedeutend schlechter, weil das Kollektivum ihn der Entscheidung seines persönlichen Gewissens enthebt. In der Hingabe an das von ihm anerkannte Kollektivum, als einer von den vielen, zeigt sich der Mensch nur allzuleicht geneigt zu Grausam-

* Schriftenreihe 'Ausblicke'. Bermann-Fischer Verlag A.B., Stockholm 1938.

keit, Intoleranz, Sentimentalität und Puerilität. Alles hängt da ab vom Gehalt des kollektiven Ideals.

Diesem Menschen gegenüber nun das Bild seiner Kultur. Ein formloses Monstrum. In der Beherrschung und Nutzbarmachung der Natur ist diese Kultur unendlich weit vorgeschritten, und der Geist ist unglaublich fein geschliffen. Die Kultur ist reicher und mächtiger als je zuvor. Aber es fehlt ihr ein echter, eigener Stil, es fehlt ihr ein einheitlicher Glaube, es fehlt ihr das innerliche Vertrauen auf ihre eigene Haltbarkeit, es fehlt ihr der Maßstab ihrer Wahrheit, es fehlt ihr die Harmonie, die Würde und die göttliche Ruhe. Sie ist beladen mit einer Last des Humbugs und des falschen Wahnes, wie sie die Welt nie getragen hat. Was soll jener Mensch mit dieser Kultur anfangen? Hat aber dieses Gespenst, das beim Wort Kultur vor unserem Auge ersteht, noch einen Anspruch auf diesen Namen?

Ja, wissen wir eigentlich recht gut, was wir meinen, wenn wir Kultur sagen? Das Wort hat sich seit einem Menschenalter immer weiteren Kreisen sozusagen zum täglichen Gebrauch aufgezwungen. Es hat vom deutschen Sprachgebiet aus die übrige germanische Welt, sowie die slawische erobert, und sogar den englischen Sprachgebrauch und die romanischen Sprachen nicht unberührt gelassen. Wir hantieren mit ihm als ob wir über den Inhalt des Begriffes ganz einig wären. Das ist aber lauter Selbstbetrug.

Wir werden hier nicht eine genaue Begriffsbestimmung des Wortes Kultur versuchen. Es würde uns viel zu weit führen. Lieber wollen wir von dem lockeren Zusammenhang, in welchem der Sprachgebrauch über den Wert des Wortes einig ist, ausgehen.

Eines steht da fest. Die Geltung des Wortes Kultur hat sich, seitdem es in den allgemeinen Gebrauch aufgenommen wurde, nicht bloß räumlich immer mehr verbreitet, sondern zugleich hat das Wort einen immer größeren Teil der menschlichen Betätigungen in seinen Bereich gezogen. Das wird klar, wenn man sich vergegenwärtigt, was Jacob Burckhardt unter Kultur verstand, und was damit heutzutage gemeint wird. Für Burckhardt lag im Worte Kultur der Nachdruck doch noch entschieden auf der Seite des geistigen Lebens. Gesittung und Gesellschaftsleben gehörten dazu, aber doch immer in ihrem innigen Zusammenhang mit Kunst, Literatur und Wissenschaft. Die Kultur trug für ihn noch überwiegend ein ästhetisch-intellektualistisches Gesicht, der Begriff war mit Bildung noch nahe verwandt. In der großzügigen Darstellung, welcher man später den Titel Weltgeschichtliche Betrachtung

tungen gegeben hat, konnte er noch die Kultur als eine freie Funktion der Gesellschaft in einer allumfassenden Dreiheit neben Religion und Staat stellen, und die drei, gleichsam als Planeten am Firmament der menschlichen Geschichte, gesondert sich bewegen lassen.

Mit diesem eleganten Burckhardtschen Begriffe deckt sich der Vorstellungsinhalt des Wortes Kultur heutzutage nicht mehr, wenigstens nicht, wenn man von der Kultur redet, in welcher wir selbst leben. Es hat sich sozusagen eine nicht immer bewußte Spaltung vollzogen zwischen Kultur als historischem und als aktuellem Begriff. Wenn ich von der Kultur Hellas' oder des XVIII. Jahrhunderts rede, erscheint für mich ein reines harmonisch geschlossenes Bild von etwas Gewesenem. Von der heutigen Lage irgendeiner menschlichen Gruppe oder irgendeines Erdteils gebraucht, trägt die Vorstellung Kultur verschwommene Züge.

Erklärt sich diese schwankende Deutlichkeit der Bezeichnung vielleicht daraus, daß Kultur bloß eine Idee und niemals eine Abstraktion ausdrücken kann? Eine Idee aber wird erst faßbar in der Verklärung des Gewesenen.

Wir müssen uns immer wieder damit zufriedengeben, daß wir leben und denken in einer Welt des unzulänglichen Ausdrucks. Wenn es sich als unmöglich erweist, den Begriff der Kultur zum voraus in einer Definition festzulegen, so empfiehlt es sich, die allgemeine Lage unserer Kultur als gegeben hinzunehmen und den Fall gewissermaßen klinisch zu betrachten, wobei also der Mensch der Patient und die Kultur seine körperliche und seelische Beschaffenheit wäre, wobei es vorläufig dahingestellt bleibt, zu welchem Befund über die Lage man kommen werde.

Ganz gesund wird doch wohl keiner die Kultur unseres Zeitalters nennen wollen. Schon über die Frage aber, welche Symptome die krankhaften oder gar kritischen seien, gehen die Meinungen auseinander, um von der Art der Heilung noch gar nicht zu sprechen. Dennoch ließe sich durch ein eliminierendes Verfahren ein Mindestmaß von Einigkeit vielleicht erreichen. Man frage sich, welche Elemente der Kultur, falls man solche wie aus einer Feuersbrunst beliebig retten könnte, man am ehesten gesichert und bewahrt wissen möchte. Also welche Kulturwerte einem als die wesentlichsten und unentbehrlichsten gelten. Die Antworten werden sehr verschieden ausfallen, aber im Negativen scheint mir ein Resultat ziemlich sicher. Kein ernsthafter Mensch würde, vor die Wahl gestellt, den riesigen und wundersamen

technischen Apparat des modernen Lebens den Schätzen des Geistes und der Seele vorziehen. In der Vorstellung, die man sich etwa von einer geläuterten und gesunden Kultur formen mag, können die Bequemlichkeiten der Ortsbewegung und der Kraftübertragung kaum einen Platz einnehmen. Eher wird dies schon der Fall sein mit den Leistungen der Hygiene und der sozialen Fürsorge, aber auch hier würde ein Entweder-Oder, das zwischen diesen und den rein geistigen Dingen die Wahl forderte, die Wage nach der letzteren Seite sinken lassen. Das hieße also, daß die Idee Kultur, sobald sie anklingt, den Geist ins Weite und ins Freie ruft, fort von dem alltäglichen Treiben der Welt. Das hieße auch, daß ein großer Teil der täglich von uns erlebten Wirklichkeit uns im Grunde nicht als Kulturwert gilt. Damit ist aber keineswegs gesagt, Kultur sei bloß Bildung. Schon deshalb nicht, weil doch jedenfalls auch noch der ethische Faktor übrig bliebe, welcher für die Kultur von höchster Wichtigkeit ist. Vor allem aber darum kann man Kultur nicht einfach mit Bildung gleichstellen, weil sich für uns mit Kultur unvermeidlich nicht bloß die Vorstellung eines Denkens und Anschauens verbindet, sondern vielmehr diejenige eines Erlebens und einer Tätigkeit. Kultur wird nicht allein wirklich in der Stille der geistigen Arbeit oder des geistigen Genießens, sondern mitten im alltäglichen Tun, als Haltung und seelische Spannung. Bewußt wird aber Kultur nur in einem Geist, der sich über die Alltäglichkeit zu erheben weiß. Dazu braucht dieser sich nicht in aristokratischer Weite von der Welt zu sondern; wohl aber soll er persönlich der Welt gegenüberstehen können. Nur die Persönlichkeit kann das Gefäß der Kultur sein.

Damit berühren wir nun einen kritischen Punkt der heutigen Lage. Wenn Kultur als Erlebnis nur in der Persönlichkeit wirklich werden kann, so kann auch ihre eventuelle Heilung nur in Persönlichkeiten vor sich gehen. Dazu ist also nötig, daß Form und Art des Gesellschaftslebens die Persönlichkeit aufkommen lassen, ihrer Züchtung und Bildung günstig sind. Nun kann man kaum leugnen, daß eine Anzahl der am allgemeinsten zugegebenen Schäden der heutigen Kultur gerade in der Tatsache wurzeln, daß die Struktur des modernen Lebens die Persönlichkeit nicht aufkommen läßt. Das Produkt des industriellen Zeitalters ist der halbgebildete Mensch. Der allgemeine Unterricht, zusammen mit der äußerlichen Nivellierung der Klassen und der Leichtigkeit des geistigen und materiellen Verkehrs, haben den Typus des Halbgebildeten zur Dominante der Gesellschaft gemacht. Der Halb-

gebildete ist der Todfeind der Persönlichkeit. Durch seine Zahl und durch seine Gleichartigkeit erstickt er im Kulturboden die Saat des Persönlichen. Die beiden großen merkantil-mechanischen Kommunikationsmittel des Tages, Film und Radio, haben ihn an eine bedenkliche Vereinseitigung und Veroberflächlichung seiner geistigen Aufnahme gewöhnt. Er sieht nur die photographische Karikatur einer höchst beschränkten visuellen Wirklichkeit, er hört halbwegs zu bei der an ihn vergeudeteten Musik oder bei Mitteilungen irgendwelcher Art, die er besser gelesen, meistens noch besser nicht gelesen hätte.

Das Aufkommen echter Kultur im Boden, der ihr gemäß ist, das heißt in der Persönlichkeit, suggeriert uns die Metaphern des Pflanzenlebens. Kultur treibt Wurzel, sie blüht auf, sie entfaltet sich usw.. Dem Halbgebildeten aber wird seine Kultur, besser der Ersatz, den er dafür hinnimmt, wie ein Präparat verabreicht.

Zu dieser Ablösung eines spontanen Wachstums freier Geistigkeit durch einen halb-mechanischen Prozeß der Verbreitung an die Massen ist es nicht nötig, daß eine bestimmte Macht diese Verabreichung des Kulturpräparates so und so will. Der moderne Wirtschaftsapparat wirkt schon an sich in der Form eines zwangsmäßigen Angebots. Die Kulturspeise, welche ein Land verbraucht, wird zu einem immer größeren Teile eine Ware, welche durch irgend eine Organisation auf den Markt gebracht wird. Bei ihrer Aufnahme durch die Massen ist nicht bloß das Moment der eignen Schöpfung oder Erfindung, sondern auch dasjenige der freien Wahl fast vollkommen ausgeschaltet. Der Mechanismus der modernen Presse bedingt schon eine fortwährende Überflutung mit geistiger Ware. Die hochentwickelte Reklamekunst hat ihre Macht bis in die erhabensten Gebiete hinein ausgebreitet und den Andrang des Kulturangebots unwiderstehlich gemacht. Das am frühesten durchtechnisierte Land, d.h. die Vereinigten Staaten von Amerika hat in diesem Prozeß der kulturellen Galvanisierung eines ganzen Volkes das Vorbild gegeben. Sämtliche Länder Europas sind ihm in schnellem Tempo gefolgt.

Selbstverständlich soll dies nicht heißen, daß in einem Lande wie Amerika nicht auch heute noch fortwährend und überall Persönlichkeiten aufkämen. Man wird aber zugeben, daß für uns Europäer das amerikanische Mittelmaß stärker den Eindruck des Unpersönlichen zurückläßt als der Verkehr mit unseren Nachbarn in der alten Welt. Noch weniger sollte das eben Gesagte heißen, in Amerika gebe nur der Wirtschaftswillen den Anstoß zur Kulturverbreitung. Ein edler

und gesunder Idealismus liegt vielleicht nirgends so klar zu Tage als gerade im amerikanischen Gemeinschaftsleben.

Wir sprachen vorhin vom Burckhardtschen Postulat der Dreiheit Religion, Staat und Kultur. Es bleibt merkwürdig, daß Burckhardt dabei der Wirtschaft als eines vierten überall mitredenden Faktors noch gar nicht gedacht hat. Jedoch nicht vom Zusammenhang zwischen Kultur und Wirtschaft wollen wir jetzt reden, sondern von jenem Verhältnis von Kultur und Staat, welches Burckhardt noch aus einer apollinischen Serenität heraus betrachten konnte. Seit dem Ende des Weltkrieges scheint sich in der Welt ein Prozeß zu vollziehen, den ich das Abgleiten der Kultur in das Politische nennen möchte. Damit ist also von vornherein und ganz bewußt die Kultur dem Politischen gegenüber als das Höhere gewürdigt.

Wir können kaum mehr, so wie Burckhardt es tat, eine Kultur als ideelle Größe aus ihrem Zusammenhang mit irgendeinem Staate gelöst betrachten. Die Idee Kultur selbst verschiebt sich für uns unwillkürlich in die Richtung eines Konzeptes Kultur im Staate. Der Staat hat den Bereich seiner Tätigkeit immer mehr erweitert, und legt damit mehr und mehr seine Klammern um die Kultur. Er zieht immer mehr die Kulturkräfte in seinen Dienst und erhebt den Anspruch, über sie zu verfügen. Es bahnt sich eine Präponderanz des Politischen über das Kulturelle an, welche für die Menschheit einen Verlust und eine Gefahr bedeutet. Wir streiften im Anfang den Gedanken, daß der ethische Gehalt einer menschlichen Gemeinschaft von der Reinheit und Erhabenheit ihres kollektiven Ideals abhängig sei. Am Urquell einer Kultur können immer nur die höchste Weisheit und die edelste Gesinnung stehen, zu denen sich der Einzelne aus der betreffenden Gemeinschaft zu erheben vermag. Wenn nun der Staat sich anheischig macht, nicht bloß Raum und Rahmen, sondern auch Behüter und Spender einer Kultur zu sein, so erhebt sich die Frage, ob das Politische jemals die Stelle einer höchstmöglichen Weisheit und edelsten Gesinnung, welche einzige Richtschnur einer Kultur sind und bleiben müssen, einnehmen kann.

Alle Politik ist ihrem Wesen nach auf beschränkte Ziele gerichtet. Ihre Weisheit ist Weisheit auf kurze Sicht. Ihr gedanklicher Zusammenhang ist meistens äußerst lose, ihre Mittel sind selten dem Zwecke angemessen, und sie arbeitet immer mit einer unerhörten Kraftvergeudung. Ihre Tätigkeit hat meistens die Tendenz, einen Ausweg durch

einen Notbehelf zu suchen, es sei denn, daß sie sich von einem blinden Wahne treiben läßt. Ihre Erfolge, oder was man dafür ansieht, sind von kurzer Dauer, ein Jahrhundert ist da schon sehr viel. Ihre Werte werden schon, wenn man sie aus einer Distanz von einigen Jahrhunderten ansieht, unkenntlich und wesenlos. Was sagt uns heute noch der Gegensatz von Guelfen und Ghibellinen? Dennoch ist er einmal ebenso leidenschaftlich erlebt worden wie heute der Haß der gehobenen Hand gegen die geschlossene Faust. Jede Terzine Dante's lebt aber noch.

Wer die Geschichte der Staatenbildungen überschaut von dem Punkte an, wo ihm das Politische als wirksamer Faktor sichtbar wird, sieht, daß kaum irgendwo bewußte politische Absichten mit dauerndem Erfolg verwirklicht werden. Die Staatenwelt taumelt immer von der einen Notlösung in die andere. Die Blütezeit Athens ist wie eine Sternschnuppe am Nachthimmel. Das Weltreich Roms war schon morsch in seinen Anfängen. Spaniens Weltmacht hielt kein Jahrhundert aus. Die Politik Ludwigs XIV. endete in einer Erschöpfung, welche nur durch eine Reihe unberechenbarer Glücksfälle für Frankreich nicht tödlich wurde. So kann man weiter gehen.

Dabei ist noch zu bedenken, daß die Historie in einem gutmütigen Optimismus oft bereit ist, ein politisches Resultat als erfolgreiche Klugheit oder gar als Staatsgenie eines Herrschers zu deuten, während in Wirklichkeit dessen Bestrebungen ganz fehlgeschlagen haben.

Das alles tut der Bewunderung keinen Eintrag, die man für jeden, der sich vor eine schwierige politische Aufgabe gestellt sieht und sie nach besten Kräften löst, haben muß. Es besagt aber, daß man die Aufrechterhaltung einer Kultur ebensowenig einer politischen Macht anvertrauen kann, wie man sie etwa einem Schiffskapitän überlassen würde, weil er sich mutig und entschlossen gezeigt hat.

Hier wird nun vielleicht eine mächtige Zeitströmung einwenden: die Kultur gleitet nicht ab in das Politische, sie erhebt sich zum Nationalen. Es ist unmöglich, hier dieser überaus heiklen Frage der Wertung des Nationalen für die Kultur aus dem Wege zu gehen. Voraus gehe mein persönliches Bekenntnis, daß ich es für jeden als ein hohes Gut und ein hohes Glück betrachte, zu einem Volke und zu einem Staat zu gehören, daß ich die Treue gegenüber Volk und Staat bis in den Tod als hohe Pflicht anerkenne, und daß ich die Liebe zum eigenen Volkstum als einen der reichsten Schätze des Lebens empfinde. Dennoch gehört meines Erachtens alles Nationale zu unseren menschlichen Beschränktheiten. Es ist ein Teil unserer Sterblichkeit.

Es ist das Schicksal unsres Weltteils geworden, sich mehr und mehr als ein System von Nationen aufzubauen und zu gliedern. Seit etwa 150 Jahren ist man sich überall des unreduzierbaren Charakters und des hohen Wertes der Nationalität klar bewußt. Seit etwa zwanzig Jahren wird die Erkenntnis dieses Wertes allenthalben in weiten Kreisen dermaßen überspannt, daß man sich kaum enthalten kann, dies als Hypernationalismus zu bezeichnen. Der Weltkrieg ist schuld. Das Fieber läßt noch nicht nach und kann nicht nachlassen, denn die Wunden sind nicht geheilt und eitem immerfort. Wie immer es damit bestellt sei, auch der vollkommen durchgebildete Gegensatz verschiedener Völker, von denen jedes für sich extrem national fühlte, würde an sich ihr friedliches Zusammenleben durchaus zulassen. Anscheinend gehörte dazu nur eine ganz kleine Dose menschlicher Vernünftigkeit und menschlichen Wohlwollens. Der Einzelne würde diese vielleicht aufbringen, die Kollektivität aber verfügt darüber nicht. Man kann sich *in abstracto* eine Lage denken, bei welcher die Nationen sich ihrer gründlichen Verschiedenheit voll bewußt sind und dennoch im besten Einvernehmen ihre geistigen und materiellen Güter austauschen und sich gegenseitig verstehen bis an die Grenze ihres nationalen Ausdrucksvermögens und ihrer nationalen Aufnahmefähigkeit. Solche Grenzen gibt es, und es ist immer interessant, sie aufzudecken. Zum Teil liegen sie in der affektiven Sphäre, zum Teil in der Ungleichheit der nationalen Voraussetzungen, d.h. in der Geschichte, zum Teil in der Verschiedenheit des gesellschaftlichen Aufbaus usw.. Besonders merkwürdig sind die kleinen sprachlichen Unüberbrückbarkeiten zwischen den Nationen. Sie gelten gerade den allgemeinsten und grundlegendsten Begriffen. So entspricht zum Beispiel das deutsche *Vernunft* nicht vollkommen dem franz. *Raison* und engl. *Reason* (das Holländische hält sich hier mit *Rede* auf der letzteren Seite). Das englische *Evil* deckt sich nicht ganz mit *Böse*, das französische *Salut* nicht mit *Heil*, *Rédemption* nicht mit *Erlösung*. Dem deutschen und holländischen *Schuld* entspricht kein eindeutiges Wort im Englischen oder Französischen. Gut verstanden werden diese leichten Mängel der sprachlichen und begrifflichen Equivalenz ebensoviele Abregungen für einen fruchtbaren internationalen geistigen Verkehr. Gerade aus der Erkenntnis der eignen Unzulänglichkeit und des Auch-anders-sein-könnens der eigenen Denkgewohnheiten zieht ein weiser Geist den tiefsten Gewinn.

Die reiche Verschiedenheit des Nationalen wäre also an sich reiner Segen. Die Gefahr für die Kultur tritt erst da ein, wo eine praktische

Politik die Entfaltung der nationalen Eigenart mit allzugroßem Eifer betreibt. Denn nun tritt, durch die Mittel der modernen Propaganda und Zensur, eine absichtliche Nationalisierung des Kulturgutes ein, die zu schlimmen Folgen führen kann. Das nationale Empfinden isoliert sich in kurzer Zeit von dem allgemein abendländischen, besonders wenn feindliche Stimmungen des Tages diesen Prozeß der Isolierung beschleunigen. Es bildet sich in wenig Jahren ein Ideensystem und ein entsprechendes Vokabular, das dem Ausländer unverständlich bleibt, auch wenn er die fremde Sprache beherrscht. Zweifelsohne wirkt dieser Dissociation der nationalen Ausdrucksmittel eine Tendenz zur allgemeinen Nivellierung noch immer entgegen, doch diese letztere ebnet nur die Oberfläche des gesellschaftlichen Verkehrs, während die eigentlich kulturelle Haltung, in welche die nationale Propaganda vorzudringen bestrebt ist, von dieser Nivellierung unberührt bleibt. Es wäre durchaus möglich, durch vergleichende Zeitschriftenlektüre festzustellen, wie weit und mit welcher Beschleunigung die Disgregation der nationalen Kulturen des Aoendlandes seit, sagen wir, 1900 vorgeschritten ist. Schon jetzt gilt auf wichtigen Gebieten dem einen Volke als ausgemachte Sache und heilige Wahrheit, was beim anderen als Unsinn und Fälschung empfunden wird. Es gibt Kräfte, welche geflissentlich auf ein regelrechtes Kulturschisma hinarbeiten. Falls alle Meinungen des Tages, die heute in Europa laut und öffentlich verkündet und empfohlen, ja bisweilen ausdrücklich gefordert werden, als nationale Kultur bleibend fixiert werden, so kann man sich eine ziemlich nahe Zukunft denken, in welcher die abendländische Kultur sich in viele Spielarten aufgeteilt hat, deren jede die anderen nur sehr zum Teil verstehen, geschweige denn würdigen kann.

Man könnte hier bemerken, daß es schon einmal eine derartige Spaltung der europäischen Kultur gegeben hat, nämlich im Zeitalter der konfessionellen Gegensätze. Tatsächlich aber berührte damals die Gespaltenheit in einen katholischen und einen protestantischen Teil die eigentliche Kultur viel weniger als die jetzige Gegenüberstellung der Weltanschauungen. Sogar der Glaubensgegensatz selbst ließ doch ein gemeinsames Fundament der beiderseitigen Überzeugungen intakt. Die Landesgrenzen waren nur zum Teil zugleich konfessionelle Grenze. Politisches Zusammengehen zwischen katholischen und protestantischen Mächten war zu jeder Zeit üblich. Ein reger, wahrhaft internationaler Verkehr auf den Gebieten der Kunst, der Wissenschaft, der Philosophie blieb auch in Kriegszeiten aufrecht erhalten. Die absichtliche

Hervorkehrung der entzweierenden Momente war viel weniger scharf als heutzutage.

Haben wir mit einer solchen nahen Zukunft grundsätzlicher Divergenz der Kultur in eine Anzahl nationale Varietäten ernstlich zu rechnen? Ich möchte es dennoch nicht glauben. An erster Stelle, weil das angebliche Kulturschisma doch zu einem großen Teil politisch bedingte Mache ist. Die neuen Böcke und Schafe sehen sich untereinander täuschend ähnlich. Der Lärm der politischen Reibungen, welche im Grunde Oberflächen- und Augenblickerscheinungen sind, verhindert in vielen Fällen die Wahrnehmung des säkulären Kulturprozesses, der in den Tiefen weitergeht. Es bleibt immerhin möglich, daß die gefährliche Präponderanz des Politischen, wenn sie sich in gewaltsamen Explosionen entlädt, die Kultur in kurzer Zeit ganz zu Grunde richten könnte, oder sie jedenfalls für die Dauer von Jahrhunderten unter den Trümmern Europas verschüttete. Falls dies verhütet wird, so hat man für die Weiterentwicklung der abendländischen Kultur mit der Wahrscheinlichkeit eines Prozesses von sich ablösenden Strömungen zu rechnen, deren die nächste die Reaktion auf die Aktion von heute darstellen dürfte.

Die Frage erhebt sich also: wie könnte etwa diese zu erwartende, der Dominante unserer Zeit entgegengesetzte Strömung beschaffen sein? Um darüber Vermutungen anzustellen, sollte zuerst das Himmelzeichen, unter welchem unsere Zeit lebt, noch einmal deutlich gelesen werden.

Es drängen sich zur Bezeichnung der Merkmale unserer geistigen Lage sofort eine Reihe von wenig erfreulichen Worten ins Bewußtsein. Krisengefühl, Ratlosigkeit, Verwilderung, Verwirrung, blinde Illusion, Hypokrisie, Flucht vor der Verzweiflung in den Selbstbetrug, solche Worte kommen uns von selbst auf die Lippen. Die kolossalen Macht und Kraftanwendungen in der heutigen Welt führen, außer vielleicht im rein Technischen, fast nirgends zum voraus berechneten Ziele. Es kommen immer ganz andere Ergebnisse heraus als man gewollt hat: schlagendstes Beispiel der Sowjetstaat in seinem Widerspruch zum kommunistischen Ideal. Die gedanklichen Systeme scheinen sich festzulaufen. Wissenschaft und Philosophie verlieren ihren Rückhalt im einfachen Menschenverstand. Für den Nichtphilosophen scheint bisweilen das Weltbild der heutigen Philosophie fast karikaturhafte Züge anzunehmen. Die Stimmung des philosophischen Denkens erinnert ihn ab und zu an die düsteren Bilder des Spätmittelalters. So wie da-

mals die Schrecken des Todes und das Gähnen der Hölle den Menschen bei jedem Schritt anstierten, so begegnet ihm jetzt als obligater Ausgangspunkt jedes psychologischen und weltanschaulichen Verhaltens die Angst. Der Ausblick in die Grundfragen des Seins scheint sich in hoffnungslose Leere zu verlieren.

So wenigstens sieht das Bild der Zeitstimmung aus, wenn man die Bücher liest, besser gesagt, eine gewisse Schicht der philosophischen und soziologischen Literatur. Fragt man aber den einzelnen jetzt Lebenden, ob seine Lebensstimmung mit diesem düsteren Ton im Einklang steht, so wird in den meisten Fällen die Antwort energisch verneinend lauten. Die Kulturlage mag in mancher Hinsicht bedrohlich erscheinen, die politische Lage gefährlicher als je zuvor, der Einzelne fühlt sich in dieser verrenkten Welt im normalen Fall voller Lebensmut und Lebensfreude. Das gilt nicht bloß von den Halbgebildeten, die sich so leicht über die richtige Lage ihres Daseins hinwegtäuschen lassen, sondern auch von der geistigen Elite, welche sich des Ernstes der Kulturkrise völlig bewußt ist. Mit anderen Worten, die Vorherrschaft von Untergangsstimmung und Verzweiflung ist tatsächlich der Hauptsache nach nur in der Literatur und nicht im Leben zu Hause. Dabei ist auch noch dies zu bedenken, daß der Festland-Europäer sich in der Regel zu wenig Rechenschaft davon gibt, daß die ganze angelsächsische Hälfte der Welt von unserem Kulturschmerz und Kulturpessimismus nur in geringem Grade betroffen worden ist, und unbekümmert ihren Weg vorwärts schreitet.

Wenn aber nun dieser Weg nur in die verflachte und entseelte Durchschnittsbildung führen sollte, welche wir täglich auf allen Seiten heraufkommen sehen? Mit Lebensmut und Tatkraft allein ist der Kultur nicht geholfen, auch nicht wenn man diesen alten Tugenden den überheblichen Namen des Heroischen verleiht. Um Kultur zu bilden, soll die gesamte Energie auf ein hohes Ziel gerichtet sein. Wenn dieses Ziel selbst Kultur heißt, also *Civilitas humana*, um sie mit dem eigentlich nie übertroffenen Namen zu nennen, den ihr Dante in seiner *Monarchia* gab, also mehr als ein zeitweiliges Heil einer bestimmten, in sich geschlossenen Volkseinheit, dann soll man sich ernstlich fragen, wie sich die angehäuften Energie zu betätigen haben werde.

Dem Bewußtsein unserer Zeit von einer unerhört starken kollektiven Dynamik, welche der Mensch nach seiner Einsicht und nach seinem Entschluß in Tätigkeit setzen könne, läuft ein Gedankengang entgegen, der vielmehr den Fatalismus streift, aber der dessenunge-

achtet auch von den Vertretern des sozialen Aktivismus allgemein angenommen wird. Es ist die Überzeugung, daß wir uns in der Epoche eines ungeheuren kulturellen Umschwungs befinden, welcher sich unaufhaltsam und trotz allem vollzieht und vollziehen muß. Umbau der Gesellschaft, Umbruch, Erneuerung der Kultur sind in fast allen Kreisen längst Schlagwort und Gemeinplatz geworden. Dieses Gefühl einer weitgehenden Erneuerung der Umwelt haben auch frühere Epochen gekannt. Die Vorstellung des bevorstehenden ganz Neuen übertraf dann meistens bei weitem das historische Resultat der tatsächlich eingetretenen Veränderungen, wie es sich später einstellte. Die Welt um 1815 sah anders aus als diejenige um 1788, die Welt von 1555 anders als die von 1520, aber beide Male doch viel weniger verschieden, als es die Begeisterung der jungen Revolutionäre oder der jungen Reformatoren und Humanisten erwartet hatte. Ähnliches könnte auch jetzt wieder eintreffen. In Rußland hat man ja in gewissem Sinne schon sehen können, wie seit 1917 ein ungelenktes Kollektivum aus einem Übermaß von drastischer Umbildung allmählich in die alte Spur zurückgewackelt ist. Der Lärm der Maschinen und der Worte täuscht uns bisweilen über das Maß und die Wichtigkeit der tatsächlich vorsichgehenden Veränderung.

Mit diesem Zweifel an die Realität einer großartigen Umschichtung des Kulturlebens soll keineswegs einem verdrossenem Fatalismus das Wort geredet sein. Wir meinen damit nicht: es verharrt doch immer alles beim Alten. Im Gegenteil, es soll alles anders werden. Nur vor dem voreiligen Determinismus, der alles wie eine Katastrophe sich vollziehen sieht, wollen wir warnen. Die Welt des Abendlandes soll und kann sich mit der heutigen Lage der Kultur nicht zufrieden geben. Wir alle möchten sie geheilt sehen, diese Kultur, geheilt von den Schäden der Mechanisierung und Technisierung des Lebens, geheilt von ihrer um sich greifenden furchtbaren Verwilderung. Und wir wissen: soll die Kultur geheilt werden, so müssen wir Menschen es tun. Und um es zu können, müssen wir zuerst uns selbst heilen.

Der Mensch und die Kultur, das hieße also: was vermag der Mensch, um das Element, in welchem er mit seinen höheren Funktionen und Fähigkeiten lebt, vom Verderb zu säubern und rein zu erhalten? Selbstverständlich hängt dies davon ab, was man als den Verderb ansieht. Vorläufig aber stellen wir die Frage ganz im allgemeinen.

Der Gesundungsprozeß einer Kultur braucht nicht notwendig Erneuerung zu sein im Sinne, wie die moderne Heilkunst unsere Zähne

oder Nasen erneuert. Man redet manchmal so zuversichtlich von Erneuerung, weil man den engeren Sinn des Wortes mit dem weiteren verwechselt. Im weiteren Sinn ist jedes Ding in jedem Augenblick neu. Im engeren Sinne werden wenig Dinge in der Welt wirklich neu. Nur dem kurzsichtigen Auge, das die Oberfläche sieht, scheinen sie so. An sich könnte die Heilung einer Kultur ebensogut Wiederherstellung eines früheren Zustandes bedeuten. Praktisch ist aber im Fluß des Weltgeschehens und in der fortwährenden Ausbreitung der verwirklichten Möglichkeiten die bloße Repristinatio eines früheren Kulturzustandes nicht denkbar, auch nicht in den winzigsten Einzelheiten. Der heutige Mensch kann sich vielleicht einen Augenblick einbilden, daß er sich in der Welt um 1750 herum recht behaglich gefühlt hätte: ohne Schnellverkehr und Komfort, in der gemächlichen Illusion einer gütigen, rationell wirkenden Vorsehung, und in der idyllischen Schönheit eines noch nicht mechanisierten und merkantilisierten Europas.

Aber zu einem ernstlichen Wunsch vermag er ein solches Traumbild nicht zu erheben. Den Weg zurück gibt es in der Geschichte ebensowenig wie im Leben des Einzelnen.

Zwischen Erneuerung und Wiederherstellung ist aber noch eine dritte Art der Kulturgesundung denkbar, welche ebensogut wie die eben genannten dynamischer Natur ist, also gar nicht Stillstand und Verharren beim Gegebenen bedeutet, sondern sozusagen die Begriffe der Erneuerung und der Wiederherstellung in ein Drittes aufhebt und vereinigt. Ich wüßte, um dieses Dritte zu bezeichnen, keinen besseren Namen als Beschränkung.

Vieles weist daraufhin, daß in der Tat in einer bewußten und freiwilligen Ausscheidung des Überflüssigen und Schädlichen in der Kultur die einzige Möglichkeit ihrer Rettung und Gesundung gegeben ist.

Allem Anschein nach ist unsere abendländische Kultur in fast jeder Hinsicht bis an ein Äußerstes der Verwirklichung und Entfaltung vorgedrungen. Auch wenn dieses Urteil falsch wäre, und kommende Geschlechter unserem Zeitalter den Charakter dieser äußersten Durchbildung der Möglichkeiten absprechen werden, wir aus unserem Gesichtskreis können es nicht anders sehen. Die Wissenschaft scheint uns an den Grenzen des Faßbaren angelangt. Ihre alten, festen Begriffe scheinen sich aufzulösen. In ihren sämtlichen Disziplinen ist der Sicherheitsgrund schwankend geworden. Die alte Mathematik ist eine aus vielen möglichen geworden. Die Logik geht ihrer Gültigkeit, die Vernunft ihres Ansehens verlustig. Die Historie sieht sich unter dem

Namen Mythos wüste Phantasien als Grundwahrheiten untergeschoben. Die Technik erzeugt täglich vollendetere Wunder, aber niemand traut ihr mehr, weil sie sich potentiell im Zerstören mächtiger zeigt als im Behüten. Die Dichtung läßt sich vom Gedanken scheiden und die Kunst von der Natur. Hinter jedem erreichten Grad der geistigen Spannung oder Überspannung gähnt die Leere oder das Chaos, und das Nichts wird zur Parole der Weisheit. Viele haben mit der Moral den unveränderlichen Grundlagen des Rechtes und der verbindlichen Menschlichkeit abgeschworen.

Es fragt sich nun, ob es möglich wäre, daß der menschliche Geist in dieser aufgeblasenen Welt sich auf das allgemein und wirklich wertvolle beschränken lernte, auf das Überflüssige, Unnütze, Sinn- und Geschmacklose verzichten wollte. Es leuchtet ein, daß eine solche Bereitschaft, allerhand Errungenschaften einer ins Kraut geschossenen Zivilisation willig aufzugeben, etwas anderes bedeutet als eine törichte Sehnsucht nach der Wiederherstellung einer idealisierten Vergangenheit. Aber ist ein solcher Prozeß ernstlich vorzustellen, geschweige noch wahrscheinlich? Am ehesten könnte man sich denken, wie in einiger Zukunft gewisse Partien des heutigen Kulturlebens aus lauter Überdruß aus der Mode kommen dürften. Es scheint doch fast unvermeidlich, daß einmal die Menschheit die faselnde Oberflächlichkeit der modernen Publizitätsmaschine satt haben wird. Die tägliche überproduktion des Kino- und Radiowesens muß doch endlich auch die halbgebildeten Massen ermüden. Die monströse Ausgeburt unseres technischen Zeitalters, die Reklame, sie sei kommerziell oder politisch, muß doch einmal vor dem Ekel eines übersättigten Publikums ihre Wirkung verloren haben.

Mit solchen negativen ästhetischen Reaktionen wäre aber bloß ein Schaum von der Oberfläche der Kultur weggeblasen. Unendlich viel schwieriger kann man sich eine Regeneration durch freiwillige Beschränkung auf dem Gebiet des intellektuellen Lebens denken. Nehmen wir für einen Augenblick an, der menschliche Geist, oder sagen wir weniger abstrakt, die denkende Menschheit habe sich Rechenschaft darüber gegeben, daß eine Vereinfachung ihrer Gedankenwelt unbedingt nötig sei. Man habe die Unlösbarkeit der letzten Gründe so schmerzlich erkannt, man sei sich der Unfruchtbarkeit des ewig tiefer Bohrens so endgültig bewußt, daß man sich mit all seinem Denken auf feste Punkte zurückziehen wollte. Wäre so etwas möglich? Kann der Geist aufgeben, was er einmal erkannt hat, auch wenn es nur die

Erkenntnis eines Nicht-wissens wäre? Könnte unser Jahrhundert bis hinter die Linie Kierkegaard - Dostojewski - Nietzsche zurücktreten, und dort von neuem anfangen? Selbstverständlich nicht.

Und doch hat die Aufgabe unserer Zeit zur Rettung der Kultur mit einem so radikalen Verfahren einige Ähnlichkeit. Es handelt sich doch ganz entschieden um ein Sich-Bescheiden im Nicht-Wissen, ein sich des Bohrens und Wühlens in Schichten jenseits der menschlichen Vernunft enthalten. Was not tut, ist eine Askese des Gedankens um der Lebensweisheit willen.

Soll das eine Restauration des Rationalismus heißen, oder vielmehr ein Bekenntnis zur Lebensphilosophie? Keines von beiden. Eine Rückkehr zum *clare et distincte*, wie es Descartes lieb war, gibt es nicht. Eine leise Hinwendung des kontinental-germanischen und slawischen Geistes zur Klarheit des lateinischen und zum praktischen Realismus des angelsächsischen Geistes könnte allerdings nützlich sein. Jedenfalls scheint eine erneute Wertung des Intellektuellen unerlässlich, denn ohne die Anerkennung dieses Wertes können wir in dieser Welt nicht dauernd mit einander leben.

Ein schlecht verstandener Irrationalismus droht in unserer Zeit in den Händen der Halbgebildeten eine tödliche Waffe gegen jede Art der Kultur zu werden. Hinter dieser Absage an die Herrschaft des Intellektes zugunsten des Lebens im biologischen Sinne, steckt immer ein ungeheures Mißverständnis. Immer wieder wird die Vernunft mit ihren eigenen Mitteln beseitigt, *reason reasoned away*. Der irrationelle Münchhausen zieht sich immer wieder an seinem eigenen Zopfaus dem Sumpf. Die Polemik gegen die Vernunft läßt sich ja immer nur nach den Regeln der Logik führen. Wir wissen ja längst, wie unzulänglich sie ist, diese Vernunft, aber das sind doch all unsere Fähigkeiten. Sie ist uns gegeben als ein Maßstab der Dinge und ein Riegel vor dem Wahnsinn und dem Chaos. Sie ist nun einmal das zuverlässigste Geistesinstrument, das wir besitzen.

Der gebildete Einzelne kann sich auch inmitten einer lärmenden und verunstalteten Welt ein harmonisches Leben abzäunen. Damit ist aber die Kultur nicht gerettet. Das Problem bleibt, dazu die Massen zu erziehen. Auf dem ästhetischen Gebiet schien uns dies noch am ehesten möglich als Resultat von Übersättigung und Überdruß. Auch die Massen werden am Ende nicht mehr hinschauen und zuhören zu Allem, was ein merkantilisierter Betrieb ihnen als Kultur vorsetzt.

Auf dem gedanklichen Gebiet wäre eine Neuerziehung der Massen im Sinne einer sanierten Kultur vielleicht insofern leichter, weil die Massen durch die moderne Kulturtechnik des Denkens überhaupt entwöhnt sind. Auf der anderen Seite aber ist der logische Bau einer Kultur viel tiefer fundiert und fester gewurzelt als der ästhetische, und widerstrebt dadurch stärker einer Tendenz zur Ausmerzung des Überflüssigen. Angenommen nun aber, auf diesen beiden Gebieten des Ästhetischen und des Logischen sei eine solche freiwillige Beschränkung und Vereinfachung, welche uns der einzige Ausweg aus dem Wirrsal des Kulturverfalls scheint, an sich möglich, würde damit die Kultur gerettet sein? Keineswegs. Der wichtigste Teil des Werkes bliebe noch ungetan, die moralische Gesundung der Kultur.

Schließlich ist es die moralische Haltung einer Gemeinschaft, welche darüber entscheidet, ob in ihr die *Civitas humana* für ihren Teil verwirklicht ist. Das heißt nicht lediglich, ob in ihr eine Mehrzahl gesittet und fromm lebt. Die Menschen insgesamt leben wahrscheinlich in einem Zeitalter und in einem Erdenwinkel nicht viel sittlicher als im anderen. Es heißt vielmehr, ob ein allgemein anerkannter Drang zum besten und höchsten die ganze Gemeinschaft durchdringt und beseelt. Nur der ethische Rückhalt an einem *Summum bonum* kann die Massen zu Trägern von Kultur machen. Hier nun kommt noch einmal die Verfangenheit der Kultur im Politischen zur Sprache. An manchen Orten macht der Staat sich anheischig, der Spender dieses Ethos zu sein, das die Kultur bedingt. Ich, sagt der Staat, - oder im Grunde immer bloß die Gruppe, welche im Namen des Staates redet -, ich, Staat, gebe euch diesen Drang zum höchsten, der euer Leben gestaltet, ich gebe euch auch die Vereinfachung eurer Kultur, die ihr braucht, ich gebe euch die Zusammenfassung aller Kräfte zu einem Ziele, den moralischen Halt, der euer Leben edel macht. Das könnte aber der Staat nur, wenn er zu einem Höchsten über sich selbst hinauswiese, in dem alle die Anforderungen, die er stellt, verwirklicht sind, und wenn er zugleich das sittliche Ideal, das er von den Seinigen fordert, auch selbst als Staat in Anwendung brächte. Letzteres verweigern am entschiedensten gerade die Staaten, welche sich am gebieterischsten als Hüter des allgemeinen Ethos und als Erzieher ihrer Völker aufwerfen. Denn sie beanspruchen für sich die sittliche, besser die unsittliche Autonomie.

Es ist schon eine alte Lehre, diese Lehre vom amoralischen Staat. Machiavelli und Hobbes glaubten sie aus der Wirklichkeit abzulesen,

und die meisten Politiker handelten nach dieser Lehre, auch ohne sich zu ihr zu bekennen. Lange noch fand sie ein Gegengewicht in den christlichen Vorstellungen und auch ganz bestimmt in der praktischen Notwendigkeit, sich nicht in allen Fällen nach ihr zu richten. Je stärker nun die Machtmittel und der Tätigkeitsbereich des Staates wurden, umso gefährlicher jene Lehre. Der Staat, der sich zum Maß aller Dinge erhebt und gleichzeitig seinen amoralischen Charakter proklamiert, ist der zur ethischen Leitung eines Volkes am wenigsten Berufene. Indem der Staat beansprucht, selbst über die Moral erhaben zu sein, erklärt er seinen Tatbezirk zum Asyl des Bösen und zieht die ewig gleiche Bosheit der Menschen förmlich an. Es ist meine innige Überzeugung, daß diese Lehre vom amoralischen Staat wie eine offene Wunde im Körper unserer Kultur wirkt, durch welche der Verderb hineinfließt.

Wenn dann die moralische Gesundheit der Kultur vom Staate als solchem nicht zu erwarten ist, woher könnte sie kommen? Ein von allen ethischen Wurzeln losgerissenes Geschlecht hat sich am eiteln Worte eines heroischen Lebensideals laben können und zu stärken gemeint. Es wurde nur möglich, weil die Menschen die Beziehung zum Heiligen verloren hatten. In der Herrschaft eines echten, tiefen, lauterer und lebendigen Glaubens wäre selbstverständlich der Ansatz zu einer Genesung der Kultur gegeben. Aus einem echten Glauben heraus könnte jene Beschränkung und Vereinfachung der Kultur, die uns unentbehrlich schien, jene Einkehr in die Gründe unseres geistigen Lebens ihren Ausgangspunkt nehmen. Dieser Glaube aber könnte für das Abendland nur der christliche sein. Unsere Kultur ist, trotz allem Abfall und aller Verleugnung, christliche Kultur. Die christliche Auffassung der bestehenden Welt bleibt die Lebensatmosphäre sämtlicher Völker des Abendlandes. Wie viele, die ohne konfessionelle Zugehörigkeit oder philosophisch formulierte Weltanschauung manche Pfade des Denkens eine Strecke gegangen sind, fanden, nachdem sie das Bildhafte aller unserer Vorstellungen erkannt hatten, am Ende ihrer Betrachtungen den adäquatesten Ausdruck des menschlichen Verhältnisses zum Sein in der christlichen Ethik und in den religiösen Grundbegriffen der Gnade und der Erlösung. Und wenn es ihnen bloß eine Ahnung und eine Hoffnung wäre, es gibt ihnen die Haltung im Leben.

Eine heiße Sehnsucht nach Frieden, Freiheit und Menschlichkeit

zieht durch die ganze Welt. Wir wissen es, mancherorts sind, unvermeidlich, diese Stimmungen heute noch verdunkelt, weil unnittelbare Ziele politischer oder sozialer Art noch nicht erreicht sind, weil man das Gefühl hat, sich noch in sehr reellen Kämpfen zur hohen Schwelle eines, wenn auch immer labilen, irdischen Gleichgewichtes hindurchringen zu müssen. Nur allzuleicht kann ein solcher edler Antrieb der partiellen Kampfespflicht zum wahnsinnigen Spiele um Macht und Ehre verfallen. Wo er dies nicht tut, da steht doch immer als Ideal aller Bestrebungen, auch wenn es nie vollkommen zu verwirklichen wäre, ein allgemein menschlicher Kulturzustand, - ich sage absichtlich nicht: der ewige Frieden -, vor Augen. *Civilitas humana*, das Ideal Dante's. Die italienische Sprache ist zu beneiden, weil sie für das immer verschwommene 'Kultur' das klare 'Civiltà' gebrauchen kann. *Civilitas*, also der allgemeine Zustand eines geordneten Staatswesens und das persönliche Betragen jedes Einzelnen als eines gesitteten, freien und verantwortlichen *Civis*, *Polites*. So ware zum Schluss doch wieder das Politische, der Staat, als der Rahmen der Kultur anerkannt. Aber nur in diesem Sinne, daß die *Civilitas* wirklich *humana* sei, daß sie die *Humanitas* umfasse, einschlieÙe und aus dieser lebe, daß in dieser *Civilitas humana* gerade das friedliche Zusammenleben und wohlwollend sich Verstehen der vielen und verschiedenen verwirklicht sei.

So haben wir am Ende doch noch einmal die Zweiheit der Begriffe, welche das Thema unserer Betrachtungen bildete, den Menschen und die Kultur, in ihrer unlösbaren Beziehung fest zusammengeschlossen.

Neutraliteit en vrijheid, waarheid en beschaving*

Toen President Roosevelt in de eerste dagen van September de neutraliteit der Vereenigde Staten aankondigde, heeft hij in zijn verklaring een uitdrukkelijk en gewichtig voorbehoud gemaakt. De onzijdigheid van het land, zeide de President, hield niet in, dat hij iederen persoon in de Vereenigde Staten tot onzijdigheid in zijn hart en geweten wilde verplichten. Daarmee was dus als het ware een onderscheiding gemaakt tusschen twee vormen, of beter aspecten der neutraliteit: neutraliteit van den Staat en neutraliteit van geweten. Met de duidelijke vaststelling van dit verschil heeft de President, naar het mij voorkomt, een grooten dienst bewezen aan de zaak der vrijheid in de gansche wereld. Immers een recht, voor de bewoners van het grootste der neutrale landen zoo nadrukkelijk opgeëischt, kan aan geen der overige ontzegd worden.

De zaak der vrijheid. - Een halve eeuw geleden scheen zij velen een gewonnen pleit. Nu is zij opnieuw en méér dan ooit te voren een actueele en hachelijke vraag. Het is moeilijk te ontkennen, dat onder de oorzaken, die tot het weder uitbreken van den oorlog hebben geleid, de stelselmatige beknotting of zelfs opheffing van de vrijheid in tal van landen en op velerlei wijs mee vooraan staat. Beperking van de vrijheid tot handelen, maar vooral belemmering van de vrijheid van gedachte en tot onderzoek der waarheid heeft de ramp mogelijk gemaakt. De middelen tot gedachtenuiting en voorlichting door den Staat in beslag genomen, elke vorm van publicatie streng bewaakt, het zijn verschijnselen, die wij maar al te goed kennen, en die sinds lang hebben gediend, om het oordeel van meer dan één volk van hooge beschaving naar den wil van een regeering te fatsoeneeren. Bepaalt zich echter deze vrijheidsbeperking wel inderdaad tot de landen, waar òf het regeeringssysteem zelf zulk een dwang meebrengt, òf de oorlogstoestand die beperkingen onvermijdelijk maakt? Ontkomen niet ook de neutrale landen er slechts ten deele aan? En zoo niet, in hoeverre botsen dan daar de plichten der neutraliteit van den Staat op het recht der neutraliteit van geweten?

Maar is, - dringt de vraag zich op -, onzijdigheid van geweten wel het juiste woord? Bestaan er in het conflict, dat thans de wereld beschaamt en verscheurt, onzijdigen van geweten? Een neutrale van

* Enigszins uitgebreide tekst van een radio-rede, op 19 November 1939 gehouden. Afzonderlijk verschenen bij H.D. Tjeenk Willink & Zoon N.V., Haarlem 1939.

geweten, dat is een persoon, wien het onverschillig is, of groep A dan wel groep B der strijdenden wint. Men kan zich zulk een waarlijk in zijn hart onzijdige in twee gedaanten voorstellen. De eene is de man, die zegt: ik zie, hoe beide partijen zich beroepen op recht en rechtvaardigheid. Beide verkondigen luide, dat zij enkel een vrede begeeren, die onrecht opheft, recht bevestigt, en een billijke orde tusschen de volken en Staten der wereld zal helpen grondvesten. Alles wel beschouwd, - zegt onze denkbeeldige neutrale -, weet ik niet, wie van beide gelijk heeft, dus ben ik noch voor A noch voor B. - Ik geloof niet, dat dit type van oprecht onzijdige veelvuldig voorkomt. Het dichtst ertoe naderen de religieuze anti-militaristen, die in hun ijver voor de eeuwige gerechtigheid er in zouden willen berusten, als de tijdelijke rechtvaardigheid onder den voet geloopt werd, en die aldus het Christendom inroepen tegen de gerechtigheid. Het andere type van echte onzijdigheid is de mensch, die door zijn even brute als welgemeende ongevoeligheid voor elk begrip van objectief recht enkel oordeelt naar zijn kansberekening der toekomstige overwinning, en indien hij de kansen gelijk acht, zich van partij kiezen onthoudt. Hij zal inderdaad onzijdig zijn, maar een neutrale van geweten kan men hem nauwelijks noemen.

De slotsom moet zijn, dat ware onzijdigheid van geweten en hart een moeilijke zaak is. Het is bijna onmogelijk, geen voorkeur voor den een of voor den ander der strijders te hebben, en men doet beter, in plaats van den term neutraliteit van geweten den ouden eisch van vrijheid van geweten te stellen, die ons langen tijd zoo goed verzekerd heeft geschenen.

Niemand kan uitmaken, hoe de persoonlijke voorstanders van de zaak A en de zaak B over de aarde verdeeld zijn. Het spreekt van zelf, dat hier in hooger zinn niet een getalverhouding, maar een waardeverhouding den doorslag zou moeten geven, tenzij men macht en geweld willig aanvaardt als het beginsel, dat over het lot der menschheid beschikt. Wie dat niet doet, is wel genoodzaakt, in zijn hart te kiezen voor de zaak, die hem de rechte toeschijnt en die voor hem de zegepraal van den geest en van de beschaving schijnt in te houden.

Zoolang het gewapend geweld aan het woord is, zal de neutraliteit van den Staat onvermijdelijk de vrijheid van gedachtemening meer of minder drukken. De vrije mensch bevindt zich in zijn persoon onverbrekkelijk verbonden aan den neutralen staatsburger. Beschouwt men

iets nader de plichten van dezen laatsten dan moet het volgende voorop staan. Het goed recht van een Staat om in een gewapend conflict onzijdig te blijven, is onbetwistbaar. Zoolang de handhaving van een volstreekte nationale souvereiniteit de eerste plicht van een Staat blijft, gaat het verwijt van lafheid, zelfzucht of miskennis van het recht niet op. Een regeering heeft niet het recht, het bestaan van den Staat te wagen voor een politiek belang van een vreemde mogendheid, en zij heeft zelf te beslissen, of zij het bestaan van den Staat met een partijkeuze gemoeid moet achten. Het is dus volkomen gepast, dat een regeering, die zich neutraal heeft verklaard, alle handelingen der staatsburgers, die een breuk van die onzijdigheid zouden kunnen meebrengen, nauwkeurig bewaakt, daaronder begrepen handelingen, die voorwendselen zouden kunnen verschaffen aan kwaadwilligen. Daaruit volgt, dat de neutrale staatsburger zich een zekere beperking van zijn vrijheid van woord en gedrag moet laten welgevalen. Hij heeft den plicht, zijn regeering in de uitoefening van haar politiek geen moeilijkheden te berokkenen. Is hij gewoon aan een stelsel van vrijheid, dan zal hij die vermindering van zijn vrijheid maar slecht verdragen. Wordt hij daardoor een ontevredene, dan zal hij zijn regeering noodzaken, haar waakzaamheid te verdubbelen.

De neutrale regeering van haar kant heeft reeds tijdens den oorlog een gelegenheid, de belangen van vrijheid en waarheid te dienen. Zij kan de Pers van het land bewegen, gelijkelijk verslag te geven van den inhoud der buitenlandsche bladen aan beide zijden, en haar commentaar te beperken tot hetgeen voor een goed verstaander noodig is.

Om kort te gaan: de bevoogding der publicatie, gebruikelijk in de zoogenaamd totalitaire landen, onmisbaar in de oorlogvoerende, zal zich onvermijdelijk ook uitstrekken tot de neutrale landen. De normale vrijheid van gedachtenuiting is overal opgeschort.

Het verbod om te zeggen wat men denkt is de eerste stap tot de leugen. Een langdurige en ver gaande beperking van de vrijheid van woord en meening brengt het gif van de leugen tot een verwoestende hevigheid van uitwerking. Daar waar de leugen als politiek middel eerst uit nood aanvaard, daarna opzettelijk gekweekt wordt, ontwricht zij in korten tijd een gansche beschaving, totdat zij, steeds grover en roekeloozer toegepast, volkomen absurd en ongelooflijk geworden, tenslotte slechts in haar eigen kring in 't ijle ronddraait, en enkel de waarheden verdacht maakt, die haar auteur er bij geval in wenscht te mengen.

Op het gebied van den strijd voor de waarheid nu ontmoeten elkaar de plicht van den Staat, die zich onzijdig heeft verklaard, en die van de individuen, die aan hun vrijheid van geweten vasthouden. De bescherming der waarheid is de gemeenschappelijke taak van staatsgezag en enkeling beiden. Dit geldt niet alleen van elk neutraal land op zich zelf. Deze taak breidt zich uit tot een van al de neutrale staten en volken gezamenlijk. Het is reeds spoedig na het begin der vijandelijkheden duidelijk geworden, dat de positie der neutralen en de algemeene waardeering der neutraliteit geheel anders is dan in den oorlog van 1914-1918. Het feit, dat geen enkele volledig zelfstandige Staat ter wereld, die bij machte was, het standpunt der neutraliteit in te nemen, zich aan de zijde van een der oorlogvoerenden heeft geschaard, levert in zekeren zin het bewijs, dat de onzijdigheid niet een in gebreke blijven genoemd kan worden. Zij is de door de omstandigheden geboden stelregel van staatkundig gedrag, over de geheele wereld aanvaard. Daarmee vormt thans de groep der neutralen een positieve macht. Het ware te wenschen, dat die macht zich thans reeds, door een eenvoudige verklaring van gemeenschappelijke neutraliteit, althans formeel constitueerde. Zij zou daarmee een eventueele geneigdheid tot schending van eenige neutraliteit, welke dan ook, op den achtergrond houden. Blijft zulk een politieke consolideering der neutraliteit voorloopig onbereikbaar, dan kunnende onzijdigen tezamen niettemin reeds hun gemeenschappelijke geestelijke taak ter hand nemen. Zij kunnen beter dan de in den strijd gewikkelden de handhaving van de algemeene normen van waarheid en recht als een bezit der menschheid ter harte nemen. Zij in de eerste plaats hebben te waken, dat de stellige onderscheiding tusschen recht en onrecht hier op aarde niet verloren ga. Het gaat hier niet om wijsgeerige vragen: wat is waarheid? wat is recht? maar eenvoudig om de inachtneming van behoorlijk gedrag en eerlijkheid, zooals ieder mensch die verstaat. Indien de wereld niet den weg terugvindt naar een zekere overeenstemming aangaande de grondslagen van het gemeenschapsleven, zooals die overeenstemming vele eeuwen lang heeft bestaan, den weg naar de idealen van menschelijkheid en recht, zooals alle groote godsdiensten en alle stelsels van wijsbegeerte ze tot in de vorige eeuw beleden hebben, dan blijft slechts de chaos en de barbarie te wachten. Wanneer straks deze oorlog, hoe dan ook, geëindigd zal zijn, dan staan wij allen tezamen voor een reusachtig geestelijk deficit, een cultuurverlies, waarvan het de vraag blijft, of het te herstellen zal zijn.

Sinds het heillooze jaar 1914 hebben wij ons moeten gewennen aan steeds verbijsterender schendingen van menselijkheid en recht, aan politieke trouweloosheden zonder voorbeeld in de geschiedenis, aan een vergroving van zedelijke en geestelijke maatstaven, tevoren ongehoord. Men heeft zulke bergen van onzin en bedrog rondom ons opgehoopt, dat er een Augiasstal der beschaving zal zijn op te ruimen, en twee rivieren zullen voor een nieuwen Hercules niet genoeg zijn om dien door te spoelen. Een algemeen herstel van den waarheidszin op elk gebied zal als een der eerste dingen bitter noodig zijn.

Is de bodem tot zulk een herstel bereid? - Maar heeft men dan iets nagelaten, om den waarheidszin uit te roeien? - Het verschijnsel van een algemeene daling der waarheidsbehoefte en van een uitdrukkelijke prijsgeving der vroeger beleden beginselen van zedelijkheid en recht is niet van vandaag of gisteren, en niet tot één bepaalde oorzaak te herleiden. Het proces vult een goed deel van de geestesgeschiedenis der negentiende eeuw. Er is evenwel één factor, die aan dit proces een ongehoorde versnelling en versterking heeft gegeven, dat is het steeds luider en onbeschaamder verkondigde hypernationalisme. Ook dit is niet zoo jong van oorsprong, als velen denken, en niet tot de enkele volken beperkt, die er hun godsdienst van maken. Van het oogenblik af, dat Europa zich in natiën groepeerde, - dat is diep in de Middeleeuwen terug -, is er nationalisme geweest, en waar nationalisme is, is hypernationalisme. Als een sluipende ziekte is het in den loop der negentiende eeuw, op den bodem van een gezond patriotisme, uitgegroeid tot de pest, of beter de melaatschheid van onzen tijd. Het leeft van alle hoofdzonden te zamen, en het is bovenal zoo dom, zoo oneindig dom.

- Is er een lichtpunt in de politieke verwarring van het heden? - Misschien dit. Ondanks de voortgaande verwoestingen van den geest door het wijdverbreide hypernationalisme is er tusschen de volken van Europa, ja van de wereld, geen haat. Zeker, er zijn oneenigheden en antipathieën van allerlei aard, er is wrok (ressentiment schijnt men tegenwoordig beter te verstaan), er zijn eeuwenoude, ja duizendjarige minderwaardigheidscomplexen, er bestaat een wederkeerige, hevige afkeer en verachting tusschen verschillende systemen van Staats- en wereldbeschouwing, maar afgezien van het surrogaatproduct haat op bestelling en ongerekend met den toekomstigen oogst van gevoelens, die een aanvaller zal hebben gezaaid onder de slachtoffers van zijn ge-

weld of onderdrukking, kent het Europa van heden geen diepe vijandigheid tusschen haar volken. Een echte en hechte vrede is tusschen verreweg de meeste volken der aarde onverwijd mogelijk.

Indien men de stemming der verschillende volken op dit oogenblik kon peilen, zou, dunkt het mij, als algemeene grondtoon die van een diepe droefheid gevonden worden. Droefheid om den val van een zoo rijke en schoone beschaving, als wij nog mee beleefd hebben. Droefheid om het verlies of althans de verduistering van zooveel schatten van wijsheid en schoonheid, die wij lief hadden, en die wij te danken hadden ook aan hen, die misschien morgen onze officieele vijanden kunnen zijn, droefheid vol van sympathie voor hen, die thans meer lijden dan wij.

Het zou denkbaar zijn, dat tenslotte de wereld nader was tot een algemeene eendracht, dan zij het in eeuwen geweest is. Aan méér dan één zijde ziet men denkers en staatslieden reeds tastend zoeken naar de mogelijkheden van herstel van het internationale recht en van de oprichting eener betere staatkundige orde in een hernieuwd Europa.

Ziehier een vreemd geval. Iedereen is het eens, dat in het domein van het bedrijfsleven een veelheid van economische of sociale eenheden, hetzij van kapitalistischen of anderen bouw, niet kan bestaan zonder een of anderen vorm van algemeen en wederzijdsch crediet. Crediet wil zeggen vertrouwen, en vertrouwen veronderstelt goede trouw. Zonder goede trouw geen samenwerking, geen ruilverkeer. Deze hoogst eenvoudige waarheden worden overal erkend, zoo ook niet altijd in haar praktische consequenties in acht genomen. Daarentegen zijn er op politiek gebied nog altijd lieden, die niet begrijpen, dat ook daar vertrouwen en goede trouw de grondslag van alles zijn. Goede trouw. Onder een licht verschoven gezichtshoek kan men ook zeggen: fair play. De Europeesche, of als men zoo ver vooruit waagt te zien, de wereldsamenleving, is enkel denkbaar bij een herstel van politieke goede trouw of fair play.

Nogmaals de vraag: zal zulk een herstel mogelijk zijn? Zullen wij, nadat deze oorlog zijn loop genomen zal hebben, de kracht bezitten, om ons weder op te heffen uit het diepe zedelijke en geestelijke verval, waarin de beschaving sinds geruimen tijd dreigt ten onder te gaan? Zullen de noodzakelijke elementen van regeneratie niet te kort schieten? Zullen wij in staat zijn, het afschuwelijke nihilisme te ontgaan, dat loert achter de schijnbaar tegenstrijdige benamingen, waaronder

men voorgeeft, elkaar de heerschappij over de mensen te betwisten?

Wij weigeren te geloven, dat het laatste woord van het menselijk vermogen om de wereld te besturen, het slotaccoord van de symphonie der eeuwen, die inzette met Plato, om door hoogten van harmonie als Dante en Bach te gaan, de volstrekte verzaking van den geest zou zijn.

Conditions for a recovery of civilization*

In the Spring of 1935 I tried to make up a brief account of the general situation and the outlook for Western civilization¹. I called it a diagnosis, because it seemed to me undeniable that we were confronted with a serious distemper of social life. Misgivings about the solidity of our civilization had then less generally spread than they have now. Warning signs of possible downfall or decay were less conspicuous than they have become since. The political order, as it had been established after the great war, though far from reassuring, was on the whole still undisturbed. Italy had not yet started her campaign in Abyssinia, the fire in Spain was still smouldering, the Rhineland had not yet been remilitarized, Central Europe was chaffing but outwardly quiet, and Russia seemed on the way to regain her place in the European system. But for anybody looking beyond the outward appearance of political conditions all the symptoms of cultural deterioration and threatening decay were as easily recognizable as they are now. Leaving aside economical and social problems and considering only the mental situation of our Western world, the outlook seemed by no means cheerful. First of all, a survey of intellectual conditions could not fail to leave the impression of a general weakening of the average power of judgment in the individual and in the masses. The age of technical achievement and universal education, instead of effecting the high degree of mental progress once expected of it, had brought the rather disquieting result of a decline of the critical spirit which once had made possible a society based on scientific knowledge. Shallowness of thought and dissipation of mental energy seemed to have invaded all classes everywhere.

Moreover, the intellectual principle itself, as one of the main directives of life, had in many parts been forsaken for systems of philosophy extolling life in its crude state above thinking. Moral standards had been deliberately dropped in ever wider circles, either by conviction or by fashion, without being replaced by any new principle in life.

If now, after five years, we ask ourselves, whether the prospect for civilization has brightened, a negative answer will seem almost inevitable. The ailments have not been cured and could not have been.

* The Fortnightly, Vol. CXLVII (new series), April 1940, p. 390-400.

1 In the Shadow of To-morrow, English edition, Heinemann, London 1936. [Verz. Werken VII, p 313 vg.]

Their effects, in the shape of follies, inhumanities, waste of energy and the like, have grown ten times worse than they were, manifesting themselves in a succession of acts of violence and perfidy that has culminated in the outbreak of the new war. If for the moment cultural preoccupations worry us less than they did before, it is simply because now the all-important political issue crowds out concerns of a more theoretical kind and absorbs all our faculties. Perhaps it is not exclusively the state of war which is responsible for this absorption of our mind by political questions. This evergrowing concentration on the political is itself to be regarded as a symptom of our cultural disease. Society at large and the human individual personally have less and less time and attention to spare for pursuits of life outside the political and economical sphere. The importance of the political seems so overwhelming that we are apt to forget that politics and economics together only form part of that nether domain of human activity which the Greek called the acquisitive art. Now if we still agree that the acquisitive life does not mean civilization, at least not the whole of it, there is no need for pointing out that the absorption of mental faculties by the political and economic purposes of society raises grave fears as to the healthy state of our civilization. In a paper which should have been read in 1938 before an audience in Vienna, if Vienna had remained Austrian¹, I ventured to call this process the sliding-down of civilization into the political, *das Abgleiten der Kultur in das Politische*. Politics, however important and unavoidable, are always a secondary function of human life. They can never be either the essence or the ultimate pursuit of a civilization. Their aims are limited, their views restricted, their results provisional, their means clumsy and inefficient, and their preponderance merely a 'cursed plight'.

If it be granted that for the recovery of civilization we want something more than the adjustment of international disputes, we can now proceed to ask ourselves, whether there are any signs of a coming betterment to be detected. Let us suppose a general peace concluded on the best terms we can imagine for the near future. This would mean: Law and order restored, as far as that goes, safety against aggression more or less guaranteed, for the smaller units of political society as well as for the large ones, a regular practice of diplomatic communication in terms of decent behaviour taken up again, the possi-

1 Der Mensch und die Kultur, Schriftenreihe 'Ausblicke', Bermann-Fischer Verlag, Stockholm 1938. [Verz. Werken VII, p. 442 vg.]

bility of world trade reopened, the danger of a submersion of human culture by despotism and the systematic enslaving of fellow-creatures dispelled. If these conditions were fulfilled, would then the road be free for civilization to resume its upward course? Five years ago doubts about the future of civilization were still so rare that the possibility of its down-fall rather than of survival was in question. To-day it is the possibility of redress which seems doubtful. In the present article we can hardly do more than to point out some grave obstacles standing in the way of recovery of a healthy state of civilization. We might call these obstacles *Idola*, after Bacon's fashion, sources of error in judgment and action, impeding a favourable development of human faculties. But before we come to these general obstacles we have first to allude to some extremely unpleasant facts which await us in the near future as a legacy of the present war. Part of the world will be mentally rotten to the core as the result of the systematic heaping-up of nonsense and falsehood which sticks to civilization like a crust of decomposition not to be removed either by reason or education. Whole generations will have been spoilt by the teaching of absurd and malicious doctrines and the training in sterile occupations. When the dismal work of goalers, spies, denouncers and slave-drivers comes to an end, a host of these elements will still remain, a burden to the social life and civilization of their native communities, a pest to their surroundings and a lasting hindrance to the revaluation of culture. Nobody can as yet foresee how the very urgent task of clearing the ground of these poisonous weeds will be handled. But it seems safe to say that only those nations and groups which have escaped the extremes of mental infection can furnish a starting-point for the process of recovery and renaissance.

Among the general obstacles referred to above surely the most essential is a deep-lying habit common to the whole of modern mankind, *viz.*, the glorification of size and quantity. Ever since the human mind began to lose hold of the old Aristotelian system of measuring the world by quality the opposite tendency set in of over-estimating the importance of quantity. Modern science was built up on quantitative analysis. It revealed dimensions and distances in the universe challenging our imagination of infinity. Technology learnt to accumulate masses of energy unthinkable before. Politics through the boundless extension of the means and methods of exercising power became the victim of its own limitless possibilities of destructive action. It was forgotten in the meantime that the lasting values of civilization have

always sprung up in very restricted circumstances of power and output, and that the big State as such never added a single one to them. The idol of bigness once set up continues to devour us. This over-emphasis on size and quantity pervades our social thinking of to-day to such a degree that by this alone the way back to real civilization seems badly blocked.

The next obstacle to be mentioned here is of a subtler character. I am inclined to call it modern man's inaccessibility to persuasion. Perhaps former ages were not much better than ours in this respect. All the same, as a feature of social life it is very striking just now. On the face of it it is in contradiction to what we should be allowed to expect. Man is supposed to be a reasonable being. If he really were, his mind when holding some opinion should yield to such arguments as proved its untenableness. But in actual fact it seldom shows itself willing or capable to do so, even on scientific matters, not to speak of political or confessional opinions. It is quite probable that in some of the earlier periods in history the power of the logical argument to convince a man of being wrong was much greater than it is now. The Greeks attached a great importance to the art of persuading other men. We all have heard about Persuasion sitting on the lips of Pericles. Persuasion was the Sophist's professional art. The whole Platonic dialogue would lose its sense without a certain amount of susceptibility to persuasion by argument. The same holds good of later epochs of a markedly intellectualist type, *e.g.*, those of the wars of religion, and of rationalism. Conversions between the Catholic and the Protestant side were always frequent. They presuppose a susceptibility to conviction which to-day would seem almost entirely lost. Has there ever been a Fascist or a Communist who allowed himself to be cured by having it expounded to him that his premises were wrong?

This imperviousness of modern man to reason is the more surprising because universal education ought to have moulded him into a flexible thinking and doubting being. In a talk about the increasing rigidity of mind among the younger generations M. Paul Valéry put in the remark: '*Mais Monsieur, le doute se perd*'.

Instead of that pale but venerable goddess called *Peitho*, Persuasion, we have now Propaganda. Propaganda is the art of making other people believe what you do not believe yourself. Opinions are prescribed, prepared and administered to the masses like medicine in a giant clinic. It is questionable whether the mental attitude of the masses still

deserves the name of an opinion and whether it would not be better described as a simple reflex. Anyhow its inflexibility and perversion will constitute a very serious hindrance to the restoration of a free and living mode of civilization.

It will seem contradictory, if, after having indicated inaccessibility to reason and argument as a dangerous state of modern man, causing excessive and persistent distortions of opinion, we now go on to call our next item on the list of obstacles by the name of shallowness and feebleness of convictions and opinions. The one seems to exclude the other. The fanatical clinging to parties and programmes and catchwords and rallying cries all over the world, the grim consistency in carrying-out tenets of the most inhuman kind, would seem to speak of passionate strength in holding to the opinions once adopted. Two historical instances from the recent past will suffice to show this expectation to be unfounded. The history of Europe knows two epochs rightly called age of the martyrs, in which men and women willingly died for ideas they believed in, because they represented for them perfect and eternal truth. One is the age of early Christianity, the other that of the splitting of the Latin Church in the sixteenth century. We moderns, whatever vindication the future may have in store again for the Christian faith, mostly prefer to speak of ideologies rather than of confessions. An ideology is a more or less consistent system of some often rather crude and simplistic ideas serving as a spiritual basis in the strife for personal or public welfare and power. Such an ideology is supposed to be held with all the strength of conviction of which the man or the group is capable, even to the point of self-sacrifice and martyrdom. In actual fact the ideologies most fervently adhered to have a very weak persuasive power and are easily surrendered. The world is very forgetful. Only twenty-five years ago it saw one of the mightiest ideologies crashing down in ruins. Socialism had grown and grown ever more imposingly. During more than half a century it had preached universal brotherhood of the workers all over the world. The worker has no country, Marx taught. Proletarians of all countries, unite. Socialists took pride in being scornfully called *Vaterlandslose Gesellen*, and remained decidedly anti-nationalistic to the last, that is to say to August 1, 1914, when Socialism suddenly fell flat and its followers rushed to arms for the different countries at war. It was not the cause that had proved empty, but the ideology.

The second instance of the shallowness of modern ideologies is so

fresh in our memory that it is hardly necessary to recall it. Two powerful States and nations stand facing and opposing one another as the champions of two fiercely proclaimed doctrinal systems of policy and economy, two *Weltanschauungen*. One of them especially aspires to world-wide ideals of earthly bliss and perfection. Suddenly the two join hands, forgetting not only the purport of their conflicting ideologies but also the heaps of invective and abuse they had until the last moment been slinging at each other. The one keeps true to its monstrous theory of national domination, the other, hitherto the champion of a universal cause and of a creed of humanity and peace, shamelessly reveals itself as a conquering power of the most vulgar type. The amazing and ominous thing about this is not the fact that such political reversals happen but that the nations involved suffer the doctrines, for years preached to them as a gospel, and the mutual hate and contempt, artificially infused in to them, suddenly to be forsaken and wiped out. The wholesale renunciations of all that authority had always held up as the highest truth demanding fanatical adherence, must be hard to swallow for individuals of some degree of culture. It is a paradoxical state of affairs. On the one hand these so-called ideologies are inflated with passion and delusion. They would seem to fill the mind to the bursting-point. On the other hand they can be pricked by the simplest practical circumstance of the moment and fall down. Evidently these ideologies are not the sort of thing the early Christian or the Protestant and Catholic martyrs of the sixteenth century died for.

But, it will be asked, do not people die for these ideologies in thousands? No doubt, but it would be rash to infer that the nations are dying for the several ideologies professed by their leaders. It is their country they are dying for. Here is the awful tragedy of modern war. Leviathan State, having fettered and paralysed civilization, is swallowing up all it can get hold of: the minds, the hearts, the lives of men, no matter what conception of cosmos or society may stand behind the furious combat of the parties.

There is still another grave obstacle which is liable to prevent cultural resurrection, the growing heterogeneity of the cultural ideal and of culture itself within the range of Western civilization. A really uniform Western civilization never existed, and could not exist. Horizontally according to national and geographical lines, and vertically according to classes and groups, our hemisphere has always presented that rich and fine pattern of as many cultural units as there were

countries and nations. For many centuries the general type of Western civilization was conditioned by the Christian religion. After its hold on the minds as the dominating factor of social life slackened, there still remained for some time, say from about 1700 to 1850, a common aspiration towards an ideal of universal civilization based on freedom, peace, tolerance, prosperity, humanity and education. The force which challenged the universalism of liberal ideals was Socialism. It shattered the liberal illusion by proclaiming the victory of the working man's cause the only way to the fulfilment of the promised bliss. But in so doing it not only maintained but even exalted the ideal of a uniform, or at least homogeneous world-civilization. Up to 1914 nobody could suspect that, instead of the day of reckoning coming near, an opposite current would set in, leading to the splitting of the ideal of homogeneous culture itself.

After 1918 the world was supposed to be safe for democracy, except for the danger of bolshevism. Meanwhile hyper-nationalism had begun to spread. It appeared first in a form that appealed to the sound instincts of those pursuing an efficacious policy, *viz.*, Italian fascism, then in that of German national-socialism, deeply tinged with the rancour of the lost war and rendered unsound from the beginning by the agelong inferiority-complex of the German nation. Both these forms soon developed a tendency to hem in national culture within the borderlines of the State. They imposed culture in a special, regularized form, and by coercive measures. They extolled primeval national self-glorification and vainglory and they were able to impose themselves on their peoples only because it was the half-educated masses who were the masters now. One powerful nation after another set up an ideal of a self-sufficient and separate civilization, renouncing and often abusing others who wished to maintain the older values, and virtually isolating themselves from the domain of a world-community. Standards of opinion and conduct, strange, unbelievable and sometimes disgusting to the world at large, became officially approved and prescribed doctrines at the other side of some European frontier. Even the measure of sanity is no longer identical in all countries.

It is clear that the mutual decrying of standpoints, systems and doctrines must lead to a helpless confusion of ethical and rational concepts in the common man's brain. His ethical equipment nowadays is poor enough, as it is. It is all very well to do away with ethics on philosophical grounds. It is easy enough to deny morality as a force or goodness

and veracity as universal values. Unfortunately it is not so easy to deny immorality, lying and fraud because their presence is too manifest. Nobody does, as a matter of fact. Is it not curious that just those sectarians of a moral system based on class interest and nothing else show the largest command of moral indignation and appropriate invective against their enemies? Has the history of religions already taken notice of the following fact? - Repentance is perhaps the most highly spiritual of all Christian virtues. It has always been so strictly linked up with the Christian faith, that the looser Christendom of the newer ages had almost forgotten it. Who rediscovered it? Who invented the new type of public repentance exhibited *ad nauseam* in their big political trials of recent years? *Soviet*-repentance, the newest article in our spiritual treasury!

The case for civilization would seem to stand rather badly. Large parts of the world and numbers of individuals do not yet present signs of the wholesale contagion, which does not mean they are immune from it. Can we detect signs that dispel the alarming visions of impending decay? Is it possible to describe a probable basis for regeneration and restoration of our civilization? We premised before that peace, law and order by themselves will not be enough. Peace, law and order will not work, unless they rest on the basis of a renewed sense of human culture. The most indispensable, though still only preliminary condition for such a renewal will be the restoration of political good faith. It is a platitude to repeat it, yet all the same it remains an all-important truth. No orderly intercourse between states and nations will ever be possible without a certain minimum of reliability universally acknowledged and generally practised. Even the ordinary minimum commonly exhibited in trade would be an enormous gain. Everybody admits that in trade you cannot do without some form of mutual credit. *Credit* has become so worn in our common speech that we hardly ever realize that it states most explicitly one of the highest ethical values of human life. Literally *credit* means: he trusts, he has faith in some other person. It expresses confidence, good faith, *i.e.*, a certain sacrifice, a surrender of your own absolute safety. Thus one of the most primitive forms of commerce, the so-called Silent trade, reposes on a sort of balance between confidence and distrust. Is it not strange that in the political field there are many who not only reject the necessity of keeping faith, but also firmly believe that politics should be possible and even better without it?

Diplomacy, the inevitable instrument of politics, is often regarded as a play, and rightly so. We are used to expect from it tricks and devices and secrecies and dissimulations, all common in playing too. Still, we expect one thing more from our partner than skill alone: fair play, which means keeping to the rules. Now fair play again presupposes and includes mutual trust, good faith. If these latter are the essential and indispensable conditions of playing, how much more indispensable even must they be to this painfully bad performance called the life of nations!

So let us return to world-wide international good faith, once for all! Who begins? - Here we meet once more with an obstacle of the gravest kind. Mutual confidence between two parties requires first of all a common ground for them to stand upon. Each should be convinced, if not of his reasons for keeping faith, then at least of his duty to do so. Does such a common ground between the states and the nations exist in the present world? It is doubtful, or more than that. The ultimate ground for a mutual conviction of moral obligation can only reside in the metaphysical order of things. Unfortunately our machines and all that have made us so extremely stupid that most of us are likely to forget how we are linked up with the metaphysical at every step we take, at every thought we form. In face of the metaphysical, even if you should have no other word for it than simply death, all political concerns dwindle into nothingness. A serious and active restoration of Christianity or of another of the universal high forms of religion would be able to create the common ground and to effect the state of mind indispensable to real culture. Anybody may answer for himself, whether such a restoration seems near at hand.

If it is not, where are the regenerative forces to be looked for which may save civilization? Are there any signs of the acquisitive life loosening its grip on human collectivities or individuals? Or may we count as a healing factor the impending general reduction of consumption, which Professor Carr sees as an inevitable result of the crisis through which we are passing¹? However healthy it may prove, it will not be enough as long as it only affects material life. There must be a reduction of cultural output and consumption as well. In my book, *In the Shadow of Tomorrow*, I suggested the urgent need of a certain restriction of culture, a voluntary renunciation by the human mind of all the superfluous, useless, trivial and insipid things that weigh down on pre-

1 E.H. Carr, *The Twenty Years' Crisis*, p. 305.

sent day civilization. Civilization always tends to grow luxurious, and thereby to decay. Ours has certainly become exuberant in nearly every respect. Honour, valour, firmness, resignation and many other good things that we stand in need of, have always been the product of some state of civilization in which sobriety and simplicity reigned throughout, as they did in the best days of Arab, Japanese or Roman culture.

If a civilized world cannot subsist without retrieving some of these values it is difficult to see other resources or promises of recovery but in our will to regain them. Whether we shall succeed will depend on the number of peoples and of persons all over the earth who remain anxious to select their own culture, and wish to keep together in some sort of mental aristocracy, of whatever kind it may be. Probably the greater part of the world is not willing to pass from democracy to demonocracy, bad pun and worse Greek though this may be. Let it be excused, because most truly the choice now seems to lie between pandemonium and pandemium, if this latter substantive may be excused too. It might serve to denote a world-wide society in which all peoples or nations, while keeping their previous individuality and particularity, would be able to live together held by a common bond of mutual and universal obligation, firm enough to preclude war and loose enough to guarantee freedom.

Geschonden wereld

Een beschouwing over de kansen op herstel van onze beschaving*

Semper carissimae A.H.-S.

Voorrede

Dit geschrift heb ik moeten samenstellen zonder de beschikking over mijn boekerij en terwijl het geregeld gebruik van openbare bibliotheken mij toch reeds ontzegd zou zijn geweest door gebreken van mijn lichamelijke bewegelijkheid en van mijn gezicht. Het draagt daardoor min of meer een geïmproviseerd karakter. Het is in de huiskamer geschreven. Het biedt geen nieuwe vondsten of diepzinnige conclusies, het behandelt louter dingen, die iedereen weet, of weten kon en tracht enkel ze in eenvoudigen trant te bezien van een standpunt en te vatten in een verband, waarin misschien hier en daar de lezer iets verrassends vindt.

Aanvankelijk heb ik mij zelf wel gezegd: als men zeventig is, moet men niet meer productief werkzaam willen zijn. Maar wat zal men doen, als de geest nog tot schrijven dringt? Het boek wordt, evenals in 1938 mijn *Homo Ludens*, toegewijd aan haar, die nu al bijna zeven van mijn late jaren vult met glans van geluk, en die de ballingschap, mij door 's lands vijand opgelegd, licht heeft gemaakt.

Valt hier dan niet uitdrukkelijk dank uit te spreken aan directeuren van bibliotheken of instituten, des te aangenamer is het mij, dien dank te brengen aan onze lieve vriendin Suze Kuenen, die altijd bereid was, bijzonderheden voor mij na te gaan of mij boeken, die ik nodig had, te bezorgen.

De Steeg, 28 September 1943
J.H.

28 September 1943-5 Mei 1945.

Tusschen deze beide data ligt 1 Februari 1945, Huizinga's sterfdag. Het handschrift van dit, zijn laatste volledige, werk werd persklaar gemaakt in 1943. In den loop van 1944 volgden nog enkele kleine wijzigingen, en de mogelijkheid ware niet uitgesloten geweest, dat - nu het einde van den oorlog gekomen is - hier en daar nog iets toegevoegd of veranderd zou zijn.

* H.D. Tjeenk Willink & Zoon N.V., Haarlem 1945².

Thans hebben wij ons echter te houden aan de publicatie van het manuscript zooals dat anderhalf jaar lang heeft liggen wachten op de vrijheid van drukpers. Het oog van den auteur is helaas niet meer over de drukproeven gegaan.

H.D. TJEENK WILLINK & ZON N.V.

Inleiding

Wanneer straks deze oorlog zoowel in het Verre Oosten als hier in het Westen zijn einde heeft gevonden in de uitputting van de verliezende partij, hoe zal het dan staan met de kans op een herstel van onze beschaving?

Een kans op herstel, - van meer valt niet te spreken. Het is toch duidelijk genoeg, dat deze bitterste van alle eeuwen, die in een agonie zonder weerga haar midden nadert, als tijdperk den stempel draagt van een voortschrijdend verval van beschaving, dat in katastrofale vernietiging zou kunnen verlopen. Daarmee is volstrekt niet ontkend, dat die eeuw voortreffelijke dingen heeft opgeleverd, die kostbaar nieuw cultuurgoed vormen voor nu en voor later. Toch kan de beklemmende vraag niet uitblijven: zal aan het einde van zooveel verschrikkingen deze geschonden en verminkte wereld aanstonds gereed staan voor een nieuwe opbloei van echte en edele beschaving?

De hier volgende bladzijden zullen de conclusie inhouden, dat de voorwaarden voor een spoedige herleving van dien aard voorloopig slechts in zeer geringe mate vervuld zullen zijn, dat dus de kansen op herstel der beschaving angstwekkend klein schijnen. Desondanks moet het laatste woord zijn: de hoop op beter en den wil tot beter laten wij niet varen. Het mensdome kan niet afzien van dat onwaardeerbaar erfgoed, dat wij beschaving noemen.

Het woord beschaving en zijn equivalenten liggen ons zoo in den mond bestorven, dat wij wel moeten wanen, de beteekenis van die woorden volkomen te verstaan. Toch is dit allerminst het geval. Integendeel, zoodra men beproeft, die beteekenis te omschrijven, stuit men op een reeks van onduidelijkheden en verschillen van opvatting, en het eindoordeel zal zijn, dat het begrip beschaving of cultuur niet nauwkeurig te omschrijven is en steeds onomlijnd blijft. Een eerste taak zal daarom zijn, de terminologie van het begrip beschaving in haar opkomst en veranderingen in het oog te vatten.

Eer wij daartoe overgaan evenwel, dient een misverstand ontweken te worden. Het is mogelijk, dat iemand de premisse, waarvan zoeven werd uitgegaan, volstrekt niet toegeeft. Voortschrijdend cultuurverval het kenmerk van onzen tijd? zal hij zeggen: in geenen deele. Ik zie het tijdperkgeheel anders dan als een van verval en afbraak. Ik zie het wezen van het gansche tijdperk als een reeks van fatale, wereldschokkende conflicten van staatkundigen, socialen en economischen aard. Het geschiedproces, zegt hij, dat wij sinds het laatste kwart der vorige eeuw beleefd hebben, was dat van het noodwendig op elkander botsen van de groote machtscomplexen, die de voortschrijdende industrialiseering der maatschappij had voortgebracht. De vormen, waarin zich dat proces voltrok: de omwenteling der samenleving in Japan, in China, in Rusland, de monstergroei van Amerika, de langdurige crisisverschijnselen op economisch gebied, schier overal de onloochenbare symptomen van ontaarding en ontwrichting op velerlei gebied, en ten slotte de twee groote wereldoorlogen met hun ongekende krachtsontplooiing en vermogen tot vernieling, al die verschijnselen zijn bepaald geweest door een onafwendbaar lot. Ja, indien men zich op een principieel en volstrekt deterministisch standpunt stelt, volgt dit onomstootelijk, maar dan deelt ook alles wat geschiedt in die fataliteit van het gebeuren, dan zijn er geen historische coincidenties of contingenties, d.w.z. voorvallen, die ook anders hadden kunnen verlopen, en wordt ieder historisch oordeel een beuzeling.

Doch dit volstrekte determinisme is een kortzichtig en uiterst goedkoop standpunt. De mensch is doorgaans al te vaardig met het opwerpen van noodwendigheid en onvermijdelijkheid, wanneer het altijd onontwarbaar geheel van oorzakelijkheden al te onoverzichtelijk is voor zijn beperkt verstand. Misschien zijn zoodanige conclusies tot zekere hoogte niet te ontgaan ten opzichte van het economische leven en gebeuren. Reeds ten opzichte van het sociale worden het niet meer dan dooddoeners, en ten opzichte van het staatkundige worden zij louter dwaasheid. Het is een voos en onhistorisch oordeel om het feit, dat de ééne staat of volkengroep de andere ging bestrijden, te laten doorgaan voor een lotsbeschikking, die geen wijsheid of goedheid van menschen had kunnen keeren.

De woorden *noodlot*, *destiny*, *sort*, *fatalité*, *Schicksal* zijn eigenlijk alle volkomen zinledig, niet alleen voor de christelijke gedachte, die alles wat men ermee wil uitdrukken ondergeschikt maakt aan het begrip godsbestel, maar ook voor het moderne denken in het algemeen.

Alleen in een volheid van heidensch godsdienstbesef, als bij de Grieken, heeft *μοῖρα* en *ἀνάγκη* waarlijk zin.

Het staatkundige in het algemeen is slechts een afgeleide categorie, die eerst zin krijgt in haar betrekking op bepaalde gevallen van een historische of als historisch voorgestelde staatsorde. Er bestaat geen redelijke grond, om hetzij van de groote oorlogen dezer eeuw, hetzij van eenigen oorlog uit het verleden, te verklaren, dat zij zoo moesten komen, dat de machten van deze aarde gedoemd waren met elkaar in strijd te geraken, tot verderf van hen zelf en van de beschaving.

Wie het historisch kenbare ernstig onderzoekt, wie uit de feitelijkheden van het verleden tracht te verstaan, hoe dit alles steeds weer zoo gekomen is, zal altijd achter die gewaande noodwendigheid stuiten op personen, die iets wilden en zochten te verwezenlijken, of zij nu Alexander van Macedonië heetten of Timoer Lenk of Napoleon Bonaparte, en de aspiraties, die hij als laatste vectoren van het geschiedverloop ontwaart, zullen voor het overgrootste deel gelegen blijken in de domheid en boosaardigheid van het menschelijk geslacht, ook al spreekt het historieboek van genie en van toemeloze, dynamische of daemonische energie, of hoe men de historische grootheid anders pleegt te interpreteren. De christelijke leer heeft het altijd geweten, dat er geen menschelijke impuls meer primair is dan hoogmoed en heerschzucht. Laat ons den waan, dat de geschiedenis van deze onze eeuw als politieke fataliteit zou zijn te verstaan, weloverlegd ter zijde schuiven en thans overgaan tot een bescheidener toeleg, nl. een eerste hoofdstuk over de termen, die ons voor het verschijnsel beschaving ten dienste staan, en het begrip, dat deze termen uitdrukken. Wij weten bij voorbaat, dat die termen gebrekkig zullen blijken en het begrip, dat daarachter ligt, onvast. Abstracties ter benaming van algemeene begrippen van menschelijke samenleving kunnen nu eenmaal nooit de precisie hebben van het natuurwetenschappelijke denken. Ons logisch apparaat is een gebrekkig instrument. Het woord, dat ons onmisbaar hulpmiddel is en waarop wij ons moeten verlaten, is altijd geneigd ons te bedriegen met een schoonen schijn van directe waarheid en hoe heviger het evenwicht van den tijd geschokt is, hoe grooter het gevaar van woordenkraam, die voor wijsheid wil gelden. Ons betoog zal zoo eenvoudig mogelijk blijven; het diepzinnige laat ik liever aan anderen over.

I Terminologie van het verschijnsel beschaving

1. *Het woord beschaving en zijn equivalenten civilisatie, cultuur en civiltà*

De termen, waartoe dit overzicht zich kan bepalen, zijn de woorden beschaving, cultuur en civilisatie met enkele varianten, onder welke het Italiaansche *civiltà* een zeer bijzondere plaats inneemt. Daarmee is vrijwel het geheele internationale vocabulaire voor het moderne begrip beschaving gedekt, voor zoover men de talen, die het uit eigen middelen nieuw benaamd hebben, zooals het Finsch, buiten beschouwing laat; wat des te eer geoorloofd is, aangezien deze laatste toch hun termen in navolging van de Westeuropeesche hebben gevormd.

Het Nederlandsch staat met zijn woord beschaving geheel afzonderlijk. Het woord is, gelijk de meeste equivalenten in de omringende talen, van zeer jonge herkomst. Het wijkt etymologisch van benamingen als civilisatie en cultuur af, in zooverre het noch het begrip civiel, noch dat van bouwen of kweken tot uitgangspunt heeft en veeleer regelrecht vertaald schijnt uit *eruditio*. Sinds lang hooren wij er evenwel het verband met schaven of polijsten volstrekt niet meer in. Het begrip, dat wij er in vatten, is zeer veel wijder dan dat van een ouderwetsch-klassicistisch gedacht polijsten. Voor zoover men zich mag verlaten op de voorbeelden, die het Woordenboek der Nederlandsche taal geeft, begint de opkomst bij het werkwoord beschaven, in den zin van verfijnen, veredelen. Van Effen spreekt van 'de zucht, die ik altijd tot de beschavende wetenschappen gehad hebbe', wat wel ongeveer hetzelfde als *humaniora* of *bonae literae* schijnt aan te duiden.

Beschaving als substantief doet eerst tegen het eind der achttiende eeuw zijn intrede en dan nog louter als een nomen actionis van zeer beperkte beteekenis, bijv. in Wildschut: 'dat de beschaving en verzachting van den man bevalligen meisjens door de Natuur zelve is opgelegd'. Vreemd genoeg volgt als voorbeeld van 'beschaving' in de beteekenis 'toestand van beschaafdheid' eerst een plaats uit Kneppelhout: 'zijn gezicht, waar een edeler beschaving dan die men hier zou zoeken, haar zegel op gedrukt had'. Tusschen Kneppelhout en Wolff en Deken zou stellig voor den lexicograaf nog wel meer te vinden zijn. Een volgende phase van de woordgeschiedenis is bereikt, waar men 'beschaving' vindt als een historisch verschijnsel, dikwijls in één adem

met 'verlichting', bijvoorbeeld uit Jacob Geel: 'indien ik veronderstelde, dat de Grieksche beschaving verloren was gegaan', of bij Groen van Prinsterer: 'Germaansche ruwheid was genoodzaakt, voor Romeinsche beschaving te wijken'. Vervolgens is men met Busken Huet's ondertitel van zijn *Land van Rembrand: 'Studiën over de Noordnederlandsche beschaving in de zeventiende eeuw'* ineens tot het hedendaagsch spraakgebruik en de hedendaagsche volheid van beteekenis genaderd. Het zou van belang zijn te kunnen vaststellen, sedert wanneer het begrip beschaving zoo volkomen is geobjectiveerd, dat men het, gelijk wij thans gewoon zijn, ook in het meervoud gebruiken kan.

Veel minder eenvoudig dan de terminologische geschiedenis van ons 'beschaving', dat in het Nederlandsch het woord *civilisatie* nog tijdig genoeg overbodig heeft gemaakt, om het in het geheel niet te laten opkomen, is de opkomst van het Fransche *civilisation*, Engelsch *civilization*, Duitsch *Zivilisation*. Taalkundig beschouwd is *civilisation* een ongelukkige formatie, om niet te zeggen een monstrem. Evenals dat bij 'beschaving' het geval was, gaat het werkwoord *civiliser* aan het daaruit afgeleide substantief vooraf. Reeds de Fransche werkwoorden op *-iser* als groep: *indemniser*, *cotiser*, *fraterniser* enz. zijn weinig gelukkige formaties. Zij zijn alle betrekkelijk jong, niet ouder dan de 16e eeuw. Zij veronderstellen een Griekschen grondvorm *-ίξιν*, die echter slechts in een kleine minderheid van gevallen werkelijk voorhanden is. Vandaar dat de *z* beter op haar plaats is dan de *s*, gelijk het Italiaansch nog verraadt, waar al de corresponderende woorden: *elettrizzare*, enz. *zz* hebben. Uit dit reeds op zich zelf hybridische *civiliser* ontstaat nu een *civilisation*, dat eigenlijk noch Latijn, noch Fransch mag heeten. De behoefte aan het woord moet evenwel zoo sterk zijn geweest, dat het niet alleen het fijne Fransche taalgevoel dwong, maar ook het Engelsche spraakgebruik zoo goed als geheel ging beheerschen en in het Duitsch geruimen tijd volkomen gangbaar was. Hoewel de Académie française eerst in 1835 het woord *civilisation* opnam, wordt het volgens Littré in de verbinding 'au commencement de la civilisation', dus in geheel modernen zin, reeds bij Turgot aangetroffen. Merkwaardigerwijze schijnt het, dat Voltaire het woord nog niet gebruikt, terwijl toch juist hij de man is geweest, die in zijn *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* als 't ware het begrip cultuur concipieerde en een eerste proeve van een algemeene beschavingsgeschiedenis gaf. Misschien streed de leelijke woordformatie tegen Voltaire's goeden smaak. Op de beteekeniswaarde van het woord komen

wij nog terug. Voorlopig zij alleen nog aangestipt, dat de beteekenis van *civilisation* thans, evenals dat met 'beschaving' het geval was, die van een objectief te constateeren historisch verschijnsel is geworden, dat zich in den loop der tijden bij herhaling kan voordoen, zoodat het woord zich gereedelijk ook in het meervoud laat gebruiken: *Peuples et civilisations* heet een bekende algemeene geschiedenis, die in afzonderlijke deelen verschijnt.

Ten opzichte van het Engelsche *civilization*, terecht doorgaans met z geschreven, brengt het woordenboek een verrassing. Het woord moet in den loop der achttiende eeuw in het Engelsche taalgebruik algemeen verbreid zijn geweest. Boswell toch noteert op Zondag 23 Maart 1775: 'I found him (Dr Johnson natuurlijk) busy preparing a fourth edition of his folio Dictionary. He would not admit "civilisation", but only "civility". With great difference to him I thought "civilisation" from "to civilise" better in the sense opposed to barbarity than civility.' Boswell's meening won het pleit: *civilisation* was blijkbaar reeds te ver in het spraakgebruik doorgedrongen om nog te kunnen worden geweerd. Toch had in den grond der zaak de Doctor gelijk: *civility*, *civilitas* was voor het begrip in quaestie niet alleen een fraaier maar ook een beter woord, dat de zaak eenvoudiger en zuiverder zou hebben uitgedrukt dan het omslachtige, kwalijk gebouwde *civilisatio* (dat noch in het klassieke, noch in het middeleeuwsche of neo-klassieke Latijn ooit ingang vond). Bovendien bezat *civilitas* in dezen oude brieven van adeldom, die Dr Johnson zelf misschien niet eens heeft vermoed. Het Italiaansch had reeds van Dante tegelijk het begrip der beschaving in zijn verhevenste gedaante en het woord ervoor, d.w.z. het Latijnsche *civilitas* in den jongeren Toscaanschen vorm *civiltà* meegekregen en heeft het sedert daarvoor behouden.

Het woord *civilis* had in het klassiek Latijn een reeks van beteekenissen ontwikkeld, uitgaande van die van 'wat des staatsburgers is'. *Civilis* duidde het staatkundige in het algemeen aan, in tegenstelling tot het militaire; het beteekende populair, minzaam, beleefd, voorkomend, hoffelijk, gematigd. Een regelrechte beteekenis 'beschaafd', zooals wij dat verstaan, had het woord nog niet. Tot het begrip 'beschaafd', 'beschaving', naderde veeleer *urbanus*, *urbanitas*. Ook het middeleeuwsch Latijn kende, voor zoover mij bekend, nog geen typisch beschavingsbegrip.

Dante in zijn vroege werk *Il Convivio*, het 4e tractaat, cap. 4 begint met den monumentalen aanhef: 'Lo fondamento radicale della impe-

riale maestà, secondo il vero, è la necessità della umana civiltà che a uno fine é ordinata, cioè a vita felice'. De diepste grondslag van de keizerlijke majesteit, d.w.z. van de wereldmonarchie, waarvan Dante later in zijn *De Monarchia* de noodzakelijkheid zou trachten te bewijzen, ligt naar waarheid in de noodwendigheid der menselijke civiliteit, die tot één doel is ingesteld, nl. tot gelukkig leven. Ziedaar dus in één woord de taal begiftigd met een term voor beschaving en tegelijk de geest verrijkt met de stoute stelling, dat deze beschaving een noodzakelijkheid is, dat zij algemeen menschelijk moet zijn en dat zij dient tot geluk. Hoe Dante dat geluk verstaat zal later ter sprake komen. Voorloopig wordt hier, in het terminologische verband dat ons bezighoudt, alleen geconstateerd hoe hiermede het Italiaansch het Latijnsche *civilitas* had opgenomen in een nieuwe, aan de Oudheid nog niet volledig bewuste beteekenis. Het begrip cultuur was door Dante geschapen en benaamd op een wijze, die eens voor al in het Italiaansch dat begrip zoo duidelijk en zoo zuiver mogelijk vastlegde. Het Duitsch nam eertijds Fransche woorden gewilliger op dan later het geval zou worden en zoo heeft ook in het Duitsch *Zivilisation* langen tijd koers gehad. Nu is het sinds lang overschaduwd en om zoo te zeggen gediskwalificeerd door het woord, dat ons reeds op de lippen brandt: *Kultur*, cultuur.

Cultuur in de Nederlandsche gedaante van het woord heeft sedert het begin van deze eeuw ons 'beschaving' voor een bedenkelijk groot deel uit het spraakgebruik verdrongen. Ik herinner mij nog levendig, hoe ik in mijn eerste colleges, als privaat-docent te Amsterdam van 1903 tot 1905, het woord cultuur nog met een lichte aarzeling, met den smaak van het vreemde op de tong, gebruikte. Het klonk nog als een geleerd woord, dat ongemeenzaam aandeed. Maar ik kon het niet missen en gebruikte het steeds meer, gelijk anderen met mij en het vreemde ging er spoedig af. Later heb ik wel eens een zeker verschil van nuance tusschen 'cultuur' en 'beschaving' aangenomen, dat mij in veel gevallen het eerste woord deed prefereren. Het woord cultuur was algemeen Nederlandsch geworden, daaraan viel niet meer te tornen of te twijfelen. Nog eer ons tijdelijk van vreemde zijde 'cultuur' met een K nog wel, tot officieel gebruik werd opgedrongen, heb ik mij wel eens voorgenomen het zooveel mogelijk weer door beschaving te vervangen¹. Het is echter niet vol te houden: de taal is een deel van den geest en de geest laat zich niet dwingen, noch corrigeeren. Reeds

1 Met name in mijn *Nederland's beschaving in de zeventiende eeuw*, Haarlem 1941. [Verz. Werken II, p. 412 vg.]

het feit, dat 'cultuur' een adjectief 'cultureel' veroorlooft (ook opgenomen in het Fransch, Engelsch, Italiaansch, enz.), en 'beschaving' niet, maakt ook in het zuiverste Nederlandsch het woord 'cultuur' onmisbaar en ik heb dan ook mijn puristisch voornemen weer opgegeven en zal in de volgende bladzijden de beide woorden cultuur en beschaving gebruiken, al naar het mij te pas komt.

De geschiedenis nu van den term 'cultuur' ligt grootendeels op het gebied van de Hoogduitsche taal en is daar zeer belangrijk.

De beteekenis van het Latijnsche *cultura* had zich in de Oudheid nog niet ver verwijderd van de primaire en letterlijke beteekenis, waarin ook wij het nog dagelijks gebruiken, als wij spreken van de rijstcultuur, een bacillencultuur enz., d.w.z. die van verzorging, bebouwing, kweeking. Vergelijkenderwijs kon deze zin ook reeds van geestelijke dingen gelden, zooals b.v. Cicero spreekt van 'cultura animi philosophia est'. In tal van moderne talen heeft deze onmiddellijke, als men wil agrarische beteekenis de overhand altijd behouden. In het Fransch kan men wel spreken van 'la culture des bonnes lettres, des beaux arts'; men vindt het woord zelfstandig gebruikt in een wending als: 'leur culture était toute livresque et scolaire'¹, maar *la culture* in het algemeen in den zin van het Duitsche *die Kultur*, dus gelijkwaardig aan ons 'beschaving', is nauwelijks gebruikelijk; *civilisation* blijft in het Fransch het woord voor beschaving. In het Engelsch zijn de verhoudingen weer eenigszins afwijkend. Het had *culture* in de algemeene beteekenis van beschaving als 't ware ten geschenke ontvangen door het onvolprezen, zoo ook thans in zijn hoofdthese reeds lang verouderde boek van Edward B. Tylor, *Primitive Culture*, 1871. Toch is ook in het Engelsch *civilization* volstrekt blijven overheerschen. *Culture*, meestal gebruikt voor de beschaving van een bepaald persoon, heeft er een specifieke, fijne nuance behouden; het is er nauw verwant aan het Duitsche *Bildung*, al komt het ook in den algemeenen zin en zelfs in het meervoud wel voor.

Het kan ons bevreemden, dat Grimm's *Deutsches Wörterbuch* nog in afleveringen uit de jaren 1860, resp. 1873, het woord *Kultur* noch onder *C*, noch onder *K* vermeldt. Toch was het in de beteekenis van beschaving in het algemeen reeds in de achttiende eeuw in de taal doorgedrongen, getuige Adelung, die in 1782 van 'Geschichte der Cultur' spreekt, gelijk Schiller van 'die Morgenröthe der Cultur'.

Zelden is de fortuin van een woord zoozeer verbonden geraakt aan

1 Lavissee, Histoire de France, VII p. 30; van de noblesse de robe der 17e eeuw.

één bepaald werk, als die van het Deutsche *Kultur* aan Jacob Burckhardt's *Die Cultur der Renaissance in Italien*. Versta dit vooral niet, alsof de groote Zwitser, dien ik voor mij zelf gaarne den wijsten geest der negentiende eeuw noem, in 1859 met een best-seller aan de markt kwam. Een paar jaar later waren er nog maar 250 exemplaren van het boek verkocht. Burckhardt's roem is een van de zeldzame, die eigenlijk eerst na den dood van den schrijver (in 1897) hun groote vlucht nemen. Burckhardt had met zijn *Versuch*, gelijk hij het werk bescheiden betitelde, tegelijk aan het begrip Renaissance en aan het begrip Cultuur een verdieping en veredeling geschonken, die de beide woorden geschikt maakten voor een glansrijke en internationale toekomst. Het woord 'cultuur' liet zich immers ongedwongen opnemen in bijna iedere taal, die ervan gediend was. Het hield een zinrijk verband met het nauw verwante 'cultus', van denzelfden stam *colere*, kweeken, bouwen. Wij zeiden echter reeds, hoe in het Fransch en in het Engelsch *civilisation*, *civilization*, reeds te vast geworteld waren, om nog door *culture* te worden verdrongen. De Deutsche taal en letteren, bij uitstek rijk en veelzijdig als zij waren, bleven vooralsnog het domein van *Kultur* als algemeen equivalent van *la civilisation*. Toen nu de Pruisische regeering na 1871 met haar ietwat grof en hardhandig anticlericalisme begon, is het R. Virchow geweest, die in de verkiezingscampagne van 1873 het woord *Kulturkampf* in omloop heeft gebracht. De pointe van de uitdrukking, van liberale zijde opgeworpen, was ongetwijfeld bedoeld tegen de katholieke kerk, smalend als 'draagster der beschaving' betiteld, al liet zich die pointe ook andersom en tegen Bismarck keeren. Hoe dit zij, de kanselier moest bakzeil halen, en de *Kulturkampf* raakte op den duur vergeten.

Inmiddels werd het gebruik van het woord *Kultur* in wetenschappelijk, journalistiek en letterkundig proza steeds frequenter. De eerste meer populaire proeven van algemeene cultuurgeschiedenis na Buckle's *History of Civilisation in England* van 1857 zagen het licht: van Von Hellwald, Henne am Rhyn en anderen, totdat er met het begin van den grooten oorlog in 1914 als 't ware een terminologische storm opsteekt. Bijna plotseling geraakte er aan *Kultur* zulk een klank van Duitsch nationalisme verbonden, dat het woord voor zeer velen buiten Duitschland een onaangename bijsmaak kreeg, die aan de internationale bruikbaarheid van den term schade deed. Dan echter, ongeveer tegelijk met het einde van den oorlog in 1918, scheen op bijna dramatische wijze zich voor den term en het begrip 'cultuur' een nieuwe

toekomst te openen. Oswald Spengler werd eensklaps beroemd door zijn *Untergang des Abendlandes*, deel I. Hij nu verhief het probleem der beschaving weder op een hoger peil, dan dat van nationale verbittering, en gaf aan het begrip *Kultur* een inhoud, die destijds velen als een bevrijding en als iets volstrekt nieuws aandeed. *Kultur*, aldus leerde Spengler, is het echte, levende, edele, oorspronkelijke gewas van 's menschen geest in gemeenschap, waarin zich al de hoogste krachten en rijkste vermogens van menselijke samenleving ontplooiën. In den loop der tijden zien wij dan bij het eene, dan bij het andere volk het verschijnsel cultuur verwezenlijkt. Die opeenvolgende en elkaar afwisselende culturen zijn echter alle onderhevig aan verval en ondergang, na opkomst en bloei. Zij duren hun tijd gelijk levende organismen, die hun jeugd, rijpheid, ouderdom en afsterven doorloopen.

Scherp tegenover *Kultur* stelde nu Spengler *Zivilisation*. Aan dit laatste begrip kent hij den aard toe van een eindproduct, waarin de cultuur steriel geworden, verstarde is, een toestand, waartoe overeenkomstig zijn uitgangspunt, iedere cultuur ten slotte moet geraken. Hij achtte de Westersche beschaving thans tot dat eindstadium genaderd en zag haar verstijven in ijskoude berekening van nut en voordeel, hard en dor geworden onder den bedriegelijken glans van een gemachinaliseerde technische volmaaktheid. Het *Abendland*, meende hij, borg geen krachten van regeneratie meer; de komende cultuur zou geboren moeten worden op anderen bodem, in een nieuw volk, dat zijn primitieve oerkracht nog ongebruikt en ongeschonden had bewaard. Als dat volk zag Spengler, die zijn denkbeelden reeds in 1914 te boek had gesteld, de Russen.

Er ging op een overgroot lezertal een ongehoorde bekoring uit van Spengler's pakkenden betoogtrant, van zijn veelzijdige kennis, zijn inderdaad veelal nieuwe inzichten. Ook al maakte het tweede deel van het werk, dat in 1922 volgde, betrekkelijk weinig indruk meer, zijn tegenstelling *Kultur* en *Zivilisation* had terstond zulk een enthousiast onthaal gevonden, dat zij in Duitschland min of meer officieel werd aanvaard. In de Brockhaus-editie van 1931 wordt als een uitgemaakte zaak, zij het met een lichte restrictie, *Kultur* tegenover *Zivilisation* gesteld als *Inneres zu Äusserem, Gewordenes zu Gemachtem, Organismus zu Mechanismus, ja zelfs Zweck zu Mittel*.

De bewonderende bijval, die Spengler aanvankelijk in ruime mate ten deel viel, heeft zeer zeker niet berust op de essentiele gedachte

van zijn boek, de voorstelling van Culturen als zelfstandige mystische grootheden, met een eigen leven begaafd, dat in opeenvolging van jeugd tot ouderdom en dood verloopt. Dit denkbeeld is, voor zoover mij bekend, nergens door iemand aanvaard of ook zelfs maar au sérieux genomen. Zijn qualificatie van den modernen mensch als *Faustischen Mensch* heeft buiten Duitschland nauwelijks ingang gevonden. Wat echter de tegenstelling *Kultur* en *Zivilisation* betreft, die zoo gereedelijk werd aanvaard, zij was welbeschouwd noch zoo nieuw, noch zoo raak, als zij velen onder den indruk van Spengler's schitterende, stoute, verbijsterende betoog destijds geschieden heeft. Cultuur als het oorspronkelijke, het in en uit het volk in zijn onmiddellijke aanraking met de natuur gegroeide - was dat eigenlijk veel meer dan de gedachte, die Herder reeds in de achttiende eeuw gevormd had, in een nieuw gewaad? Evenzoo was ook de verwachting van de komende cultuur uit de nog onbekende diepten der Russische ziel een denkbeeld, dat reeds omstreeks 1850 door de Russische Slawophilen zelf als een heilig leerstuk verkondigd was.

Ten slotte de depreciatie van den term en van het begrip civilisatie. Spengler is, bij al zijn ontzagwekkende belezenheid, zoowel met den Latijnschen als met den Angelsaksischen geest weinig vertrouwd geweest en dit heeft het gevolg gehad, dat hij den toon van de woorden *Civilisation*, *Civilization* onvoldoende heeft verstaan. Het is te begrijpen, dat den Duitscher het woord *Zivilisation* niet alleen als bastaardvorm uit zijn eigen 'Franschen tijd' weinig verheffend geklonken heeft. De Duitscher hoort nu eenmaal in *Zivil* allereerst datgene wat van lagere orde is dan 'militair'. De hooge waarde van het Latijnsche *civilitas* heeft tot Spengler niet volkomen gesproken. Al heeft *civiltà* eerst in het Italiaansch de beteekenis beschaving ten volle ontwikkeld, ook in het Latijn duidde het woord toch reeds de hoogste kwaliteit van menschelijk gemeenschapsleven treffend aan en stond min of meer op één lijn met het Grieksche *παιδεία*. Ten onrechte had Spengler in 'civilisatie' tegenover 'cultuur' het mindere tegenover het hoogere gehoord. Civilisatie spreekt van den mensch als staatsburger, als rechtsgenoot, van den mensch, die zich zijn volle waarde is bewust geworden. Het spreekt van orde, wet en recht, en sluit barbarie uit.

Ons overzicht van de termen ter benaming van het verschijnsel cultuur levert, samengevat, het volgende resultaat op:

1. Het woord 'beschaving', uit den aard der zaak uitsluitend ge-

schikt voor Nederlandsch gebruik, heeft de associatie met 'schaven, polijsten', die voor Abr. Kuyper in 1906 reden was om aan 'cultuur' de voorkeur te geven, reeds lang geheel verloren. Juist daardoor is het bruikbaar gebleven, om het moderne, wijde cultuurbegrip in zijn volle beteekenis uit te drukken.

2. Het woord 'cultuur' heeft in zijn grondbeteekenis van verbouwen, kweken, verzorgen, een element van rijken zin, dat 'beschaving' mist. In het Engelsch en het Fransch heeft *culture* een specifieke, beperkte beteekenis verworven. In het Duitsch is *Kultur* de algemeene term bij uitnemendheid geworden. De scherpe tegenstelling, die Spengler maakte tusschen *Kultur* en *Zivilisation*, berust op een gebrekkig verstaan van dezen laatsten term en is dus te verwerpen.

3. 'Civilisatie' is, taalkundig beschouwd, een hoogst onbevallige woordformatie. Het is te betreuren, dat het Latijnsche *civilitas*, dat reeds op den rand stond van een volledige uitdrukking van het beschavingsbegrip, niet als zoodanig in de Westeuropeesche talen is doorgedrongen, gelijk Samuel Johnson het nog wilde, behalve, dank zij Dante, in het Italiaansch. *Civilitas* of *civiltà* drukt een der meest essentieele elementen van het cultuurbegrip, d.w.z. het bewustzijn van volwaardig staatsburgerschap, zoo zuiver uit, dat het als de gelukkigste van al de algemeene termen voor het verschijnsel cultuur mag gelden.

2. Aard van het begrip beschaving en van het verschijnsel zelf

Terstond bij de vraag naar de termen sluit zich nu die naar den aard van het begrip zelf aan. Wat is beschaving? Welke gegevens moeten aanwezig zijn, om het verschijnsel cultuur op te leveren? Hoe is cultuur te omschrijven, te bepalen? Wij spreken zoo veel (ja veel te veel) van cultuur, dat wij ons er zelden rekenschap van geven, hoe moeilijk het is nauwkeurig te zeggen, wat wij er onder verstaan, of op te sommen, welke elementen tezamen het verschijnsel beschaving uitmaken. Wij zijn doorgaans min of meer dupe van de beslistheid, waarmee ons Burckhardt de trias staat, religie en cultuur als het geheel der gemeenschapspotenties voor oogen heeft gesteld, die in hun onderlinge wisselwerking de geschiedenis beheerschen en bepalen. De *Weltgeschichtliche Betrachtungen*, die Burckhardt op dat schema heeft opgebouwd, zijn, gelijk men zich herinneren zal, eerst na zijn dood uitgegeven, in 1905, en door den bewerker van dien titel voorzien. Het waren te voren slechts de aantekeningen voor een college, dat Burck-

hardt het eerst in 1868, en nog eens in 1871, te Bazel gegeven heeft. Nu vormen zij sinds bijna een halve eeuw een der vruchtbaarste geschriften, die de moderne historische wetenschap ons geschonken heeft.

Is echter de trits, zooals Burckhardt haar heeft gesteld, werkelijk zoo sluitend en zoo volledig, als de groote Zwitser haar heeft gezien? Vormen staat, godsdienst en cultuur inderdaad tezamen de drie componenten, die in hun wisselwerking de historische werkelijkheid uitmaken, en zoo ja, zijn de drie termen van de reeks onderling gelijkwaardig? Eenige twijfel laat zich niet weerhouden. De termen staat en godsdienst geven zeer zeker twee welbepaalde grootheden weer, die wij terstond herkennen overal waar wij ze aantreffen. Cultuur daarentegen blijft steeds een in hooge mate zwevende voorstelling. Ook Burckhardt deed geen poging, door een nauwkeurige omschrijving scherp te onderscheiden, wat hij in het algemeen onder cultuur wilde verstaan. Dat in Burckhardt's cultuurvoorstelling de aesthetische zijde der beschaving op den voorgrond staat, zal niemand verbazen. Opmerkelijk is, dat hij den economisch-socialen kant der beschaving bijna geheel buiten beschouwing laat. Trouwens, wie beproeft het beeld, dat hij van een bepaalde beschaving heeft, te detailleeren, zal steeds weer bevinden, dat ook voor hem enkel een harmonisch verband van geestelijke waarden het essentiele van cultuur uitmaakt. Dat een hooge graad van wetenschappelijke en technologische volmaaktheid geen cultuur waarborgt, weten wij maar al te goed. Onmisbaar echter zijn daartoe een hechte rechtsorde, een zedewet en een norm van menselijkheid als grondslagen van de gemeenschap, die de drager van de beschaving is. Daarnaast zal zich onze voorstelling cultuur bovenal verbinden aan verworvenheden op aesthetisch gebied, aan voortbrengselen van kunst en letteren. Zoo verwerpelijk als ons het denkbeeld scheen, dat Spengler waagde te proclameeren, door de culturen op te vatten en te beschrijven als mystische grootheden, die een eigen leven leiden, zoo ernstig blijft de vraag, wat dan wèl de graad van werkelijkheid is, die aan het begrip cultuur toekomt.

Is een cultuur, bijvoorbeeld de Grieksche, in denzelfden zin en even volmondig een verschijnsel te noemen als bij voorbeeld de Staat Athene of de cultus van Apollo? Kennelijk niet. Hoezeer ook onze voorstelling Grieksche cultuur mag zijn opgebouwd uit bonte beelden van allerlei concrete dingen: uit het gezicht op bouwwerken en sculptuur, uit den klank van versregels in ons geheugen, uit namen

van figuren der Ilias of van het drama, kortom uit levende en zichtbare of hoorbare details, de voorstelling van die cultuur als geheel blijft onvast en onomlijnd. Al representeert het verschijnsel cultuur voor ons een historische werkelijkheid, die eenmaal heeft bestaan of zelfs nog bestaat, het kan niet worden verstaan als een entiteit. Cultuur is en blijft een abstractie, een qualificatie door ons gegeven van een historischen samenhang. Ook met het woord idee treffen wij haar wezen niet: idee veronderstelt een enkelvoudig beeld van onzen geest, iets wat de gedachte in één blik kan vatten. De behoefte om een beschaving, welke dan ook, te objectiveren, haar als een wezenlijk iets, een historisch geheel te zien, laat ons niet los, maar zij blijft door de begrensdheid van ons denkvermogen en uitdrukkingsvermogen steeds onbevredigd.

II Oosten en westen als cultuurhistorisch contrast

1. *De Oudheid kent zulk een dualisme niet*

Wij laten hier de beschouwingen over de terminologie en over het begrip der beschaving varen, om ons een klein eindweegs in de historische vragen van opkomst en verval van beschavingen te begeven. De taal zelf waarschuwt ons hier alweer, dat wij nooit uit den ban der beeldspraak zullen geraken. Zonder voorstellingen als opkomst, daling, verval, kunnen wij niet werken en elk dier termen houdt eigenlijk alweer die concretiseering, die verbeelding in vormen van het leven in, waaraan wij juist, maar vergeefs, zochten te ontkomen.

Het gangbare spraakgebruik gewaagt zonder veel aarzeling van Westersche beschaving, waaronder wij dan geneigd zijn te verstaan die van het wijdere milieu, waarin wij, bewoners van Europa en Amerika, leven. Het is al te duidelijk, dat die term Westersche beschaving feitelijk geen deugdelijken zin kan hebben, evenmin als de tegenstelling Oostersche beschaving een welbepaald gegeven representeert. Beschavingen zijn altijd slechts eigen aan zekere rijken, staten of volken, of, in termen van tijd gedacht, aan zekere geschiedperioden. Een windstreek of een geheele aardzone of continent is nooit het kader van een bepaalde cultuur geweest. Men komt echter van de praeoccupatie door die ideëele tegenstelling Oost-West niet zoo gemakkelijk los. Zij dringt zich altijd weer aan ons op en daarbij is het merkwaardig, dat het dualisme Oost-West veel sterker spreekt dan de overeenkomstige tegenstelling Noord-Zuid. Wij kunnen het niet laten beteekenis te hechten aan Kipling's 'For East is East and West is West', of van 'die Seele des Ostens' te spreken, hoe weinig wij er ook in slagen de noties, die wij aan die termen verbinden, in onzen geest vast te leggen.

Al kan het dan niet zijn een tegenstelling van twee elk voor zich homogene culturen, het loont toch de moeite, in groote trekken na te gaan, hoe zich in den loop der historie de voorstelling van zulk een dualiteit in onzen geest gevormd heeft. De scheidingslijn tusschen Oost en West in het algemeen blijft altijd volstrekt willekeurig; zij wordt immers bepaald door de plaats, waarop de beschouwer zich stelt. Wat de uitdrukking zelf betreft: het Nederlandsch houdt zich,

evenals het Engelsch, aan de gewone namen der beide windstreken zelf: Oost en West. Het Fransch spreekt van *Orient* en *Occident*, terwijl het Italiaansch dit nog kan afwisselen door *Levante* en *Ponente*, en het Duitsch gaarne *Morgenland* en *Abendland* gebruikt. De poging, om ook in onze taal het woord Orient ingang te doen vinden, kan als niet geslaagd gelden; wij hadden immers van ouds daarvoor 'de Oost', en in een beperkter beteekenis daarnaast 'de Levant' en 'de West'. Avondland is tot nu toe geen goed Nederlandsch woord; het riekt te oostelijk.

In de geschiedenis der Oudheid, zooals wij die kennen, komt geen uitdrukkelijke tegenstelling Oost en West ter sprake. Het tooneel der beschaving is aanvankelijk Voor-Azië met Egypte. Voor-Azië wordt echter eerst van Europeesch standpunt Oosten. De culturen der Oudheid zijn elk voor zich strikt gebonden aan bepaalde rijken, landen of volken. Geen cultuur is ooit geografisch zoo strikt bepaald en zoo binnen zich zelf besloten geweest als de Egyptische beschaving. Haar terrein is door de eeuwen heen nooit veranderd, al ging het eigene van de Egyptische cultuur meer dan eens grootendeels te loor, zooals toen de oude inheemsche dynastieën eerst voor Perzische heerschappij en later voor Hellenistische plaats maakten, totdat eindelijk Hellenisme en Romeinsch-Christelijke cultuur beide weer het veld moesten ruimen voor den Islam.

In scherp contrast tot de eenheid en beslotenheid van de oude Egyptische cultuur staat dan in de Oudheid de veelheid van rijken, volken en talen, die het Tweestroomland hebben bewoond en van wier culturen het oudheidkundig onderzoek steeds weer andere en oudere binnen onzen gezichtskring heeft gebracht. Merkwaardig is de twee-eenheid van cultuur, die eenmaal een band heeft gelegd tusschen zoo ver uiteenliggende landen als Perzië en het Indus-gebied. Twee zoo nauw verwante talen als het Indisch der Veda's en het Avestisch waarin Zarathoestra's leer geboekstaafd is, twee godsdiensten, waarvan de oorspronkelijke samenhang nog tot in bijzonderheden aan den dag treedt, maar die toch vroegtijdig zoo volledig uiteen zijn gegaan, dat eerst de moderne taalkunde en oudheidkunde de enge verwantschap weer heeft kunnen aantoonen, waar vindt men ze bijeen!

Hoe verder men dan den blik op de beschavingen der Oudheid naar het Westen verschuift, hoe bonter de veelheid wordt van dikwijls tot een kleine uitgestrektheid van terrein beperkte en toch zeer onderscheiden culturen. Alle zijn zij vergaan; de meeste zonder meer dan

schaarsche fragmenten in onze kennis achter te laten. Al is het Hethitische rijk met zijn taal weer voor onze oogen verrezen en al onthulde Creta ons een deel van zijn geheimen, hoe weinig weten wij van Lydië, van Karië, van Phrygië, van al de andere rijken in Klein-Azië en zelfs van het toch bij de Ouden reeds zoo vermaarde Phenicië!

Een tegenstelling Oost-West teekent zich bij zulk een blik op de cultuurverhoudingen van Voor-Azië in de Oudheid niet af. Zij doet het evenmin als men vervolgens overgaat op Zuid-Oost-Europa en de Grieksche wereld in het oog vat. De Helleensche cultuur van den klassieken tijd had in het geheel geen scherp bepaalde geografische grenzen. Zij had de eilanden langs de kust van Klein-Azië in zich begrepen, zij straalde uit over Sicilië, over Zuid-Italië tot Massilia toe, en wanneer zij zich ten slotte verwijdt tot de wereld van het Hellenisme, dan treden Egypte en Syrië er nog bij in den Griekschen cultuurkring. Een scheiding Oost-West voltrekt zich hier nog minder dan te voren.

Eerst met de opkomst van Latium en zijn krachtige, boersche, aanvankelijk nog uiterst eng begrensde beschaving treedt een stuk zuiver Westen als factor der oude geschiedenis binnen onzen gezichtskring. Het proces verloopt ook ditmaal volstrekt niet eenvoudig. Rome en het Latijn staan nog eeuwen lang te midden en in strijd met Samnieten, Cisalpijnsche Galliërs en andere Italische volken, om niet te spreken van hun naaste burens, de Etrusken, met hun sterk afwijkende taal en godsdienst. Terwijl de strijd met den gevaarlijken overzeeschen vijand Carthago nog wordt uitgevochten, voedt Rome zich reeds met Griekschen geest en met veroveringen van Grieksch gebied. Daarna breidt het zijn macht uit tot over Gallië in het Westen en Syrië en Egypte in het Oosten. Tijdens den overgang van de Republiek op het Keizerrijk heeft de Romeinsche macht haar karakter van typisch-westelijken staat reeds verloren. Minder dan ooit wordt de late Oudheid, die van een wereld onder Rome's rijksgezag, beheerscht door een duidelijke tegenstelling Oost-West.

2. Eenheid en verscheidenheid der laat-antieke beschaving; werking van het Christendom

Daar was dus nu één Rijk; één staat, die zich uitstreckte van Gades tot Palmyra. Alle inwoners van dat Rijk zijn onderdanen van den Keizer; zij zijn hem goddelijke vereering, belasting en, als het zoo

treft, dienst in het Romeinsche leger schuldig. Vormt die geheele bevolking van het Rijk één volk? Ja, juridisch gesproken vormen zij allen tezamen den *Populus Romanus*, maar een volk in den hedendaagschen zin, een nationaliteit, zijn zij geenszins. De rijksregeering laat de tallooze volken, die onder Rome's heerschappij leven, in hun eigen bestaan, hun talen, hun zeden ongemoeid. Wanneer in het jaar 212 Keizer Caracalla aan alle vrije inwoners van het Rijk het Romeinsche burgerrecht verleent, dat eertijds een begeerde voorrang was die slechts Rome's naasten vrienden ten deel viel, verandert dat aan de feitelijke verhoudingen zeer weinig. Toch is daarmee een hoogst gewichtige ideëele band geschapen: die van een algemeen staatsburgerschap. *Civilitas romana* was nu de idee geworden, waarin alles, wat aardsche volmaking kon heeten, opging.

Kan men de beschaving van het Romeinsche wereldrijk één en dezelfde cultuur noemen? Eén homogene cultuur zeker niet, haar verscheidenheid is oneindig. Toch is het niet onzinnig van de beschaving van het Romeinsche Rijk als een zekere eenheid te spreken, juist omdat het begrip cultuur ons steeds weer volslagen onbepaald en onbepaalbaar blijkt. Wij moeten ons zelf steeds er weer aan herinneren, dat de term 'beschaving' slechts een stempel is, dien onze hedendaagsche geest op de traditie van het verleden drukt, een begrip, dat ons ontglipt, zoodra wij het meenen te vatten.

Toch waren de tijdgenooten zich in Rome's rijk wel degelijk bewust van een geestelijken band, die hen allen omsloot. Al was het Latijn slechts van een minderheid der bevolking de moedertaal, als geestesinstrument hield het toch de gansche samenleving van het Rijk machtig bijeen.

Werd dan eindelijk een groote scheiding tusschen Oost en West teweeggebracht door de daad van Constantijn, die den hoofdzetel der regeering van Rome naar den Bosporus verlegde? Volstrekt niet. De wereld der late Oudheid bleef ook daarna wat zij was: een bonte veeleenheid van rechtsorde en beschaving, gemengd uit Oost en West, zooals geen latere tijden ze meer gekend hebben, bijeengehouden door één opperste rijksgezag.

Inmiddels is in dien monsterstaat van Rome reeds sedert meer dan twee eeuwen het wonder van het Christendom verschenen. Het had zich vroegtijdig genesteld in het centrum zelf, in Rome. Het was in alle deelen des Rijks zijn langen lijdensweg gegaan, veracht en beschimpt door den beschaafden Romein, veelal verward met het Joden-

dom, dat reeds veel eerder, sinds het zelf verstrooid werd in de nadagen van Hellas, den haat en smaad van andere volken tot zich trok en overal in de Romeinsche wereld thuis was. Het geloof in Christus en Zijn Kerk wint reeds in de verdrukking alom geesten en harten, het overwint, hoe ook zelf reeds verdeeld en gespleten, den machtigsten vijand, die het in den weg stond: niet het oude heidendom van den staatseeredienst, dat aan het afsterven was, maar de bedwelmende macht van de velerlei mysterie-diensten, die het Rijk sedert eeuwen waren binnengedrongen. Tegelijk ontplooit het Christendom zijn geweldige internationale kracht, wordt Grieksch met de Grieken en Latijnsch met de Romeinen en blijft met dat al oecumenisch in den waren zin des woords. Een uiteengaan in Westersch en Oostersch is thans gaande, maar nog niet voltooid. De stad van Caesar wordt die van Sint Pieter; het Oostelijk deel des Rijks oriënteert zich kerkelijk op Alexandrië, Antiochië en Constantinopel.

Het Romeinsche Keizerrijk was eigenlijk van den beginne, ondanks alle veroveringen, die het nog maakte, van Brittannië af tot in Perzië toe, in een bijna aanhoudenden krijg van afweer en grensverdediging gewikkeld. Sedert de derde eeuw verkeerde het inwendig in een proces van politieke en economische verstarring en van toenemende barbariseering. Telkens opnieuw werd het geschokt door de invallen van vreemde volken, waaronder eerst gaandeweg de Germaansche stammen de voornaamste plaats innemen. Langen tijd konden die invallen nog als incidenten worden opgevat, die de soliditeit van het Rijk niet ernstig bedreigden. In den loop der vijfde eeuw echter nemen zij den vorm aan van een afbraak des Rijks en van nieuwe rijksstichtingen op Romeinschen bodem: die van West-Goten, Burgundiërs, Vandalen, Oost-Goten en Franken. Al deze nieuwe machthebbers beijverden zich, zooveel mogelijk hun continuïteit met den Romeinschen staat en zijn cultuur te accentueeren. Zij hebben met het Oostelijk rijksdeel geen contact meer, maar dit beteekent in geenen deele, dat zij nu een solidair Westen zouden vormen. In zulke termen dacht men niet.

Een der gewichtigste menschenlijke beslissingen in de geschiedenis van Europa is ongetwijfeld het feit geweest, dat nog in het midden der zesde eeuw keizer Justinianus verkozen heeft zijn codificeerenden arbeid niet in het Grieksch, maar in het Latijn aan de wereld na te laten. Wij wanen Justinianus onwillekeurig reeds een echten Byzantijn, Grieksch van taal en wezen, maar ziet, hij kiest de taal van het Westen des Rijks, en geeft daarmee aan het komende tijdperk als 't ware een

Westelijken impuls, denzelfden impuls, dien de Stoel van Sint Pieter aan de Kerk had gegeven. De groote Latijnsche Kerkvaders Hieronymus, Ambrosius, Augustinus en Gregorius zijn de grondleggers van een wereld van het Westen geworden.

3. Het uitzicht omstreeks 600; de Islam

Tegen het laatst van de zesde eeuw loopt het met Rome's oude grootheid en met de antieke beschaving op een eind. De stad is in het diepste verval en in voortdurenden nood. De Langobarden zitten reeds in Italië. Het rijke Gallië leeft al bijna een eeuw onder de heerschappij van het Merovingische koningshuis. Het is veel meer barbaarsch dan Germaansch te noemen, het is vol van aspiratie om nog als Romeinsch te gelden. De late vertegenwoordigers van hooge antieke cultuur, als Boethius, Apollinaris Sidonius, de verfijnde, bonte dichter, als Prudentius en Claudianus behooren dan alweer tot het verleden.

Van 590 tot 604 bekleedt Gregorius I, de Groote, den pauselijken stoel. Hij is niet volledig antiek van cultuur meer. Hij is een der eersten, die de bonte en schoone fantasie der Oudheid haat en als heidensch veracht; zijn eigen cultuur is een vergroofde, populaire. Nabloeier van de antieke verfijning is veeleer zijn tijdgenoot, de kleurige dichter Venantius Fortunatus, die kort na 600 als bisschop van Poitiers is gestorven, de toegewijde beschermer van de Thuringische koningsdochter, de Heilige Radegunde. Venantius Fortunatus is de dichter van het *Pange lingua* in den eerderen vorm van dien hymnus, dien later Thomas van Aquino zou herdichten tot dieperen zin, - dichter ook van het *Vexilla regis prodeunt*. Aan deze figuur willen wij in het voorbijgaan een merkwaardig historisch punt illustreeren.

Stel u voor, dat deze Fortunatus tegen het eind van zijn leven uitziet naar de naaste toekomst. Hij ziet Christus' Kerk aan alle zijden triomfeeren, het gehate Arianisme bij Langobarden in Italië en West-Goten in Spanje uitgedreven, het Evangelie tot de Angelen en Saksen in Brittannië gebracht, de Kerk van Ierland een machtigen groei van kloosters en heiligen uitzendend naar Gallië en Germanië. Zeg hem nu: binnen tien jaar zal de felste vijand van het Evangelie opstaan in een land, waarvan u niet veel meer dan de naam bekend is, bij een volk, dat noch van Rome, noch van Griekenland, van Perzië of van Indië den adem over zich heeft voelen strijken. Die vijand zal opstaan in één mensch, een middelmatig persoon, met vele zwakheden, een

ongeleeterde, maar begaafd met een geweldigen ernst van geloof. In weinig jaren na zijn dood zullen de geloovigen van zijn leer den Keizer, die in Byzantium nog in onverzwakte grootheid troont, al zijn kostbaarste bezit beoosten en bezuiden Klein-Azië ontnemen: Syrië en Egypte. Zij zullen voortdringen tot over Perzië, dat nog juist een eeuw lang vergeefs door dien Keizer is bestreden, zij zullen doordringen tot in Indië en over Noord-Afrika tot in Spanje. Het christelijk geloof zal in al die landen uitgewischt of vernederd worden en niemand zal den grooten vijand weer uit zijn veroveringen kunnen verdrijven.

Zoo was het: in 604 stierf paus Gregorius, in dienzelfden tijd ook Venantius Fortunatus, en in 610 begon Mohammed, veertig jaar oud, zijn prediking. Vóór het midden der eeuw zou het grootste deel van de veroveringen van den Islam zijn volbracht.

4. Ook de Islam scheidt geen Oosten van Westen

De opkomst van den Islam is na die van het Christendom de verwonderlijkste wending der wereldgeschiedenis. Zuiver als historisch feitencomplex beschouwd, zonder godsdienstige voorkeur, is deze latere wending nog treffender dan de eerdere, omdat de geweldige verandering der verhoudingen zoo in eens plaats grijpt, als een hevig, kort onweer, en omdat wij het verloop der gebeurtenissen daar in Arabië bijna fotografisch scherp op het scherm der historie geprent zien.

Binnen een eeuw na Mohammed's dood had in de oude wereld een nieuwe, internationale beschavingsvorm zijn intrede gedaan, die van de moslimsche rijken en volken, gedragen door den Islam. Die nieuwe cultuur bouwt op overoude Vooraziatische grondslagen; zij trekt haar sappen uit alles wat eertijds het Tweestroomland en Iran aan geestelijk goed hadden voortgebracht; zij voedt zich met al de schatten van het Hellenisme en van Byzantium. Gedurende een aantal eeuwen zou die cultuur van den Islam in hoogte en fijnheid de gelijktijdige christelijke overtreffen. Evenwel niet om een waardeering van dat wonderlijke verschijnsel zelf is het hier te doen, maar enkel om de vraag: is het dan nu de Islam geweest, die de oude wereld voorgoed gescheiden heeft in een Oosten en een Westen? Het antwoord luidt :neen, zulk een scheiding heeft ook de Islam niet teweeggebracht. Reeds daarom niet, omdat de Islam zelf, al was hij een product van Arabië, volstrekt niet een specifiek Oostersch verschijnsel is gebleven. Ook al rekent men Egypte

en Syrië tot het nabije Oosten, Noord-Afrika en Spanje vallen daaronder toch zeker niet, en juist van Spanje is een van de sterkste invloeden der moslimsche cultuur op die van de christelijke uitgegaan in de figuur van Averroës, in Cordoba geboren en kort vóór 1200 in Marokko gestorven.

5. Eerst als Latijnsche Christenheid ontstaat 'het Westen'

Om kort te gaan, een term 'het Westen' krijgt eerst zin, wanneer wij daaronder verstaan de Latijnsche Christenheid, zooals die zich in den loop der vroegere Middeleeuwen had afgezonderd van de landen, die niet in Rome het fundament dier Kerk vonden. Die Westelijke groep van landen, die naar Rome opzagen, kan men tot zekere hoogte als een geheel opvatten. Dat Westen had echter zijn begrenzing volstrekt niet verkregen langs natuurlijke, geografische of ethnografische scheidingslijnen. Het waren incidenteele oorzaken, die meegebracht hebben, dat de Polen, de Hongaren, de Tsjechen en Slowaken, de Slowenen en de Kroaten aan den Latijnschen kant, onder Rome geraakten, terwijl de Serven en Bulgaren aan den Griekschen kant zijn terechtgekomen. Vele eeuwen lang had dat proces van uiteengaan van cultuur geduurd, eer het een voldongen feit werd door de definitieve scheiding tusschen de Kerk van Rome en die van den Patriarch van Constantinopel, in het midden der elfde eeuw.

In de Middeleeuwen liep dus de scheiding van een Oosten en een Westen dwars door die van Christendom en Islam heen, want het moslimsche Spanje, Marokko en Tunis zal toch niemand het Oosten willen noemen. In het christelijke Westen nu bloeide die cultuur op, die, ondanks al haar onverbreekelijke verbindingen aan die van de Oudheid, toch een geheel nieuwe moet heeten, de cultuur waarin de moderne beschaving, die wij de onze noemen, geworteld is. Van eeuw tot eeuw, sedert de kerstening van West-Europa voltooid was, nemen de cultuurprestaties een hooger vlucht. Tusschen den tijd van Karel den Groote en dien van het vroege Duitsche keizerschap is er op bijna alle gebied ontegenzeggelijk stijging, opbloei. De kloosterhervorming van Cluny beteekende een eerste, geweldige, sombere verdieping van het geloofsleven. De elfde eeuw brengt de eerste voortbrengselen van de bouwkunst, die wij het Romaansch noemen, gebrekkige naam voor een duidelijk sprekende zaak. Zij wordt op den voet gevolgd door de ontluikende Gothiek: nog slechter naam, nog klaarder zaak. De bij uit-

stek scheppingskrachtige eeuw van het Westen is de twaalfde geweest, de eeuw van Bernard van Clairvaux en van Abaelard, van de volgroeide feodaliteit, van de nieuwe lyriek van goliarden en troubadours, van den opbloei der steden en van de kruistochten in vollen gang, - de kruistochten, schitterend, verheven en jammerlijk.

Men moet zich geweld aandoen, hier niet af te dwalen, maar het zou dwaasheid zijn, in dit verband een kort begrip van de Westersche beschavingsgeschiedenis te gaan inlasschen. De vraag, die ons bezighoudt, is deze: hebben wij in dit alles, zooals het ons op den eersten blik wil schijnen, te doen met één welbepaald historisch verschijnsel, dat wij Westersche beschaving mogen noemen? Altijd weer stuiten wij terstond op die volkomen onbepaalbaarheid van dat begrip cultuur, dat aan de tijden zelf, waarvan wij hier spreken, nog in het geheel niet bewust was. Het is een dilemma en een impasse. Er valt niet te spreken van één middeleeuwsch-Westersche of Latijnsch-christelijke beschaving, want zij is verschillend in elk land, dat er deel aan heeft. Toch zou het nog veel dwazer zijn te willen spreken van een middeleeuwsch-Fransche, Italiaansche, een Duitsche cultuur elk voor zich. De fout zit in de ontoereikendheid van ons historisch kenvermogen zelf. Wij gaan de overlevering van het verleden te lijf met een begrip, dat eigenlijk aan de vereischten van een goed vaststaand begrip niet voldoet; wij moeten ons behelpen met een term, die zijn bruikbaarheid enkel daarin heeft, dat wij geen beteren hebben, met een maatstaf, die geen maat heeft en geen staf is.

Als wij dan dat niet te analyseeren begrip cultuur niet kunnen missen, - en dat kunnen wij inderdaad niet -, laat ons het dan zoo licht en zwevend mogelijk houden en onze gedachten zooveel mogelijk richten op het rijke schouwspel van de feiten en figuren zelf.

6. Aandeel der verschillende volken aan de beschaving der Middeleeuwen

a. Frankrijk en Italië

In den groei van de middeleeuwsche beschaving, waarvan de onze de voortzetting is, loopen twee factoren wonderlijk tezamen en dooreen: de bijzondere eigen aard van elk der Europeesche volken, die er deel aan hebben, en de alle overspannende, algemeen vereenigende factor van het kerkelijk leven. De schoonheid en de kracht van die op-

bloeiende cultuur komt voort uit die wederkeerige werking van nationale gebondenheid en internationale bezieling. Nationaal evenwel is hier vooral niet te verstaan in den modernen zin. Nationaliteiten als nu zijn de volken van Europa dan nog geen van alle en nog in eeuwen vervolgens niet. De rijken, landen en staten, waaraan de volken hun namen ontleenen, zijn staatkundig nog zeer onvoltooid. Toch hebben al die volken reeds hun eigen geest, die bepaald wordt door herkomst, staatsverband, bodem, taal en traditie al tezamen.¹ Het nationale patroon van een West-, een Noord- en een Midden-Europa is in hoofdzaak reeds zichtbaar; de eenheden ervan dragen grootendeels reeds hun blijvenden naam, al ontbreekt nog bijna alles aan de staatkundige eenheid der verschillende rijken. Frankrijk wint eerst na 1200 zijn westhelft terug uit de macht van het Engelsche koningshuis, dat zelf nog Fransch van taal en zeden is. De grens tusschen de landen der Fransche kroon en het Duitsche keizerrijk volgt in naam nog Saône en Rhône, de verschillen tusschen het Frankrijk van de langue d'oïl en dat van de langue d'oc zijn op elk gebied zoo scherp mogelijk. En toch is er reeds een Fransche geest, die voor de middeleeuwsche cultuur zoo vruchtbaar is geweest als geen ander. Uit dien geest was eertijds de feodaliteit gegroeid, die volstrekt niet een vervalsproces beteekende, maar integendeel een nieuwe hechte duurzame orde, sociaal, economisch en politiek even nuttig. Op den Franschen bodem kwam het ridderwezen op, van Frankrijk ging de kruisvaart uit, Fransche adel bevolkte de veroverde gebieden in het Heilige Land. Fransche geest schiep de nieuwe epiek en de nieuwe lyriek beide. Zooals in Frankrijk in de tiende eeuw de beweging van Cluny was ontstaan, zoo ontstonden er in de twaalfde eeuw de twee nieuwe orden van de Cisterciënsers en de Premonstratensers. Uit Franschen geest ten slotte, niet uitsluitend, maar toch in hoofdzaak, sproten die edelste bloesems der Middeleeuwen, de kunst van het Romaansch en van de Gothiek.²

Italië, met zijn zooveel oudere traditiën, met zijn directe aanknooping aan al het groote der Oudheid, bleef eenige eeuwen lang in menig opzicht achter bij Frankrijk. Voor de bevolking van Italië gold bij vreemden veelal de naam Lombarden tot ver buiten de streken, waar

- 1 De werking van een factor ras, d.w.z. homogene, lichamelijke, erfelijke samenstelling van een volk, kan verondersteld worden, maar nimmer aangetoond, laat staan geanalyseerd; tenzij voor zoover men genoeg neemt met zoo grove constateeringen als het feit, dat een Fries anders is dan een Siciliaan.
- 2 Ik behoud in den bouwkundigen term altijd de th, om duidelijk aan te toonen, dat de zaak niets met het volk der Goten te maken heeft.

ooit Langobarden zich gevestigd hadden. Toen het bevrijd was van Byzantijnschen invloed en Saraceensch gevaar, was Italië in de tiende eeuw het voorwerp geworden van die wonderlijke expansiepolitiek der Duitsche keizers, die een eeuw lang de Duitschers meesters maakte in Rome, die politiek, die het pausdom uit zijn diepste verval ophaalde en het de wet voorschreef. Gregorius VII, 1073-1086, is de groote internationalist geweest, die zich op alle koningen en vorsten, groot en klein, beriep in zijn verwoeden strijd vóór de suprematie der Kerk en tegen de aanmatiging der keizerlijke macht. In zijn tijd was Zuid-Italië in handen gekomen van Normandische avonturiers. Het raakte los van het verband met het Noorden des lands en tegelijk van zijn oude aanrakingen met Byzantium. Inmiddels had Italië zijn tijdelijken cultureelen achterstand met reuzenschreden ingehaald: sociaal, economisch en politiek; door den bloei van de steden in Lombardije, in Midden- en Zuid-Italië, door de handelsmacht van Venetië, Genua en Pisa, die eerlang de kruistochten zouden financieren en van scheepsgelegenheid voorzien, door zijn schitterend aandeel in de kunst. Italië had steeds het voordeel, dat het, met zijn net van oude steden, die vanwege de vroege christianiseering alle zetel van een bisschop waren, overal bij zijn Romeinsch, Etruskisch of Grieksch verleden kon aanknoopen, om uit elk verval, hoe diep ook, snel te herrijzen. Het was, bij allen tegenspoed, overal een kweekplaats van den geest gebleven. Het had zijn municipale en landelijke organen zoo vroeg ontwikkeld, dat er voor een krachtige ontwikkeling van de feodaliteit geen plaats meer was. Het nam zijn luisterrijk aandeel in de Romaansche bouwkunst en sloeg vervolgens die van de Gothiek grootendeels over. Zijn taal was zoo dicht bij het Latijn gebleven, dat Italië veel gemakkelijker dan eenig ander land alles wat Latijn was, hetzij in poëzie, in kerkelijke letteren of in het Romeinsche recht, onmiddellijk kon opnemen, waar het zich aanbood. Bologna steekt als stad van studiën Parijs naar de kroon. En dan, als om te doen blijken, dat het Frankrijks voorsprong had ingehaald, bracht Italië Sint Franciscus voort, en vervolgens, één jaar vóór dat waarin de Heilige van Assisi stierf, in 1225, ook Thomas van Aquino.

Men zou bijna al het grootste en schoonste wat het middeleeuwsche Westen beteekend heeft, moeten samenpersen, om uit te drukken, wat de dertiende eeuw aan stijging van cultuur heeft opgeleverd, en daarbij zou men steeds het eene land voor, het andere na, moeten noemen, om er geen te kort te doen. Want met den naam van Franciscus dringt

zich terstond ook die van Dominicus op de lippen, en daarmee Spanje naast Italië. Dominicus, als persoon veel minder hartvervoerend dan hij, die in de Armoede zijn bruid had, maar als bouwer van Europeesche cultuur zeker niet minder gewichtig. De Dominicanen werden de groote verdedigers van het geloof, de theologen, de dragers van den koepel van het middeleeuwsche weten, de Universiteit van Parijs. Sint Thomas' naam straalt over Dominicus' orde. Het is een profusie van grooten van geest, die deze dertiende eeuw vult. Zooals zij opende met Franciscus, zoo sluit zij met Roger Baco en met Duns Scotus, beiden Franciscaan, beiden uit Engeland, dat even goed als Frankrijk en Italië reeds zijn gaven aan het gansche Westen schonk.

b. Engeland

Oxford en Cambridge waren als middelpunten van studie Parijs op den voet gevolgd, om van scholen in Italië en Spanje niet te spreken. Engeland was nog op weg naar andere grootheid dan de zuiver geestelijke. Engeland was nog een klein rijk, dat in den Schotschen nabuur den vreemdeling en den vijand had. Engeland was nog niet een over zee handelend of zeevarend rijk. Het had tot dusver anderen op zijn gebied laten handeldrijven: den Duitschen koopman vooral, die niet in de laatste plaats uit Holland, Zeeland en de IJselsteden kwam, de Franschen en Bretons, den Spanjaard. Was Engeland dus economisch nog passief gebleven, staatkundig niet. Twee omstandigheden hadden, afgezien van zijn insulaire ligging, Engeland veroorloofd als staat reeds in de dertiende eeuw op de andere landen van Europa een voorsprong te behalen, dien het nooit weer verloren heeft.

De eene was zijn betrekkelijk geringe omvang. In Engeland lag geen stad meer dan zeventig mijlen van de zeekust verwijderd. Een middeleeuwsch rijk liet zich, bij de gebrekkigheid van bestuurs- en verkeersmiddelen, enkel bij een beperkten omvang eenigermate deugdelijk besturen. Eenigermate, want alle staatsbestuur bleef destijds, hoe dan ook, uiterst gebrekkig. Die voorwaarde van beperkten omvang was derhalve in Engeland vervuld en kwam het ten goede.

De andere gunstige omstandigheid was deze, dat de Normandische verovering in Engeland aan de kroon een macht had geschonken, die haar in staat stelde het leenstelsel, dat zij uit Frankrijk meebracht niet te ondergaan tot schade van haar regeermacht, zooals het in Frankrijk geworden was, maar het integendeel actief toe te passen en te gebrui-

ken als een krachtig regeerinstrument. Zoo heeft het kunnen gebeuren, dat het koningschap in Engeland onder Hendrik II, 1154-1189, en zijn zonen, Richard Leeuwenhart, † 1199, en Jan Zonder Land, † 1216, een bijna absoluut karakter heeft gedragen. De hogere rechtspraak kon geheel centraal georganiseerd worden. Het koninklijk gezag liet evenwel het plaatselijk zelfbestuur intact, en toen zich uit den koninklijken raad het hoog gerechtshof ontwikkelde, dat in buitengewone gevallen (voor de gewone had men King's Bench, Court of Exchequer en Court of Common pleas) als Parliamentum bijeenkwam, behielden ook de landelijke gemeenten, d.w.z. de graafschappen, die in Engeland geheel zonder landsheerlijk karakter bleven, en spoedig ook een aantal steden, het recht, zich door gekozen vertegenwoordigers bij deze parlementen aan te sluiten. De wasdom van het Engelsche Parlement tot een Hooger en een Lager Huis voltrok zich niet vóór de veertiende eeuw. De Magna Carta van 1215 heeft in de ontwikkeling van den Engelschen staatsvorm volstrekt niet die overwegende beteekenis gehad, die het staatsrecht en de historie er sedert de zeventiende eeuw aan zijn gaan toekennen.

Dat dit alles niet enkel Engelsche staatsgeschiedenis, maar ook beschavingsgeschiedenis van het geheele Westen beteekend heeft en nog beteekent, zal wel geen voorstander van rechtsorde en vrijheid ontkennen.

In het samenstel van de Latijnsche Christenheid was in de Middeleeuwen een hechte staatsorde op tal van punten aan het opkomen. Frankrijk ging, al was het in een proces van tal van eeuwen, zijn natuurlijke eenheid tegemoet. Engeland deed het desgelijks, telkens weer begunstigd door ongehoord fortuinlijke oplossing van de dreigendste conflicten. Italië, louter geografisch meer een gesloten eenheid dan eenig ander deel van Europa, mankeerde zijn politieke eenwording door een hoogst ingewikkeld complex van oorzaken, hierboven even aangeroerd, maar hier niet volledig op te sommen. Voor Spanje, eveneens van nature sterk in zich zelf besloten, was die eenheid, zij het ook onder afscheiding van Portugal, een kwestie van tijd.

c. De Duitse landen vatbaar voor onbegrensde uitbreiding

De Duitse landen schenen aanvankelijk bestemd, een zeer krachtig lid in het groeiende statenstelsel te worden. Tamelijk incidenteele om-

standigheden hadden, bij het uiteenvallen van het groote Frankische rijk, van Duitschland een zeer zelfstandige politieke macht gemaakt. Het was opnieuw een toevalligheid, dat juist aan het Duitsche koninkrijk in het midden der tiende eeuw die keizertitel verbonden geraakte, dien Karel de Groote uit de kerkelijke traditie had opgevischt. Die titel luidde nog steeds Imperator Romanorum, nog beter Imperator tout court, dat wilde zeggen de christelijke keizer, dien Augustinus in zijn *De civitate Dei* had gezien als den monarch der aarde, die heerschen zou, zoolang dit tijdelijke nog zal voortbestaan. Aan die waardigheid was derhalve een aanspraak op onbeperkte uitbreiding van de macht in theorie verbonden, die elk oogenblik in werkelijke machtspolitiek kon worden omgezet.

Zij werd het inderdaad, toen de eerste Otto, door alweder vrij bijkomstige redenen bewogen, in 951 voor het eerst naar Italië trok. Binnen korten tijd was het de Duitsche keizer, die, met den steun van zijn trouwe bisschoppen, over den stoel van Sint Pieter beschikte. Het jonge Duitsche rijk reikte Oostwaarts toen nog slechts tot de Elbe; daarachter was alles nog Slawisch en heidensch. De Duitsche kernlanden waren de Rijnstreken, Frankenland, Zwaben, Beieren en niet in de laatste plaats het groote Nederduitsche gebied, dat in zijn geheel den ouden naam der Saksen droeg. Dit groote Duitschland borg in zijn Germaansche taal en aard waarlijk cultuurkrachten voor de toekomst genoeg. Het had echter één gebrek, dat op den duur voor het Rijk noodlottig zou worden. Dit gebrek lag in het feit, dat de natuur aan deze Duitsche landen geen zoo duidelijke grenzen had gesteld, als aan Italië, Groot-Brittannië en aan het oude Gallië aan deze zijde der Alpen, om van het Pyreneesche schiereiland niet te spreken. De Duitsche landen in den ruimen zin des woords grensden bijna overal, waar niet de Noordzee hun palen stelde, behalve naar de zijde van Frankrijk, aan streken van geringe beschaving. Naar bijna alle kanten stond hun de weg tot expansie of kolonisatie open.

In de twaalfde eeuw werd het gebied ten Oosten van de Elbe door een even stelselmatige als hardhandige kolonisering aan de Slawische stammen ontruikt en voor de Kerk gewonnen. Daarmee werd het tevens, met uitzondering van het kleine Wendische gebied aan Havel en Spree, volkomen gegermaniseerd, respectie geregermaniseerd. In de randstreken van het Boheemsche land zaten de Duitschers reeds van ouds, groepen van Duitschers drongen nu door tot in Zevenburgen en stichtten er Duitsche steden. Deze expansie van Duitsche taal en zeden

heeft ongetwijfeld in die landen het levenspeil aanzienlijk verhoogd. Zij versterkte echter tegelijk dat euvel van onvoldoende begrenzing, dat Duitschland eigen was. Nog sterker werd dit, toen in de dertiende eeuw nog eens een nieuwe vorm van Duitse nederzetting buiten Duitschland zelf volgde. Nu waren het niet meer boeren, die op advertentie van een bisschop zich onder de heidensche Slawen van Holstein of Mecklenburg kwamen vestigen, zooals in de twaalfde eeuw. Als een zonderlinge vrucht aan den heiligen boom der kruisvaart kwamen nu de ridders en broeders van de Duitse Orde en een haar nauw verwante organisatie, als gesloten militaire eenheden de Baltische landen innemen en werden er heerschers en ja, ook beschavers, van de heidensche Litauers, Pruisen, Letten en Esthen. De veertiende eeuw bracht vervolgens het ijdele bedrijf van tal van vorsten uit Frankrijk en de Nederlanden, die voor hun ridderlijk genoegen, met nauwelijks een schijn van geloofsijver als dekmantel, er op uittrokken, om in 'Pruisen' wat heidenen dood te slaan. Vóór het einde der eeuw zou het opdringen van de Osmaansche Turken en ook de opkomst van een krachtig Polen aan die droevige riddermode een eind maken.

Welk een onschatbare waarde de Duitse nederzettingen in het Baltische gebied ook voor de Europeesche cultuur gehad hebben, totdat zij na zevenhonderd jaar om een schijnbaar oorlogsbelang van één oogenblik roekeloos vernietigd zijn, zij hadden mee bijgedragen tot die bedenkelijke onbegrensdeheid van het Duitse grondgebied, die een duurzaam gebrek in het gestel van Europa tot gevolg zou hebben. Want het is daardoor boven al geweest, dat het Duitse rijk sedert de dertiende eeuw in staatkundigen wasdom bij West-Europa achter bleef. Onder Frederik Barbarossa, 1152-1190, en zijn zoon keizer Hendrik VI, † 1197, had het Rijk krachtens de keizerlijke waardigheid een soort van imperiale suprematie, hoe kwalijk ook door alle anderen geduld, kunnen doen gelden. De hardnekkige pogingen om ook in Italië te heerschen, waarin de eene keizer na den anderen zich had vastgebeten, waren voor die preponderantie eer een belemmering dan een bevordering geweest. Het had toen nog kunnen schijnen, alsof de Duitse macht de eerste positie in de Latijnsche Christenheid zou kunnen behouden. Het Duitse aandeel in den opbouw der middeleeuwsche cultuur was belangrijk genoeg. Op het gebied der kerkelijke organisatie waren de Duitse landen in menig opzicht het Romaansche Westen voor geweest. Aan de nieuwe vormen der bouwkunst had Duitschland een aanmerkelijk deel gehad. De opkomst van steden en

handel was er even levendig en vruchtbaar als in Frankrijk of Vlaanderen. Vergeleken met den Franschen koning, die eerst omstreeks 1200 moeizaam zijn gezag over de groote leenen der kroon uitbreidde en zich reeds op den linkeroever van de Rhône op keizerlijk gebied bevond, was de Duitsche keizer onbetwist opperheer over alle Duitsche landen, zoover als Hoog- of Nederduitsche taal en aard reikten. Denkt men zich een oogenblik het Duitsche rijk in de elfde en twaalfde eeuw geregeerd door een reeks van beleidvolle en krachtige heerschers, die den bloei der Duitsche landen als hun taak begrepen hadden en die de Duitsche stammen, d.w.z. Saksen, Franken, Zwaben en Beieren onder een stevig gezag hadden samengevat toen het daartoe nog tijd was, dan zou het Keizerrijk ongetwijfeld Frankrijk althans staatkundig hebben kunnen blijven overschaduwden. Die wijze en gelukkige keizers heeft het Rijk noch in de Saliërs noch in de Hohenstaufen bezeten.

Den stroom der middeleeuwsche beschaving van Europa zou ook zulk een politiek geluk van het Keizerrijk niet meer hebben kunnen omkeeren. De groote beweegkrachten der cultuur waren alle reeds van het Romaansche Westen en Zuiden uitgegaan. Fransche adel had de Latijnsche staten in het Heilige Land gesticht en bevolkt. Het Fransche en Italiaansche overwicht in bijna alle dingen van den geest liet zich niet meer ongedaan maken, hoe edele vruchten ook de Duitsche geest reeds lang had bijgedragen. Alleen politiek ware een gansch andere ontwikkeling denkbaar geweest, dan die welke feitelijk intrad.

Het is een ongeluk voor den groei van het Europeesche statenstelsel geweest, dat het Keizerrijk nog vóór het einde der twaalfde eeuw van zijn Duitsche basis was afgeraakt. Frederik Barbarossa had zijn krachten verspild aan een drieledigen strijd: tegen de steden van Lombardije, tegen paus Alexander III, en tegen het Noordduitsche element onder den Welf Hendrik de Leeuw. Alleen de laatste strijd was een Duitsche zaak. De aspiraties van Frederik's zoon Hendrik VI, hardvochtig geweldenaar en fantastisch imperialist, waren reeds in het geheel niet meer op de Duitsche landen gericht. Zij golden de heerschappij in Zuid-Italië en de verovering van Byzantijnsch gebied. Met Hendrik's vroegen dood in 1197 brak dat overmoedige streven af; met hem eindigde het vroege Duitsche imperialisme, dat toen reeds bij de andere volken aan de Duitschers meer hautaine geringschatting dan onderdanig gezag had bezorgd.

De Keizers hadden met hun al te hoog en ver grijpende politiek hun stevig houvast aan de Duitse landen zelf in gevaar gebracht. De veelheid en verscheidenheid van Duitse stammen en streken was op zich zelf volstrekt niet een bedenkelijke factor, eer het tegendeel. Een middeleeuwsch monarch, in een zoo uitgestrekt gebied als het Duitse, had op zijn best toch niet meer of beter kunnen zijn dan een opperheer over tal van in zich zelf besloten landsdeelen. De verscheidenheid van die deelen was zeker niet grooter dan die welke in Frankrijk Bourgondiërs van Normandiërs, Aquitaniërs van Lotharingers scheidde. Het ongeluk was dat, juist in den tijd toen in Frankrijk en Engeland de kroon als haar taak begreep de vereeniging van het rijk en samensmelting van zijn volkselementen, de Keizer in Duitschland zijn gezag over de deelen des lands: de hertogdommen, graafschappen, bisdommen, ja steden en rijksabdijen, meer en meer uit zijn hand liet geraken. Keizer Frederik II, de Hohenstauffer, 1215-1250, die Napels en Sicilië regeerde en zelf meer Siciliaan dan Duitser was, mocht dan bij de tijdgenooten *stupor mundi* heeten om de wonderlijke veelzijdigheid van zijn persoon, hij is een historisch uiterst onvruchtbare figuur geweest van wien niets blijvends is uitgegaan, in bijna elk opzicht het tegendeel van zijn tijdgenoot Lodewijk den Heilige. Deze Frederik is het geweest, die in 1232 door zijn *Constitutio in favorem principum* een aantal der aanzienlijkste rijks grooten als Vorsten van het corpus van den Duitzen adel losmaakte en hun allerlei bijzondere voorrechten verleende. Hij schiep daarmee de voorwaarden voor de aanstaande eclips van het keizerschap zelf, spoedig na zijn dood, en tegelijk die voor de steeds verder gaande verbrokkeling van Duitschland in minieme politieke eenheden van landelijken of stedelijken aard. Reeds een eeuw later zou dat proces van oplossing niet meer te stuiten zijn; de Gouden Bul van 1356 bevestigde het.

7. De verbrokkeling van het Duitse rijk

De uiteensplijting van Duitschland in tallooze, slechts door een zwakken band met het rijksgezag zelf bijeengehouden eenheden, zooals zij bij den Westfaalschen vrede van 1648 haar toppunt bereikte, geldt in de historie in den regel louter als een onheil en in zekeren zin als een schande voor het Duitse volk. Uit een zuiver politiek gezichtspunt is op die beoordeeling weinig af te dingen. De configuratie van het Latijnsche Westen zou ongetwijfeld harmonischer en gezonder zijn

geweest, wanneer zich nog in de Middeleeuwen naast een krachtig Frankrijk, Engeland en Spanje, ook een stevig Duitschland gehandhaafd had, in plaats van het staatkundig monstrem, dat het Heilige Roomsche Rijk heette. Beschouwt men echter de vraag uit het oogpunt van de waarde en het heil der Westelijke beschaving in het algemeen, dan is er ook plaats voor een geheel andere opvatting.

Die verdeeldheid heeft aan geen der groote dingen, die de beschaving aan Duitschland te danken heeft, ooit in den weg gestaan en sommige ontegenzeggelijk bevorderd. Goethe bijvoorbeeld is niet in een Duitschen eenheidsstaat te denken. Alles wat als Deutsche bijdrage tot de cultuur van blijvende waarde is, zou geen haar grooter of schooner of beter of heilzamer zijn geweest, wanneer het in een groot, vereenigd Duitschland geboren had moeten worden. Men rekene als dingen van blijvende waarde niet een politiek succes van enkele eeuwen duurzaamheid, dat door oorlogen bevochten, door oorlogen weer te gronde gaat. Men denke aan de onvergankelijke en onloochenbare waarde van den dom van Bamberg, van Nicolaas van Cusa, van Luther, van Dürer, van Bach, van Jacob Grimm en vrage zich telkens: waren de menschen, die dit schiepen, tot dit alles beter in staat geweest, indien er achter hen een sterke eenheidsstaat had gestaan? Zou deze wereld er iets rijker om zijn geweest? De tijd wordt, tenzij onze beschaving in het niet verzinkt, misschien spoedig weer rijp voor de waardeering van kleine politieke grootheden.

Die kleine Deutsche staatjes, zelfs die welke enkel door een welberaden huwelijk of een gelukkige erfenis ontstaan waren, verwierven voor hun bewoners alle in korten tijd de qualiteit van een vaderlandje, waarin een beperkte gemeenschap zich op haar plaats, en waaraan een mensch zich gehecht voelde. Slechts weinige van al die machten en machtjes waren gebaseerd op volkenkundigen samenhang, op eenheid van bodem, op gelijkheid van tongval; de meeste waren producten van het politieke incident; maar onverschillig hun graad van natuurlijke homogeniteit, zij vormden juist in hun beslotenheid binnen enge grenzen ideale eenheden van landsbestuur en ware kweekplaatsen van echte cultuur. Eerst hun aspiraties om als belangrijke vorstendommen te gelden, hun neiging om zich in liga's of unies aaneen te sluiten en groote politiek te gaan spelen, brachten hen in rampen als den dertigjarigen oorlog. Hun gebreken waren die van alle menschelijke gemeenschappen. Zij hadden veelal absurde vorsten, die opgingen in kwesties van préséance of maitressendom en die de welvaart van hun landje ver-

spilden. Zij namen Fransch goud aan zooveel als de groote Lodewijk maar bieden wilde; zij verrieden elkander om een kansje op meer. Maar zij gaven de wereld een Bach en een Goethe. Ten slotte kwam Napoleon en ruimde de ongeveer 1800 Duitsche politieke eenheden tot op een klein getal na op. Eerst de komende geslachten zullen kunnen beoordeelen, in hoeverre het voor Duitschland zelf en voor de Europeesche beschaving een voordeel is geweest, dat de ongeveer vijftientig eenheden, die in 1815 nog met aanzienlijke mate een zelfstandigheid herrezen in den Duitschen Bond, door Bismarck in van vast en dwingend rijksverband zijn geklonken, met nog altijd een zeker behoud van hun eigen plaats en wezen in het geheel, om daarna, in de jongste jaren, zelfs van hun namen te worden beroofd, ter wille van de theorie van den grooten staat, die slechts volstrekke eenheid kent.

III Stijging en daling van cultuur

1. *Stijging, daling en hoogtepunten hier slechts vage begrippen*

De begrippen stijging en daling van cultuur liggen zoo voor de hand, dat men wanen zou de beide verschijnselen met bijna mathematische stelligheid zoo maar uit de geschiedenis te kunnen aflezen. Neemt men zulk een proef, door eenige opeenvolgende tijdperken met het oog op die vraag onderling te vergelijken, dan blijkt die waardeering als stijging en daling niet zoo eenvoudig als men zou hebben gedacht.

De Latijnsche Christenheid, die men dan als men wil ook wel het Westen kan noemen, had in de eeuwen die op de Oudheid gevolgd waren, een cultuur opgeleverd vol van jeugd en scheppingskracht. Zij varieerde naar de verschillende landen en volken, die deel aan haar hadden, maar kon toch in zekeren zin een eenheid heeten, een homogeen geestelijk medium, dat rustte in de Kerk van Rome en in haar taal, het Latijn. De schatten van die cultuur waren in hun oorsprong en wasdom elk voor zich verbonden aan een bepaald land of volk, maar toch in laatste instantie niet de verdienste van dat land of volk, maar van de bezielde menschen, in wier geest de gedachten geboren waren.

Tegen het einde der dertiende eeuw was dit nieuwe Europa in beginsel volbouwd. Al de voornaamste landen op enkele na, hadden hun eigen, sprekende figuur aangenomen en hebben die sedert behouden. Van ongeveer 1300 af zien wij de geschiedenis van dat Westen zich van eeuw tot eeuw afwikkelen als een ongebroken en overzichtelijk proces, waarin wij ons zelf ook nu nog bevinden. Wij mogen geen oogenblik vergeten, dat onze voorstelling cultuur, gelijk wij reeds eerder betoogden, slechts zeer onvoldoende bepaald is. Wij kunnen zelfs niet opsommen, wat er wèl en wat er niet toe behoort. Het geheele begrip cultuur blijft, zooals zoovele andere historische begrippen, enkel gerechtvaardigd en bruikbaar, omdat wij er geen beter voor in de plaats kunnen stellen. Het ontleent zijn recht van bestaan alleen aan een zekere oppervlakkige algemeene verstaanbaarheid en aan den rijkdom van verbeelding, die terstond bij ons oprijst, zoodra wij maar aan welk onderdeel ook van dat groote verschijnsel denken.¹

1 In 1940 kwam ik in een Duitsch blaadje een woord tegen van een zekeren Hanns Johst of Jobst, die den prijs gewonnen had in een wedstrijd voor jonge letterkundigen. Het luidde: 'Wenn ich das Wort Kultur höre, greife ich nach dem Revolver'. Dat is manntaal, niet waar?

Is het nu mogelijk, dat groote geestelijke proces, dat van de Middeleeuwen tot in het heden zich voltrekt, te meten op de schaal van de termen stijging en daling? De tijd ligt achter ons, waarin wij meenden, met het woord vooruitgang alles te hebben gezegd, of ons in de eeuw van het licht waanden, dat de duisternis voorgoed verdreven had. Toch is het nog niet zoo lang geleden, dat het overgrootste deel van de denkende westerlingen volmondig zou hebben getuigd, dat onze beschaving sedert de Middeleeuwen gestadig gestegen was en nog ongestoord op den weg was naar een hooger graad van volmaking.

Het zou dwaasheid zijn, van het tijdsverloop 1300 tot 1900 in het algemeen niet te willen spreken onder het beeld van stijging van cultuur, mits men zich bewust blijft, dat het een beeld is, waarin men spreekt. Zoodra men beproeft zulk een begrip stijging met een peilschaal te verifieeren, blijkt het zoo goed als waardeloos. Men stuit altijd weer op die bedroevende onvastheid van onze voorstelling cultuur zelf. Zou men de vraag een weinig verschuiven en haar aldus stellen: waar liggen de hoogtepunten in het verloop der beschaving, dan werd het er volstrekt niet beter op. Bepaalde tijdpunten, waarop de geheele cultuur in een bepaald land of in het gansche Westen een hoogtepunt doorschreed, zijn nimmer aan te wijzen. Zou ik zeggen: ik noem Newton zulk een hoogtepunt, dan zoudt gij wellicht zeggen: en ik Beethoven, en er zou enkel blijken, dat wij het over geheel verschillende dingen hadden en langs elkaar heen praatten.

2. Het begrip stijging getoetst aan de XIVe tot XVle eeuw

Laat ons, uitgaande van de dertiende eeuw, in een uiterst vluchtigen blik op die welke volgden, een korte wijle aan die gedachte van stijging en van hoogtepunten vasthouden. Zal iemand het wagen, de veertiende eeuw, als geheel tegenover de dertiende gesteld, onder het begrip stijging van cultuur te vatten? De eeuw van grenzenlooze verwarring in de staten en in de geesten, de eeuw van den beginnenden honderdjarigen oorlog, van het opdringen der Osmaansche Turken in Europa, van de Gouden Bul en van den Zwartten Dood, van het pausdom, eerst te Avignon in ballingschap en dan verscheurd door het groote Schisma van het Westen, - zal men die periode als stijging zien tegenover de eeuw van Sint Franciscus en Sint Thomas, van den vollen bloei der

Gothiek, de eeuw van Dante tot zijn *Mezzo del Cammin*, dat voor hem zelf geenszins het midden zou zijn? Maar Dante's naam waarschuwt ons reeds door die jaren 1265-1321, hoe dwaas het is, naar eeuwen te willen meten. Wij komen nooit uit de dilemma's en altijd weer dringt zich onmiddellijk de tegenspraak op. De veertiende eeuw had haar eigen grootheid. Een reeks van namen schaart zich terstond naast die van de voorgaande periode: Petrarca, Ruusbroec, Meister Eckart, die twee wonderlijke dichters van *Piers Plowman* en van den *Ackermann aus Böhmen*, Chaucer en hoevelen uit de beeldende kunst van Giotto af tot Claes Sluter toe! Nieuwe verwarring van gedachte dreigt bovendien: het is ons ten slotte niet te doen om het aantal en de hoogte van de allereerste geesten, maar om den geestelijken inhoud van een gansch tijdperk in al zijn uitingen. Ik heb zelf indertijd getracht, een groot stuk van de laatste Middeleeuwen te zien onder het aspect van verwelken en afsterven van cultuur, maar al zulke algemeene historische oordeelen besterven u steeds weer op de lippen, zoodra ge een oogenblik de bonte beelden oproept van al de vele bijzondere dingen, die u in dezen of in genen tijd dierbaar zijn. Het zijn de voorstellingen stijging en daling zelf, die altijd wankel en ontoereikend blijven.

De vijftiende eeuw tegenover de veertiende. Hier wordt de aandrang, om van gestegen cultuur te spreken, wel heel sterk. Nu zijn het Van Eyck en Donatello, de gansche vroege Renaissance, Nicolaas van Cusa, ten slotte de zeevaart naar Oost en West, die ons grijpen en ons oordeel willen bepalen. Hier valt het niet meer te loochenen, schijnt het: de menschen der vijftiende eeuw konden meer, wisten meer, durfden meer en deden meer dan die der veertiende. Zij waren voller ontplooiden persoonlijkheden, zij beheerschten meer van de natuur dan hun voorgangers. Waren zij ook beter, rechtvaardiger, wijzer, menschelijker? Reeds weifelt ons oordeel. Steeds weer diezelfde teleurstelling: het is uw vraag zelf, die niet deugt. Toch is er ditmaal één cultuurwinst, die misschien de schaal moet doen doorslaan: de vijftiende eeuw brengt aan het Westen den boekdruk. De boekdruk is van geheel uitzonderlijk gewicht, omdat hij het gansche karakter van de Westelijke beschaving wijzigde.

Van de vroegste Oudheid af waren de hooge beschavingen, waarvan wij iets weten, bijna alle zoodanige geweest, die ik gaarne schrijfculturen pleeg te noemen, d.w.z. samenlevingsvormen, waarin het geschreven woord het geestelijk verkeersmiddel vormt. Dat geldt in de hoogste mate van de Egyptische en de verschillende Vooraziatische

culturen en van de Chineesche. Een uitzondering, als om te bewijzen, dat hooge beschaving niet onverbreekelijk aan het schrift gebonden is, maakt de Voorindische cultuur, die de Veda's voortbracht en alles, wat meer of minder direct uit de Veda's stamt, tot het Boeddhisme toe. Bij de Indiërs mocht het heilige woord enkel mondeling worden overgeleverd en het is betrekkelijk laat, dat ook in Voor-Indië het schrift de beschaving gaat dragen. De Grieksche en de Romeinsche beschaving waren vroegtijdig in de hoogste mate schrijfcultuur en zelfs in den tijd der diepste barbariseering van het Romeinsche Rijk, de zevende eeuw na Chr., wanneer het Latijn der oorkonden er soms uitziet als een schoolthema, waarover het oog des meesters nog niet is gegaan, is dat karakter van schrijfcultuur voor de Latijnsch-christelijke beschaving, die komende is, niet verloren gegaan. Het schrift zelf, als kunst, bereikt soms zijn hoogsten graad van volmaking in vroege perioden, zooals in het Ierland der kloostercultuur. Waar het echter op het schrift als graadmeter van de cultuur aankomt, is niet de schoonheid van het schrift aan de orde, maar de vraag welk percentage der cultuurfunctie zich in het geschreven woord voltrekt. Zoo kan het samengaan, dat in de latere Middeleeuwen het schrift slordiger en minder leesbaar wordt, omdat het een grooter plaats in het leven inneemt, terwijl juist daarmee het karakter van schrijfcultuur steeds meer geprononceerd wordt.

Dan komt in het midden der vijftiende eeuw onverwacht de boekdruk en intensifieert het karakter van schrijfcultuur in een mate, die de tijdgenoot nog volstrekt niet kon overzien of vermoeden. De boekdruk wint niet terstond het gansche terrein. Aan den eenen kant levert de nieuwe kunst reeds in haar eerste begin voortbrengselen zoo schoon, dat zij niet weer zijn geëvenaard, zooals de Gutenberg-Bijbel. Tegelijk echter blijft haar domein aanvankelijk nog het populaire, terwijl de verfijnde smaak der boekverzamelaars in hun boekerijen nog geen gedrukte boeken duldde en er op neerzag als minderwaardig goed. Op soortgelijke wijze als de ongeveer tegelijk opkomende prentkunst ontplooit de boekdruk zich het eerst in het goedkoope artikel van meestal stichtelijken aard voor het groote publiek, om eerst in den loop van een halve eeuw de graphische vermenigvuldiging geheel te gaan beheerschen. Hier bovenal ligt het punt, waarop men, ten aanzien van de eindigende Middeleeuwen, de figuur van een stijging der beschaving bijna zonder voorbehoud moet toepassen. Met den boekdruk krijgt de beschaving om het zoo te zeggen een dimensie meer.

De zestiende eeuw staat voor ons zoo sterk in het licht van enorme cultuurprestaties op bijna alle gebied, van ongehoorde vernieuwingen, van uitbreiding van den horizon der wereld, van een onloochenbaar rijpen van den geest, verdieping van het kennen, vermeerdering van het kunnen, kortom zoozeer in den glans van Renaissance, humanisme, reformatie, contra-reformatie, dat het oordeel van een algemeene stijging der cultuur zich niet laat terugdringen. Er is zulk een volheid en een gemak van uitdrukking gekomen in het woord en in het beeld, in proza en in poëzie, dat zij ons den mensch van vijftienhonderd veel begrijpelijker, veel verwanter aan ons zelf doet schijnen dan die van de eerdere eeuwen. Nieuwe domeinen van den geest waren opengelegd door de herwinning van het Grieksch. De wereld was wijder geworden en werd nog dagelijks wijder door steeds verder zeevaarten en ontdekkingen. Op bepaalde gebieden bereikte de kunst een hoogtepunt, dat niet weer benaderd zou worden, met name in de graphische kunsten, zelf zoo jong nog: houtsnede en kopergravure, - Dürer, Holbein, Goltzius en honderd anderen. En ten slotte: er was een nieuwe potentie, die vroeger niet ontbrak, maar op den achtergrond bleef, machtig in opkomst: het hartstochtelijk streven naar het doorgronden van de geheimen der natuur, zooals het sprak in een Leonardo da Vinci of ook in de groote fantasten vol ideeën en vol waan, als Paracelsus en Cardanus.

De superioriteit van de zestiende eeuw boven de vijftiende moge dan, alles tezamen beschouwd, moeilijk te ontkennen zijn, de vraag waar het hier eigenlijk op aankomt, blijft in zulk een conclusie onbeantwoord. Waren de menschen, die dan toch allen samen de cultuur dragen, beter, wijzer, rechtvaardiger, barmhartiger geworden dan hun vaders? Waren zij minder wreed, minder trouweloos, oprechter, beheerschten zij zich zelf beter? Niemand zal het durven beweren. Het begrip stijging van cultuur, toegepast op een heel tijdvak, ontglipt ons, zoodra wij trachten het te hanteeren. Zou het opgaan, dan zou het toch wel het eerst moeten zijn op het punt van den meest essentielen en tegelijk toch meest oppervlakkigen factor der gemeenschap: het staatsleven. Velen zal op het eerste gezicht juist in dit opzicht de zestiende eeuw onmiskenbaar vooruitgegaan schijnen, vergeleken bij de vijftiende. Men zal geneigd zijn te wijzen op politieke denkers als Machiavelli en Jean Bodin, op staatslieden als Willem van Oranje, en in hen met recht een gestegen inzicht in en vermogen tot uitdrukking van het staatkundige vinden, dat aan vroegeren vreemd was geweest. Stelt men

echter de vraag een weinig anders en wel zoo: waarin verschilt daadwerkelijk de politiek der zestiende eeuw van die der vijftiende, m.a.w. werden de staten effectiever bestuurd, de gemeenschap doeltreffender geleid? dan resulteeren slechts wankele conclusies. Het beeld van het statenleven der vijftiende eeuw komt op het volgende neer: de lange liquidatie van den verouderden honderdjarigen oorlog der Engelschen in Frankrijk, de Turken in Constantinopel, het verwarde conflict tusschen Lodewijk XI en Karel den Stoute, de eenwording van Spanje, velerlei verschuiving in Italië zonder duurzaam resultaat, met de intensieve vreemde invasies tot slot, eindelijk de sterk gestegen koninklijke macht in Engeland, en, zoo ook minder volledig, in Frankrijk.

Omstreeks 1500 is de oorlogskunst belangrijk effectiever geworden. Grote politieke ondernemingen worden mogelijk en de gelegenheid ertoe wordt gretig aanvaard. Een onbekwame koning van Frankrijk, Karel VIII, trekt in 1494, zonder eenige andere aanleiding dan zekere futiele erfaanspraken, ter verovering van het koninkrijk Napels op. Dit wordt het begin van die reeks van volstrekt nuttelooze en onnoodige oorlogen, die Karel V en Frans I om Italië hebben gevoerd. Nu voor het eerst dijen die conflicten door liga's der betrokken mogendheden uit tot waarlijk internationale botsingen. Er zijn eigenlijk bijna geen onbelangrijker en onoverzichtelijker hoofdstukken in de geschiedenis van Europa, dan die befaamde oorlogen om Italië, zoolang een paradestuk der algemeene historie. Een wapenfeit als de slag bij Pavia in 1525, is ten onrechte wereldberoemd gebleven. Het gevolg, de krijgsgévangenschap van Frans I in Spanje, was reeds een paar jaar later volkomen ongedaan gemaakt en er moesten nog drie oorlogen volgen, om tot het bedroevende eindresultaat van 1559 te komen, dat Spanje meester werd van de beste deelen van Italië. Alleen een zekere inertie der historische belangstelling houdt nog altijd zooveel geesten vast bij die bedrijven, die noch van stijging van cultuur, noch van eenigen werkelijken vooruitgang in de praktijk der staatkunde getuigen. De geheele politieke loopbaan van Karel V beteekent toch, op den afstand van enkele eeuwen gezien, niet veel anders dan een reeks van onverwachte fortuinlijkheden eerst, terstond gevolgd door bijna onafgebroken misgrepen, kortzichtigheden, mislukkingen zonder tal. Wat hij van het Keizerrijk terechtbrengt is weinig beter dan een liquidatie. De Hervorming weet hij noch te begrijpen, noch te bestrijden; hij laat zijn zoon een Spanje na, dat slechts schijnbaar zijn grooten tijd intreedt, in de diepte reeds op alle punten aangevreten door bederf en

zwakte. Cortez en Pizarro zijn toch waarlijk niet geschikt om Karel V tot cultuurheld te verheffen.

Twee episoden der zestiende eeuw hebben ontegenzeggelijk achter haar politieke oppervlakte ook een diepe culturele waarde: de strijd der Nederlanden en die van Engeland tegen datzelfde Spanje, dat toen de onzinnige zucht naar universele macht vertegenwoordigde.

3. *Humana civilitas; groote of gelukkige tijdperken?*

De slotsom van zulk een vluchtige vergelijking van enkele opeenvolgende eeuwen blijft deze, dat hoogte van cultuur niet een meetbare grootheid is en daarom heeft het ook weinig zin, die vergelijking over de drie laatstverloopen eeuwen voort te zetten. Eer verdient hier nogmaals het woord van Dante eenige nadere beschouwing, waar hij als een onloochenbaar beginsel vooropstelde de noodzakelijkheid der menselijke beschaving en deze geordineerd achtte tot één doel, d.i. gelukkig leven. Hierbij is allereerst opnieuw te bedenken, dat *civiltà* bij Dante uit den aard der zaak nog niet volkomen beantwoordt aan ons begrip cultuur, dat, zooals wij zagen, eerst vier eeuwen later in de verschillende talen werd geconcipieerd in dien specifiëken, maar toch altijd nog zoo weinig preciezen zin, waarin wij het verstaan. *Civiltà* bij Dante staat nog vlak bij het Latijnsche *civilitas*; het omvatte weliswaar alles wat wij met cultuur aanduiden, maar beteekende ook en niet in de laatste plaats, staatsburgerschap en al de hoedanigheden die daaruit voortvloeien, als ordelijk gedrag, hoffelijkheid, verfijning van zeden, enz.. Het blijft van het hoogste gewicht, dat voor Dante die noodzakelijkheid van *civilitas* den mensch in het algemeen geldt, immers juist die noodzakelijkheid, zegt hij, is de grondslag van de keizerlijke majesteit, die voor Dante als heiligste fundament van alle samenleving de wereldheerschappij in één hand beteekent, de ideale *Monarchia*, die volstrekt niet identiek is met de toevallige machtspositie van den tijdelijken keizer van het Heilige Roomsche Rijk, ook al is deze haar symbolische vertegenwoordiger.¹ Dezen gebiedenden eisch van een algemeen menselijke beschaving te hebben gesteld als beginsel van alle gemeenschap, blijft een van de hoogste uitspraken, waartoe Dante's onvergelykelijke geest zich heeft verheven.

De *civilitas humana*, zegt hij, is ingesteld tot één doel, dat is gelukkig

1 *Monarcha qui minister omnium procul dubio habendus est: de monarch, die buiten twijfel de dienaar van allen moet worden geacht. De Monarchia, 1. l c. 12. 1. 61.*

leven, *vita felice*. Deze enkelvoudig bepaalde doelstelling tot gelukkig leven kan een oogenblik bevreemden. Dante wist immers beter dan iemand, hoe weinig gelukkig het leven voor den enkele en voor de gemeenschap is. Men moet echter goed verstaan wat hij met *vita felice* bedoelt. Het is volstrekt niet een plat ideaal van genot, gemak of welbehagen. Wat het dan wel is leert ons zijn *De Monarchia*, III cap. 16. Twee doeleinden, luidt het daar, heeft de onuitsprekelijke Voorzienigheid den mensch gesteld om na te streven, namelijk het geluk (*beatitudinem*) van dit leven, dat bestaat in het in praktijk brengen van de eigen deugd en figuurlijk wordt weergegeven door het aardsche Paradijs, en de gelukzaligheid van het eeuwige leven, die bestaat in de genieting van het aanschouwen Gods, waartoe de eigen deugd niet kan opstijgen dan geholpen door het goddelijke licht. Deze gelukzaligheid wordt te verstaan gegeven door het hemelsche paradijs. Tot deze staten van geluk moet men door verschillende middelen geraken, evenals twee verschillende sluitredenen tot een verschillende conclusie leiden. Tot den aardschen staat van geluk komen wij door wijsgeerige geschriften, mits wij die ook volgen door overeenkomstig de zedelijke en intellectueele deugden te handelen. Tot de andere gelukzaligheid echter komen wij door de leeringen des geestes, die de menschelijke rede te boven gaan, mits wij ook deze volgen door te handelen overeenkomstig de theologale deugden geloof, hoop en liefde.

Ziedaar dus het doel der menschelijke beschaving herleid tot een zedelijk, religieus, intellectualistisch ideaal, intellectualistisch in dien verheven en onweerlegbaren zin, die aan dat woord in de scholastieke gedachte toekwam. Dante was hier dus in geen deele dupe van een goedkoop cultuur-optimisme op eudaemonistischen grondslag. Niemand heeft heviger dan hij de blinde begeerigheid, *la ceca cupidigia*, beklagd, die, zoolang de menschheid duurt, het bereiken van dat aardsch ideaal in den weg staat.

Heeft het weinig zin, in de geschiedenis naar stijging en daling van cultuur als meetbare grootheden te zoeken, of bepaalde vaststaande hoogtepunten van cultuur te willen aanwijzen, nog minder zin zou het hebben, bepaalde tijdperken als gelukkige te willen prijzen. Hoor Burckhardt's waarschuwing:¹ 'Ebenso zweifelhaft, wie das Beklagen ist auch das Glücklichenpreisen'. 'Sobald es sich auf siegreiche Völker bezieht, so war das Glück derselben, das sogenannte Siegersglück, durch

1 Historische Fragmente, ed. Basel 1942, p. 27.

unendlichen Jammer von Besiegten bedingt, welche ebenfalls Menschen waren und möglicherweise bessere.' 'Das Glück ist nie und nirgends wohnhaft, domiziliert gewesen. Glück ist gleich der Zufriedenheit mit einem gegebenen Zustande, und der Mensch ist zur Unzufriedenheit geboren.' Bentham's postulaat van 'the greatest happiness of the greatest number' is een ondoordachte phrase, die welvaart en gemak met geluk verwacht. In de waardeering van bepaalde cultuurperioden blijft soms, schijnt het mij wel eens, iets hangen als de walm van een kaars, die is uitgebrand, een weergalm van een beoordeeling, die reeds lang als onjuist en verouderd behoorde te zijn opgegeven. Zoo bijvoorbeeld ten aanzien van het tijdvak Lodewijk XIV.

Voor velen ligt over het geheel van dat stuk geschiedenis nog iets van het verguldsel, dat daarop door tijdgenoot en lateren kunstmatig is aangebracht, de glans, die in waarheid toekomt aan de groote geesten: Racine, de groote moralisten, aan de enkele weldenkenden en moedigen: Vauban, Fénelon, die waagden te zeggen, hoeveel er verkeerd was aan de werken der kunst: Versailles, mits louter als kunst beschouwd, want in een ruimer aspect is Versailles een wangedrocht van land- en staatsbederf. Richt men den blik verder in 't rond dan het terrein van kunst en letteren, verstaat men onder cultuur ook en mee in de eerste plaats rechtsorde, zedelijkheid, menselijkheid en vrijheid, dan blijft er van dien zonneglans, waarin het Frankrijk van 1661 tot 1715 als historisch beeld zich baadt, niet al te veel over. De koning een uiterst geborneerd persoon, wiens eenige werkelijke deugd zijn ernstige arbeidzaamheid is; een mensch, die niets kent dan zichzelf en de ijdele glorie, die hij tot zijn God verheft, waaraan hij zijn prachtig rijk en zijn edel volk voortdurend ten offer brengt. Het werk van zijn groote ministers is eigenlijk doorlopend vergissing en mislukking geweest, ook dat van Colbert, wiens streven naar welvaart was gericht op het opzettelijk schade doen aan andere volken. Lodewijk's oorlogen, het erkende doel van zijn bestaan, een poovere aaneenschakeling van gefaalde ondernemingen. In de beide eerste, den Devolutie-oorlog en de *guerre de Hollande* gaat hij met jeugdigen lust en ijver; hij bereidt ze met alle zorg voor en twijfelt er niet aan, of hij zal de Republiek terstond en algeheel vernietigen. Hij motiveert zijn aanval met geen andere grief dan dat de Staten hem mishaaagd hadden. In den volgenden grooten oorlog, den negenjarigen, raakt de koning verward, zonder hem te hebben begeerd; in den laatsten, den Spaanschen successieoorlog ziet hij zich meegesleept, zeer tegen zijn wil en toch door zijn

schuld, want het was zijn onmetelijke eerzucht, die hem het testament van Karel II deed verwerpen en hem bewoog om ondanks alles toch aanspraak te maken op de gansche Spaansche erfenis. Frankrijk had van al deze oorlogen oneindig veel meer schade geleden dan profijt getrokken. De ongunstige balans van Lodewijk's lange regeering als cultuurperiode is daarmee nog lang niet opgemaakt. Wie onder de opgeblazen grootheid van het tijdperk wat dieper toekijkt, ziet eindeloos wanbestuur, stuitende omkoopbaarheid, ongehoorde hardvochtigheid en huichelachtige schijnvroomheid. De voorbereiding van de Revocatie van het edict van Nantes is een van de weerzinwekkendste hoofdstukken der nieuwe geschiedenis.

Dit alles wordt hier enkel terloops even aangestipt, om daarmee afscheid te nemen van het thema stijging en daling van cultuur, dat voor het bestaan van het beschavingsproces zoo goed als niets blijkt op te leveren. Veel vruchtbaarder is in dat opzicht een andere tegenstelling, waarin de vraag, slechts lichtelijk verschoven in het meer concrete, terugkeert door niet te spreken van stijging of daling maar van cultuurwinsten en cultuurverliezen. Het uitgangspunt van dit vertoog brengt mee, dat in het bijzonder aan de laatste de aandacht gewijd zal zijn.

IV Cultuurverliezen der laatstverloopen eeuw

1. *Cultuurwinst en cultuurverlies in het algemeen; de verslapping der zedeleer*

Onder de termen cultuurwinst en cultuurverlies laten zich de positieve en concrete verschijnselen der geschiedenis met een zekere mate van exactheid zonder moeite rangschikken, evenwel met een merkwaardig onderscheid. Het bestaat hierin, dat cultuurwinsten zich als 't ware voor onze oogen, in het detail, in den vorm van feitelijke gebeurtenissen voltrekken, terwijl cultuurverliezen steeds het karakter dragen van langzame toestandveranderingen, eerst waarneembaar voor het bezonnen historisch oordeel en dan nog altijd slechts als verlies gequalificeerd, al naar de verandering voor den beoordeelaar een vermindering van zijn geestelijken rijkdom beteekent. Cultuurwinst is ieder belangrijk kunstwerk, zoodra het wordt opgenomen, werkt en weerklank vindt in de geesten van een tijd, in engeren of in ruimeren kring, voor korteren of voor langeren tijd, somtijds voor zoo wijd als het geestesoog reikt. Het zou dwaasheid zijn dit zonneklare feit door een reeks van voorbeelden te willen illustreeren. Het zou immers neerkomen op een opsomming van alle groote kunstwerken uit alle tijden, met alle wijsgeerige gedachten, alle godsdienststelsels daarbij, want al zijn deze laatste 'meer dan cultuur'; zij zijn toch in cultuur begrepen. De vraag rijst even, of ook elke wetenschappelijke vinding, elke ontdekking van iets nieuws in de natuur, zonder voorbehoud als cultuurwinst te boeken valt. Men kan moeilijk aan die conclusie ontkomen en toch moet men er voorzichtig mee zijn. De zoo machtig opgegroeide wetenschap, met haar jongere zuster de technologie, hebben er sinds de negentiende eeuw somtijds aanspraak op gemaakt zelve de cultuur uit te maken. Wij weten helaas, dat de hoogste vormen van wetenschappelijke ontwikkeling gepaard kunnen gaan met de ergste barbarie. De ontoereikendheid van zuivere wetenschap als wereld van den geest is niet lang geleden treffend betoogd in Aldous Huxley's *Ends and Means* en ongeveer terzelfder tijd in een korte verhandeling *Science et Culture* door den Poolschen physicus Czeslaw Bialobrzeski.

Het probleem cultuurwinst is hier echter niet aan de orde. Ons

thema, zoals in den aanhef gesteld, heeft betrekking op kansen van herstel uit een hand over hand toegenomen cultuurverlies. Nu acht jaar geleden heb ik getracht een aantal verschijnselen uit het recente verleden onder het hoofd van verzwakking of bedreiging der cultuur samen te vatten.¹ De meest essentieele van die verschijnselen rangschikte ik onder de titels: algemeene verzwakking van het oordeel, daling van de kritische behoefte, verzaking van het kennisideaal en verval der moreele normen. Bij dit laatste punt willen wij thans weer aanknoopen, niet om het uitvoerig te behandelen, maar om vandaar spoedig over te gaan tot een historisch overzicht van een aantal verschijnselen, die als cultuurverliezen van de laatstverloopen eeuw aangemerkt moeten worden.

De christelijke zedeleer was, in het midden gelaten of de menschen er in het eene tijdvak meer of beter gezegd minder naar geleefd hadden dan in het andere, als theoretische grondslag der Europeesche samenleving tot in de achttiende eeuw vrijwel onaangetast gebleven. Aan het ethische systeem, waarin de wereld van het Westen was opgegroeid, had trouwens niet alleen het Christendom deel gehad. Het was, op het eene gebod der christelijke Liefde na, reeds volbouwd geweest als vrucht van het Grieksche denken, met al wat nog uit het oude Oosten daarachter lag. De illusie van naar het geloof te leven, waarvan de ethische eisch door het Christendom zoo oneindig hoog was gesteld, had, ten spijt van alle zondebesef, door den menschelijken hoogmoed steeds weer het karakter van een ernstige pretentie aangenomen. De hervormde kerken moeten den ernst van dat streven, maar ook der pretentie van daaraan te voldoen, aanzienlijk bevorderd hebben door eensdeels de beoordeeling van het eigen gedrag aan het subject zelf over te laten, anderdeels het nut der goede werken te ontkennen. Hoe dit zij, het gezag van het systeem der moraal was tot in de achttiende eeuw nog niet ernstig aangetast of bestreden, hoeveel kiemen van ontbinding er in een La Rochefoucauld ook opgesloten mochten liggen. De verslapping van het geloof, het rationalisme, zelfs het deïsme, brachten op zichzelf de zedeleer nog niet aan het wankelen. Eerst toen de gevaarlijke potentie Natuur als beginsel van zedelijkheid openlijk naast Gods woord werd gesteld, was het gevaar van een afbraak der zedelijke normen gegeven. Evenwel, juist de apostel der Natuur, Jean Jacques Rousseau, gedroeg zich tevens als de valsche profeet der deugd. De voorloopers van een principieele verloochening

1 In de Schaduwen van Morgen, Haarlem 1935 [Verz. Werken VII, p. 313 vg.].

van alle moraal hebben reeds in de achttiende eeuw niet ontbroken.¹ Hun tijd kwam echter eerst in de negentiende.

Over de wijsgeerige gronden van de opzegging der moraal zullen wij hier niet uitweiden. Dat met de christelijke zedeleer ook de zoogenaamd burgerlijke moest vallen (men zou haar wellicht beter de klassieke kunnen noemen) spreekt vanzelf. Mij is het altijd voorgekomen, dat de verloochening van het ethische systeem der eeuwen een van de domste bedenkzelen moet heeten, die ooit in 's menschen brein gerezen zijn. Reeds de erkenning, dat elke verhouding van menselijke gemeenschap met de noodzakelijke geldigheid van juridische en economische verplichtingen, een geheele zedeleer insluit, had a limine zulk een dwaasheid moeten keeren. Zij is als de daad van een lamme, die zijn krukken wegwerpt. Hoe ver de ontworteling van de moraal in de hedendaagsche maatschappij is doorgedrongen en wat daarvan de praktische gevolgen zijn geweest, zullen wij hier evenmin trachten uit te maken als de vraag op te lossen, welke invloed op het verschijnsel is uitgegaan van het filosofische immoralisme. Ik ben vroeger geneigd geweest, dien invloed gering te schatten. Ik zou het thans niet meer durven beweren.

2. Militarisme

a. In eigenlijken zin nauwelijks op de Oudheid toepasselijk

Nu het er om te doen is, de groote verliezen, die onze beschaving voor en na, maar vooral sedert ruim een eeuw heeft ondergaan, eenigermate in historische volgorde te overzien, laten wij het verschijnsel vooropgaan, dat wel met de minste tegenspraak als de groote vloek van den tijd zal worden erkend: het militarisme.

Allereerst de vraag, wat wij onder den term wenschen te verstaan. Het zou misschien beter zijn, hem in het meervoud te gebruiken en van militarismen te spreken, want het verschijnsel is altijd onverbrekkelijk verbonden aan bepaalde historische rijken, staten, landen of volken. Zooals de uitgang -isme aangeeft, bedoelt men met militarisme een stelsel, dat wij abstraheeren uit een aantal concrete, positief waar te nemen historische en maatschappelijke gegevens. Het is derhalve een denkbeeldig geheel van feitelijkheden.

1 Zie bijv. Kurt Wais: Das antiphilosophische Weltbild des französischen Sturm und Drang, 1760-1789, Berlin 1934, passim.

In den uitgang -isme op zich zelf ligt hier een afkeurend oordeel evenmin opgesloten als in de woorden idealisme, monotheïsme enz., maar feitelijk wordt het woord militarisme slechts in afkeurenden zin gebruikt. Militarisme is aanwezig, waar een staat blijvend zijn gansche kracht richt op het voeren van oorlog, al de machtsmiddelen, levende en doode, waarover hij beschikken kan tot dat doel aanwendt, en den oorlog, hetzij openlijk of achter het mom van recht en vredelievendheid, als ideaal huldigt. Het gevolg is, dat de gewapende macht den staat de wet voorschrijft, hem voortdurend tot versterking en uitbreiding drijft, zijn welvaart voor zich in beslag neemt en verslindt, en ten slotte den staat zelf te gronde richt. Voorwaarde tot een typisch militarisme is voorts de permanente aanwezigheid van een oorlogswerktuig, dat den heerscher zonder voorbehoud en onbeperkt ten dienste staat en te allen tijde gereed is tot den strijd. Militarisme vertoont zich in de geschiedenis als een ziekte der gemeenschap, die bij vlagen optreedt, vlagen, die wel eenige eeuwen kunnen duren, om dan wellicht te bedaren en eerlang op een ander punt weer uit te breken.

Heeft de Oudheid het militarisme in zijn typischen vorm gekend? Op enkele punten voorzeker. Oorlogszucht op zich zelf scheidt nog geen militarisme. Het voeren van oorlog was voor vrijwel iederen antieken heerscher het erkende ideaal, een heilig bedrijf, de hoogste en eerste plicht. Toch moet men aarzelen zelfs op de rijken van het antieke Oosten met hun gruwelijke wreedheid en vernielingszucht den term toe te passen. Die rijken stonden doorgaans volstrekt vijandig tegenover elkaar, de kleine zoo goed als de groote. Zij voerden hun oorlogen als verdelgingsoorlogen en slaagden in dien toelag veelal maar al te goed. Wat echter ontbrak was de permanent georganiseerde, altijd parate krijgsmacht. Het verband van hun bloeddorst en wreedheid met hun cultus, het feit, dat zij hun verwoestingen en uitroeiingen pleegden als offers aan hun goden, ontnam aan hun eeuwig geweld veeleer het karakter van een weloverlegd, quasi-verstandelijk, modern militarisme, dan dat het dit bevorderde.

Onder de Grieksche staten is er één, die het zuivere prototype van het militarisme heeft opgeleverd, nl. Sparta, met zijn geheel op den krijg gebaseerde staatsinrichting, Sparta, dat niets aan de wereld heeft nagelaten dan den naam Thermopylae, Sparta, nagevolgd door het half-Grieksche en voor de cultuur even onvruchtbare Macedonië. Toch is het eerst de Romeinsche Republiek geweest, die in een reeks van eeuwen een volledig militaristisch systeem ontwikkelde, waarin, af-

wisselend al naar de omstandigheden, dan eens het afwerend en dan het aanvallend karakter op den voorgrond treedt. In het Romeinsche Keizerrijk werd al spoedig de taak van het leger veel meer een van voortdurenden afweer en verdediging dan van aanval en nieuwe verovering, maar niettemin worden terzelfdertijd de trekken van een echt militarisme steeds duidelijker. Het leger domineert in den staat en weldra over den staat, het belet het opkomen van een geregelde, weloverlegde politiek, totdat ten slotte de staat hoofdzakelijk aan de gebreken van het leger te gronde gaat. Dit antieke militarisme is als 't ware in de barbariseering van het Rijk en het verval der Romeinsche cultuur gaandeweg verschrompeld. Voor de barbaarsche rijken, die het Romeinsche Rijk in het Westen opvolgden en vervingen gaat de benaming militarisme in geenen deele op, hoe gewelddadig zij bij voortduring ook geweest zijn. De gansche periode der Middeleeuwen, ook nadat het Europeesche statenstelsel omstreeks de twaalfde eeuw zijn duurzamen vorm, althans wat West Europa betreft, had aangenomen, heeft eigenlijk de voorwaarde voor een typisch militarisme niet opgeleverd.

b. Middeleeuwsche vormen van den krijgsveld

De grondslagen van den krijgsveld waren in de Middeleeuwen van drieërlei aard. Daar was ten eerste de algemeene plicht der weerbare mannen, om den vorst in zijn krijg te dienen door op te komen tot den heerban. Dit oude volksleger is in de meeste landen vroegtijdig afgesleten tot een weinig actieven en nog minder effectieven vorm van militie of landweer, waarvan de sporen, onder tal van verschillende namen, veelal tot in een recent verleden, zijn blijven voortbestaan. Over dien alouden heerplicht heen had zich nu, in de eeuwen van de opkomende feodaliteit, de krijgsveld op grond van leentrouw geschoven. Het leenstelsel zelf echter was lang niet in alle landen even sterk en diep doorgedrongen. De meest volledig gefeodaliseerde landen waren Frankrijk, Duitschland en Engeland, dezelve landen, waar ook het ridderwezen en de kruistochten hun grootste werking ontplooiden. Niet in het leenstelsel op zich zelf, d.w.z. in de verhoudingen van leenplicht en leentrouw lag een militaristisch element opgesloten, wel echter in het begeleidente en inhaerente verschijnsel: het ridderwezen. Het woord *miles*, in het klassieke Latijn soldaat, kreeg in het middeleeuwsche de beteekenis van ridder. Indien zich uit feodali-

teit en ridderwezen tezamen in het Westen nog niet een volledig militarisme ontwikkeld heeft, dan lag de oorzaak daarvan in de beperktheid der oorlogsmiddelen en in de gebrekkige werking van het stelsel van dienst en trouw. In het oude Japan, waar deze laatste factoren onbeperkt domineerden, kwam reeds zeer vroeg een configuratie op, die men zonder aarzeling een militarisme kan noemen.

Het feodale leger was in beginsel een adellijk leger, waartoe men slechts als vazal van zijn leenheer werd opgeroepen. Die feodale dienstplicht was steeds uiterst beperkt: men had op te komen voor een beperkt aantal dagen dienst op een beperkt terrein. Men maakt zich van die feodale oorlogvoering der christelijke Middeleeuwen licht een wat overdreven en te romantische voorstelling. Zeker, er zijn in de Middeleeuwen tal van veldslagen geleverd, die inderdaad eenigermate het karakter van ridderlijke kampspelen droegen en hoofdzakelijk door de zwaar gepantserde, adellijke ruitery beslist werden. Veel vroeger evenwel dan men gewoonlijk meent, zijn die leenlegers reeds met huurtroepen gemengd geweest en geleid door bendevoerden als dien Mercadier, die in Frankrijk de slagen won voor Richard Leeuwenhart. Een groot, altijd geoefend en altijd bereid machtsinstrument zijn de middeleeuwsche legers nooit geweest. En niet alleen dit negatieve feit voorkwam een volslagen militarisme. De middeleeuwsche politiek zelf was, hoe vreemd het moge klinken, in haar kern veel minder militair dan die van lateren tijd. Oorlog was een chronisch en endemisch verschijnsel, maar op beperkte schaal en van betrekkelijk geringe vernielingskracht. Wat meer zegt: de politieke gedachte, die de koningen inspireerde, bewoog zich destijds meer in de banen van een onwrikbaar rechtsgevoel en geërfde rechtsaanspraken, hoe slecht gefundeerd ook, en in de idealen van gerechtigheid en vrede, hoe schandelijk ook verdraaid, dan in de richting van weloverlegde en stelselmatige agressie en verovering.

Terloops hier een opmerking over het woord *condottiere*. Bedrieg ik mij niet, dan hoort de hedendaagsche lezer, onder den indruk van recente leuzen en van geromanceerde historische litteratuur, in het woord *condottiere* den quasi-heroïschen klank van moderne politiek en vertaalt het onwillekeurig door aanvoerder of leider, alsof het *conduttore* luidde. Juister zou men *condottiere* vertalen door huurbaas. Het woord hoort thuis bij de *locatio-conductio* van het Romeinsche recht, het beteekent den ondernemer, die zich met een zelfgeworven bende verhuurt aan een potentaat, die hem betaalt, en die hoopt, dat hij zoo-

veel mogelijk van zijn lieden heelhuids weer mee thuisbrengt. Men heeft van de interne kleine oorlogen in het Italië der vijftiende eeuw wel gesproken als onbloedige oorlogen, met sterke overdrijving ongetwijfeld, want aan wreedheid en geweld heeft het nooit ontbroken. Dit klein-formaat-karakter van den oorlog en van de oorlogspolitiek was veranderd kort voor de vijftiende eeuw ten einde liep.

c. Oorlogvoering in de XVIe en XVIIe eeuw

Nu zijn het de groote staten, die elkander in bloedige oorlogen hardnekkig bestrijden. De bevolkingen geraken nu, veel meer dan te voren, in hun geheel bij de oorlogvoering betrokken, al is het nog niet in den vorm van een algemeenen dienstplicht, die iederen burger op zijn tijd tot soldaat maakt. Nog eenige eeuwen lang blijft soldaat in hoofdzaak een zelfgekozen beroep en niet een zeer gezien beroep. Geheel vrijwillig was overigens die beroepskeuze lang niet altijd, getuige bij voorbeeld het pressen voor den zeedienst in Engeland. Sedert de zestiende eeuw was het in den regel de staat zelf, die zijn legers organiseerde, wierf en onderhield. Van het oudere type, waarbij een ondernemer den staat een leger leverde, kwamen nu en dan nog sporen voor. Wallenstein bij voorbeeld gelijkt er nog in sommige opzichten op. Spanje, het Zwitsersche eedgenootschap, sommige Italiaansche staten, spoedig ook de Republiek der Zeven Provinciën, eindelijk Zweden, waren op het punt van legerorganisatie het verst voortgeschreden, maar in geen van deze landen was toch nog een toestand van echt militarisme, d.w.z. grondige vermilitariseering van staat en volk zelf, ingetreden. De groote plaag van den afschuwelijken dertigjarigen oorlog lag in veel opzichten in het nog ontbreken van een volledig doorgevoerd militarisme: de verwilderde soldatesca, gevolg van den langen duur van den oorlog, gepaard aan het gebrek aan discipline en de herhaalde verplaatsing van het oorlogstoneel en verschuiving van het particuliere oorlogsdoel, dat dan deze dan gene der betrokken mogendheden nastreefde.

d. Lodewijk XIV als eerste vertegenwoordiger van het moderne militarisme

Er is eenige reden om Lodewijk XIV als den uitvinder van het moderne militarisme aan te merken. Hij was onbepert agressief, al waren van de groote oorlogen, die hij gevoerd heeft, eigenlijk slechts

twee zijn wensch en zijn voornemen geweest: de Devolutie-oorlog in de Zuidelijke Nederlanden, die door den vrede van Aken in 1668 met gering succes geëindigd was, en de schromelijk mislukte *guerre de Hollande*, in 1672 als een veelbelovende snelle expeditie tegen een zwakken tegenstander begonnen en op een wijd vertakten, langdurigen oorlog uitgelopen. Tot den negenjarigen oorlog en den Spaanschen successie-oorlog geraakte Lodewijk tegen zijn bedoelingen door de omstandigheden gedwongen. Een ook maar eenigszins bevredigend succes is voor hem geen dier oorlogen geworden. Grondlegger van het militarisme is Lodewijk XIV geworden door het scheppen van een volstrekte militaire gehoorzaamheid, ook bij den voorheen zoo onbruikbaren Franschen adel, en door het opofferen van alle krachten en middelen van zijn land aan den oorlog en aan de krijgsmacht te land en ter zee. Die krijgsmacht was ook buiten den oorlog Lodewijk's regeeringsinstrument bij uitnemendheid, zij diende hem tot alles wat zijn waan van glorie en majesteit hem als taak of wensch ingaf. Hij heeft het voorbeeld gegeven van een groot permanent leger, een voorbeeld, dat andere Staten wel genoodzaakt waren na te volgen. Reeds in 1818, dus lang voor het opkomen van de militarismen van onzen eigen tijd, heeft een Fransch schrijver het resultaat van Lodewijk's regeering in de volgende woorden samengevat. 'En obligeant les autres souverains par la nécessité de la défense à porter aussi le nombre de leurs troupes à un excès jusqu'alors inconnu, il donne pour toujours à l'Europe le plus grand fléau. C'est une lèpre attachée aux Etats modernes, qui use et corrompt leur substance, et oppose un fatal obstacle au bonheur privé, à l'économie publique et au perfectionnement de toute bonne civilisation.'¹

e. Pruisen en Rusland

Ligt de geboorte van het moderne militarisme in Frankrijk, zijn eerste wasdom ligt in de beide staten, die met het begin der achttiende eeuw als nieuwe factoren van het Europeesche statenleven hun intocht deden: Pruisen en Rusland. Wat de staat van Frederik den Groote en die van Peter den Groote in dit opzicht beteekend hebben, is zoo algemeen bekend, dat het onnoodig is er hier lang bij stil te staan. Beiden copieeren zij den Zonnekoning. Wanneer de geboren strateeg en begaafde

1 Lemontey, Essai sur l'établissement monarchique de Louis XIV, geciteerd door Lavis, Histoire de France, VII, 2, p. 264.

fluitist van Fransche cultuur in 1740 op grond van lang verouderde erfaanspraken Silezië aanvalt, geeft hij een getrouwe navolging van Lodewijk XIV, die in 1665, om de Zuidelijke Nederlanden te kunnen veroveren, zich op een oud stuk Brabantsch erfrecht beriep, of die sinds 1679 het vermeende recht liet gelden van reunie van eertijds in leen bezeten gebieden aan de kroon. Frederik maakte den staat zelf tot oorlogswerktuig, maar tegelijk ook tot een voor dien tijd perfect bestuursapparaat. Peter, de weergalooze barbaar, deed zijn werk grover en ruwer, minder volkomen ook, maar van gelijke strekking. Beider lessen heeft de wereld niet weer vergeten.

f. De Fransche Revolutie

Het merkwaardigste kapittel in den verderen voortgang van het militarisme in Europa levert de Fransche Revolutie. De achttiende eeuw was in haar gansche verloop sinds 1715, ondanks Oostenrijkschen successie-oorlog en Zevenjarigen Oorlog, niet in beginsel oorlogszuchtig geweest, eer het tegendeel. Naarmate de ideeën van Rousseau doorwerkten kwamen idealen van vrijheid, vrede en menscheijkheid steeds meer op den voorgrond te staan. Het Ancien Régime in zijn laatste periode, die van Turgot en Vergennes, leefde minder dan eenig vorig tijdperk in machtswaan of lust tot gewelddadige verovering.

De Fransche Revolutie begint als een oprechte toeleeg en een stellige verwachting om de menschheid gelukkig te maken. Het blijkt evenwel spoedig, dat de hersenschimmen van Jean Jacques niet terstond willen opgaan en het revolutionnaire Frankrijk bevindt zich, eer het het zelf weet, in een hoogst banalen, ouderwetschen oorlog, waarin het, naast een tijdelijk wat verslapt Pruisen en een kortademig Oostenrijk, den allerhardnekkigsten vijand, dien het vinden kon, tegenover zich heeft in Engeland. En dan gebeurt het wonderlijke: het sansculotsche Frankrijk van menschenmin en broederzin ontplooit zich plotseling als een grimmig nieuw militarisme, dat, zich op de idealentrits zelf van vrijheid, gelijkheid en broederschap beroepende, tot een vurig nationalisme vervalt. Met zijn haastig geoefende volksmassa's loopt het aanstonds half Europa onder den voet. Vrijwel bij toeval ontmoet het vervolgens den uiterst talentvollen generaal Bonaparte, die Frankrijk en Europa langs tal van omwegen en schijn van grootheid naar Waterloo zou voeren. Het is af en toe nuttig, de geschiedenis eens even geweldig in het verkort te zien, om zich den waren inhoud van haar troosteloos

verloop bewust te blijven. De derde avatâra van het moderne militarisme scheen eindelijk in 1815 afgelopen.

g. Pauze in het Europeesche militarisme; 1815-1864

Geen der Europeesche staten begeerde meer den oorlog als doel of als middel, ook Rusland was van andere wenschen vervuld. De idealen zijn nu in de meeste staten welvaart en rechtsorde. Zeker, ook vrijheid nog, maar nu in den minder hoogdravenden zin van nationale zelfstandigheid en van medezeggenschap van alle staatsburgers in het inwendig bestuur. De beide andere termen van de leus: gelijkheid en broederschap, zijn nu die van het ontluikend socialisme geworden, in zijn vroege, naïeve vormen van de Saint Simoniens, van Fourier en de vele stichters van miniatuur-heilstaatjes, waaraan vooral Amerika rijk is geweest. Intusschen sluimert in de groote Europeesche politiek het militarisme. Zelfs 1830 en 1848 kunnen niet als opleving ervan beschouwd worden.

h. 1864-1914

Misschien niet volkomen plotseling, maar toch door de meesten onvermoed, en in zijn grenzenlooze gevaarlijkheid door niemand doorzien, dient het zich in 1864 opnieuw aan, in den Pruisischen vorm, dien het reeds eenmaal te voren had gedragen, doch nu veel overtuigender, veel consequenter en vooral veel doeltreffender dan ooit in een van zijn vroegere verschijningen. Sedertdien is de wereld het militarisme niet meer kwijtgeraakt. Iedere verbetering van de oorlogstechniek bracht het nieuwe groeikracht, het sleepte onweerstaanbaar alle groote staten mee op zijn heilloos pad. Dertig jaar geleden scheen het in de eruptie van 1914 zijn toppunt en zijn bekroning te hebben gevonden. Helaas bleef ons nog erger voorbehouden.

i. Hypernationalisme

Eerst na den eersten wereldoorlog, in de wittebroodsweken van het schijnbaar wel gefundeerde internationalisme, kwam de nieuwe vloek der, wereld op: het zinnelooze hypernationalisme, dat zonder eenig voorbehoud de macht van eigen land en volk boven alles stelt en voor niets terugschrikt, om die macht te dienen. Onmenselijke staats-

theorieën, ten deele reeds op oude grondslagen gebouwd, gingen opgeld doen: de staat verheven boven iedere moreele verplichting, het recht ondergeschikt aan het eigen staats- of volksbelang, de buitenlandsche politiek enkel een voortzetting van den krijg met andere middelen, de vrede nooit meer dan een rustpoos tusschen twee oorlogen. Het altijd sneller en alomvattender wereldverkeer had meegebracht, dat thans werkelijke wereldpolitiek à la minute kon worden bedreven.

De algemeene, persoonlijke militaire dienstplicht was in de meeste landen reeds lang een onvermijdelijk stelsel geworden. Men begon nu bijna overal te vergeten, dat die vorm van krijgsdienst, bezien uit een standpunt, dat ook maar een duimbreed hoger is dan het asphalt van de straat, op zijn best den naam verdient van een noodzakelijk kwaad. Men ging den algemeenen dienstplicht zien als een ideaal. Men wist in 1920 nog niet, hoe hij van kwaad tot erger voert, hoe de aanhoudende en intensieve africhting van een geheel volk tot den oorlog in zijn boosaardigste gedaante eerlang verschijnselen zou baren, die nog niemand had vermoed, namelijk het feit dat wij nu voor oogen hebben gezien, hoe een militaristische staat, hèn hoogbegaafd en hoogbeschaafd hij eens was, zich gedreven ziet niet alleen de zwakkere volken, die hij overweldigd heeft, maar ook de eigen natie tot een volkomen helotendom te verlagen, waaruit slechts een nog sterkere machtscombinatie, die het betere wil haar kan bevrijden.

Al mogen niet alle staten of volken vrijwillig den ba'al van het militarisme zijn gaan dienen, aan de gevolgen van het stelsel lijden zij allen tezamen en de naaste toekomst zal moeten leeren, of deze wereld nog bij machte is zich uit de afschuwelijke grijparmen van het monster weer los te maken. Dat het militarisme meer dan een louter politiek verschijnsel is en den allerverderfelijksten vorm van voortdurend cultuurverlies beteekent, behoeft voor geen denkend mensch eenig gedetailleerd betoog.

3. Opkomst, bloei en verguizing van het democratisch ideaal

Tegen het einde van den eersten wereldoorlog was de leus, waarin vooral van Amerikaansche zijde het oorlogsdoel en het vredesverlangen uitdrukking vonden, met steeds meer nadruk gaan luiden 'making the world safe for democracy'. Dat woord kon destijds inderdaad nog geacht worden het ideaal van verreweg het grootste deel der Wester-

sche wereld weer te geven. Wel had in Rusland reeds de dictatuur van het proletariaat haar intrede gedaan, maar die term gold nog in den ouden zin, waarin Marx hem had ingevoerd: als het overgangsstadium tot de nieuwe, echte, sociale democratie. Zoo had Marx de dictatuur verkondigd, zoo begreep haar ook Lenin. Eerst onder den naam sociaaldemocratie was eertijds het oude, vroege socialisme rijp en machtig geworden. Slechts enkele jaren later waren er aan meer dan één zijde nieuwe gezagsvormen opgestaan, die zich niet meer op het democratische ideaal beriepen. De naam fascisme, nu een klank uit het verleden, was voor de nieuwe antidemocratische stelsels eigenlijk verreweg de bruikbaarste, juist omdat hij enkel een symbool aanduidde, den bundel roeden van een ondergeschikten gezagsdrager. Die naam fascisme trachtte niet in het woord meteen den inhoud en de strekking van de nieuwe staatsleer uit te drukken en dit was ongetwijfeld een voordeel. De concurrerende term nationaal-socialisme pretendeerde in den naam ook het wezen der zaak weer te geven, en stond daardoor in bruikbaarheid achter bij 'fascisme'. Bovendien behelst 'nationaalsocialisme' een contradictio in terminis, want hoe kan een streven, dat halt maakt bij de altijd slechts tijdelijke en veelszins toevallige grenzen van een bepaalde natie, ooit met eenig recht den naam socialisme dragen, die immers geldigheid voor een gemeenschap van universeelen aard impliceert? De uitvinders van het nationaal-socialisme hadden ongetwijfeld hun eigen denkbeeld en streven zuiverder uitgedrukt, als zij hun beweging in omgekeerde volgorde sociaal-nationalisme hadden genoemd, want een sterk socialen trek zal men er niet aan ontzeggen. Er ligt een pijnlijke tragiek in het feit, dat de triomf van het nationaal-socialisme bereikt is met de middelen der democratie. Want alleen de opeenvolgende en elkander steeds overtreffende stembussuccessen hebben het ten slotte veroorloofd de macht te grijpen.

De moderne volksdespotie, hoe zij zich dan ook betitelt, noemt den oppersten drager van het gezag bij voorkeur Leider, Duce, Führer. De benaming Dictator wordt, voorzoover ik zie, door de belijders van de verschillende vormen van fascisme zelf niet officieel gebruikt. Het zijn veeleer de tegenstanders van het systeem, die in afkeurenden zin van Dictator spreken. De term Dictatuur had eenigen zin, zoolang inderdaad de gedachte aan een overgangsstadium op den voorgrond stond. Doch dit deed die gedachte reeds in het pasgeboren Italiaansche fascisme niet meer: het oppergezag werd feitelijk als permanent gedacht, en daarmee de band met de oorspronkelijke beteekenis van

het woord dictator doorgesneden. Er is honderdmaal aan herinnerd: wanneer de Romeinsche staat in gevaar was, wees het wettelijk gezag een dictator aan, bekleed met de opperste macht om den staat uit het onmiddellijk gevaar te redden, welke macht hij na de vervulling van zijn taak, die aan een korten termijn gebonden was, weer in de handen der wettige overheid neerlegde. In den modernen vorm van zoogenaamde dictatuur ontbreekt zowel de wettige oorsprong der opdracht als de termijn van rekenschap. Als opdrachtgever fungeeren nu onbepaalde grootheden als 'het volk', 'de klasse' of 'de Voorzienigheid'. De leider zelf beslist, tot hoe lang die machten hem tot zijn taak geroepen hebben.

Hiermee is dus het ideaal der democratie verworpen. Het werd verworpen niet alleen, maar ook verguisd, gesmaad. In verrassend korten tijd is de luide stem van de fascisten erin geslaagd, aan het woord democratie tot ver buiten den kring van de overtuigde fascisten zelf den klank te geven van een boosaardige minderwaardigheid en een afgedaan beginsel. Het woord democratie is door velen tezamen met de woorden liberalisme en humanisme op een vuilnisbelt gesmeten; zoo is het althans buiten het Angelsaksische deel der wereld, want daar houden de meesten die woorden en de begrippen, die er achter liggen, nog in zekere eere; en dit deel der wereld is vrij aanzienlijk.

a. Het woord democratie

Wie de geschiedenis van het woord, het begrip, de theorie en de praktijk der democratie tracht te overzien, zal tot de conclusie moeten komen, dat het woord eigenlijk nooit een gelukkige vondst is geweest, reeds hierom niet, dat een *dēmos*, een volksmenigte, nooit heerschen kan, zoodra men aan dat woord *kratia*, heerschappij, iets meer toekent dan louter de beteekenis van 'de baas zijn', en er het begrip van ordelijk en goed staatsbestuur in wil verstaan.

In het Grieksch der Oudheid heeft dan ook *dēmokratia* altijd een min of meer geringschattende of spottende beteekenis gehad. Wanneer Aristoteles zijn schema ontwerpt van de verschillende regeeringsvormen in hun overgang van goed tot slecht, dient als benaming van een ordelijke volksregeering, zooals Athene die getracht had te verwezenlijken, niet *dēmokratia*, maar kortweg *politeia*. Dit zei genoeg: *dēmokratia* klonk te zeer naar dien woeligen, onberekenbaren en in den grond der zaak door den Helleen verachten *dēmos*, de massa. Men

moet het eigenlijk betreuren, dat de culturen, die op den stam van Hellas zijn opgegroeid, in plaats van het woord democratie niet dat andere woord hebben aanvaard, dat niet alleen in Athene krachtens zijn historie een bij uitstek gunstigen klank had, maar ook inderdaad de idee zelf waar het op aankomt, die van een goeden regeeringsvorm, zeer zuiver uitdrukt, namelijk het woord *isonomia*, gelijkheid van wetten. Dat was het woord, dat onsterfelijken klank had gekregen sedert de dichter gezongen had: 'in een myrtentak zal ik dragen het zwaard, zooals Harmodios en Aristogeiton, toen zij den tyran doodden, en Athene gelijk van wetten maakten'. In dit woord sprak veel duidelijker dan in democratie het ideaal van vrijheid terstond mede en het droeg niet de onvervulbaarheid van zijn eigen these in zich, zooals het woord democratie feitelijk doet. In isonomie lag het hoofdbeginsel van den rechtsstaat bondig en helder uitgedrukt.

Evenwel noch de taal, noch de geschiedenis, laat zich corrigeeren en het is aan den term democratie dat men zich bij een monsterring van de praktijk en de theorie der regeeringsvormen door de eeuwen heen moet houden. Na Athene's kortstondigen bloei levert de Oudheid nauwelijks meer proeven van ook maar eenigszins geslaagde toepassing van het democratisch beginsel op. De Romeinsche Republiek had menig element van democratisch staatsbestel tot ontwikkeling gebracht, zonder regelrecht een democratie in modernen zin te kunnen heeten. Aan de Hellenistische rijken, aan het Romeinsche Keizerrijk en aan de moslimsche staten bleef het beginsel ten eenenmale vreemd.

b. Ideaal en praktijk der democratie

Proeven of sporen van een min of meer actieve medewerking der lagere klassen aan het staatsbestuur, dus van democratie als men wil, biedt in de Middeleeuwen het Europeesche Westen op verscheiden punten. De bekendste voorbeelden leveren de Vlaamsche steden en Florence. Veel meer dan zekere trekken van democratisch bestuur zijn het in den regel niet en doorgaans verschrompelt de volksinvloed spoedig tot op luttele resten na. Het bestuur van de stadstaten bleef bijna altijd in wezen oligarchisch, terwijl de landsregeeringen, na een stadium van sterken standeninvloed te hebben doorlopen, voor het meerendeel ten slotte belandden bij een zekeren graad van absolutisme, al of niet door statenvergaderingen getemperd. Het woord democratie was voor die middeleeuwsche elementen van volksregeering

niet in gebruik. Waar een zeker kiesrecht voorkwam, was het veelal niet veel meer dan een vorm, behalve in Engeland, waar zich de parlementaire monarchie door de eeuwen heen langzaam ontwikkelde. Wij moeten er ons hier van onthouden stil te staan bij de hoogst belangrijke geschiedenis van het begrip en van het woord vrijheid van de vroege Middeleeuwen af tot in het eind der zeventiende eeuw.

Eerst in de achttiende eeuw verloor het woord democratie den bijmaak van ochlocratie, die er van zijn oud-Grieksche oorsprongen af aan verbonden was geweest. Het woord werd als 't ware opnieuw en als herboren uit de klassieke letterkunde opgenomen en verwierf nu weldra den klank van een heilig ideaal. Het is bovenal in Frankrijk en in het jonge Amerikaansche Gemeenebest geweest, dat de idee der democratie zich verder ontwikkeld heeft. Het pathos van het begrip democratie is nooit zoo exuberant uitgestort als in het dichtwerk van Walt Whitman. In Amerika is de staatsidee zelf steeds zoo onafscheidelijk van het democratisch beginsel geweest en gebleven, dat ook de ergste tekortkomingen aan het ideaal daar nooit het beroep op het principe ook maar eenigszins hebben kunnen tenietdoen.

Wij zeiden het reeds: ook in Europa was nog in 1918 democratie de leus bij uitstek. Zooals het socialisme groot geworden was door zich sociaal-democratie te noemen, zoo scheen ook de nu aangebroken aera van internationaal wereldbestel zich in de vormen der democratie te willen verwezenlijken. Alle staten, die zichzelf respecteerden, wilden voor democratisch geregeerd doorgaan. Hoe is het dan mogelijk geweest, dat zoo kort daarna een belangrijk deel van het continentale Europa de democratie als ideaal heeft afgezworen, haar voorstanders smaadt en beschimpt onder geestdriftige toejuiching van al of niet daartoe gedrilde massa's? De oorzaken liggen veel dieper dan het terrein van de door iedereen erkende, ernstige gebreken der democratie als politiek stelsel. De toepassing van dat stelsel had uit den aard der zaak nooit anders dan gebrekkig kunnen zijn. Daarvoor was het immers een ideaal, dus een utopie. Het systeem was nu eenmaal onafscheidelijk verbonden aan een paar hoogst onvolmaakte, maar helaas in deze veel te uitvoerig bewerkte wereld onmisbare, instrumenten van menschenbeheersching: het meerderheidsbeginsel en het stelsel van vertegenwoordiging, beide in effect gebracht door een of anderen vorm van verkiezingen.

Met die middelen was in Europa, met name in Engeland, het systeem van parlementaire regeering groot geworden, dat in gewijzigden vorm

ook Amerika eigen was. Naarmate het tijdperk van liberalisme en vrijen handel ten einde neigde, waren de gebreken van het parlementaire stelsel met benauwende duidelijkheid aan den dag getreden. Rusland had, na het nog ternauwernood te hebben beproefd, in 1917-18 met het gansche systeem tabula rasa gemaakt. Ook toen echter liet zich nog niet voorzien, dat binnen weinig jaren een belangrijk deel van het Europeesche continent ten offer zou vallen aan de zonderlinge zucht zich door volstrekt onverantwoordelijke potentaten te laten regeeren, die van de Oudheid af tot het jongste verleden toe kortweg als despoten of tyrannen te boek zouden hebben gestaan. Om dezen ommekeer der geesten te begrijpen, moet men de teekenen van cultuurverval, zooals zij zich na het midden der negentiende eeuw waren beginnen te vertoonen, in zekere historische volgorde trachten te overzien.

4. Symptomen van verval en verdwazing van het publieke leven sinds het laatste kwart der vorige eeuw

Tot na 1870 werd, als ik het goed zie, het spel van volksvertegenwoordiging, verkiezingen en parlementair debat in de landen, die het beoefenden, met een aanzienlijke mate van ernst, wellevendheid en waardigheid gespeeld. Gewoonten als stelselmatige obstructie, klapperen met lessenaars of smijten met inktkokers waren nog niet in zwang. Er heerschte over het algemeen nog eerbied voor het stelsel en voor het beginsel, er heerschte geloof in de waarde van de uitspraak der stembus, in de doelmatigheid van het meerderheidsvotum, en in het heil, dat uit dit alles in de toekomst zou voortvloèien. De volksvertegenwoordigers stamden voor het overgrootste deel uit een zekere élite, of zij nu gebaseerd was op rijkdom, geboorte of intellect. Zij brachten van huis goede manieren mee. Zij waren gewoon zich behoorlijk en zelfs vormelijk te gedragen. De pers werkte minder snel en minder virulent dan thans; zij had over het algemeen nog den oprechten toelag, in te lichten. Het is in zekeren zin de bijmenging van een element aristocratie, wat de democratie bestaanbaar maakt, aangezien zij zonder dit gehalte steeds gevaar loopt te stranden op de onbeschaafdheid der massa's.

a. Ontaardingsverschijnselen in de Derde Republiek

De ontaarding van de parlementaire zeden heeft zich het meest ge-

ruchtmakend vertoond in het Frankrijk van de Derde Republiek. Ongetwijfeld heeft de bittere nederlaag van 1870, gevolgd door de wreede amputatie van grondgebied in 1871, tot het intreden van het ontvaardingsproces niet weinig bijgedragen. Dat zulke politieke vervalsverschijnselen onvermijdelijk een cultuurverlies inhouden, behoeft nauwelijks in bijzonderheden te worden aangetoond. Eenige belangrijke feitencomplexen uit de Fransche geschiedenis in het laatste kwart der vorige eeuw zijn geschikt, om een en ander vluchtig te illustreeren. Staan wij dus achtereenvolgens een oogenblik stil bij het Boulangisme, bij de groote schandalen, bij het anarchisme van de daad en bij de affaire-Dreyfus.

Het geval-Boulanger is bij den algemeenen lezer van heden ten dage terecht reeds lang vergeten. Toch blijft het merkwaardig als vroeg symptoom van zekere sluipende verdwazing van het publieke leven, die eerlang nog zonderlinge vruchten zou opleveren. De episode komt in het kort op het volgende neer. Een militair met politieke ambitie, doch zonder eenige persoonlijke beteekenis en met een verleden dat politiek niet geheel onbesproken was, waagt zijn kans aan de stembus. Hij behoort tot de aanhangers van het grove en luidruchtige nationalisme van Paul Déroulède, die juist bezig was het vuurtje der revanche aan te blazen en Rusland hoopte te winnen voor een verbond tegen Duitschland. Boulanger's overtuigingen hielden niet veel meer in dan een triviale geringschatting voor alles wat politiek is en zekere aspiraties naar autoritaire gezagsvormen. Zoo vooze aanspraken zijn voor *le brav' général* genoeg geweest om zijn reusachtig verkiezingssucces letterlijk van de straat op te rapen. Hij weet er niets mee te doen en verdwijnt na enkele jaren smadelijk van het politieke tooneel, om buiten Frankrijk te sterven. In deze zelfde jaren na 1885 vallen de groote schandalen, die Frankrijk voor de wereld rondom compromitteerden: het ridderordenschandaal, dat den ouden president Grévy tot aftreden noodzaakte, het Panamaschandaal, dat het verdienstelijke leven van Ferdinand de Lesseps met een veroordeeling besloot.

Het parlementaire régime van de Derde Republiek was van aanvang af met kiemen van bederf belast geweest, en de genoemde feiten kan men desnoods oppervlakteverschijnselen noemen, een staatkundige huidaandoening, waarin dat bederf uitbrak. Van geheel anderen aard was het euvel, dat de jaren negentig zou beangstigen: het actieve anarchisme, waarvan Frankrijk het voornaamste tooneel werd, maar zonder de haard te zijn geweest, waar de vonk het eerst gesmeuld had.

De theorie van het anarchisme was een inval en niet een bijzonder intelligente inval. Op een gegeven punt van verlichtingswaan hadden mensen zich afgevraagd: waartoe eigenlijk staatsbestuur? en ziedaar het anarchisme geboren. De staat onnoodig? Ja, als alle mensen goed waren, dat was oude wijsheid. Men had zich evengoed kunnen afvragen: waartoe het leven? Onzinnige gedachten hebben altijd hun bekoring gehad en iedere inval leent er zich toe, om er een systeem op te bouwen. Het waren niet de sterkste of vruchtbaarste geesten, die aan het denkbeeld vorm gaven: William Godwin, Max Stirner, Bakunin, Kropotkin, om de bekendste te noemen. In de jaren van ontgoocheling en geestelijke verwarring, die de tijdgenooten zelf bestempelden met het nu zoo versleten en valsch klinkende *fin de siècle*, brak het anarchisme als acute ziekte uit, een verwildering, die als modeverschijnsel (en de mode is een machtige factor) zelfs in de kringen van goedwillige artisten, die geen kip kwaad zouden doen, opgang maakte. Ziet men thans terug op de reeks der aanslagen van het zich noemende anarchisme, dat in die jaren de wereld in bange spanning hield: die in de Fransche kamers, de moord op President Carnot, die van Koning Umberto van Italië, van Keizerin Elisabeth van Oostenrijk, van President MacKinley, dan blijft er van de daders geen andere herinnering over dan die van vulgaire misdadigers, wien men te veel eer doet door hen psychopathen te noemen. De schijn van ideaal, waarmee zij hun bloeddorstig en zinloos geweld bemantelden, is zelfs de aandacht van den historicus nauwelijks meer waard, en de koningsmoordenaars uit fanatisme van vroeger dagen, een Jacques Clément of Ravailac, schijnen ons, om in Dantesken trant te spreken, altijd nog een paar étages minder diep in den Inferno op hun plaats, dan deze ijdele dwazen, die nog onze tijdgenooten zijn geweest.

b. Modern antisemitisme in West-Europa

De Dreyfus-zaak is om meer dan één reden als voorbeeld van cultuurverlies en cultuurverval van bijzonder gewicht. Op zijn minst drie verschijnselen komen er in tot uiting, die destijds nieuw waren of althans nieuw schenen: een militant antisemitisme in West-Europa, een militair gekleurd nationalisme, dat zich als een quasi-aristocratische en conservatieve kaste groepeerde rondom den generalen staf, en een verwoesting van de openbare eerlijkheid en van het ernstig verantwoordelijkheidsgevoel bij een aanzienlijk deel der natie, gepaard aan

die even koortsachtige als vlegelachtige opwinding, waarmee voortaan de pers, tot ver over de grenzen van het betrokken land zelf, de publieke opinie bij de geringste aanleiding zou infiltreren.

'Antisemitisme' is welbeschouwd nooit anders geweest dan een ietwat beschaafder klinkende naam voor Jodenhaat. Deze Jodenhaat is zoo oud als de verstrooiing van het Joodsche volk zelf, ouder derhalve dan het Christendom en herkomstig uit den Hellenistischen tijd. Reeds bij een fijnbeschaafd Romein als Horatius, uit den tijd van Augustus, vindt men grove uitvallen tegen de Joden. Hoe die haat in de Middeleeuwen dan hier dan daar zich deed gelden, is overbekend. In 1190 liet Richard Leeuwenhart de Joden te York vermoorden; juist een eeuw later verdreef Eduard I alle Joden uit Engeland, waar eerst Cromwell hen weder toeliet. Voor den Puritein had Israël enkel den klank van Gods uitverkoren volk. De geest der achttiende eeuw was den Joden gunstig en met de erkenning van hun volledig staatsburgerschap tijdens Napoleon scheen er voor de landen van West-Europa geen Jodenvraagstuk meer te bestaan, hoeveel er dan ook aan hun daadwerkelijke gelijkstelling nog bleef ontbreken. Tot diep in de negentiende eeuw speelde in den latenten of openlijken afkeer, die de Joden trof, een geformuleerd denkbeeld van rasverschil geen rol. Het anthropologische begrip ras was nog uiterst weinig gefixeerd en de voorstellingen van menselijkheid en gelijke rechten hadden nog de overhand in de algemeene opinie.

Het woord Semieten wordt eerst omstreeks het begin der negentiende eeuw aangetroffen, aanvankelijk enkel in de bijbelsche beteekenis: afstammelingen van Sem, daarna in den taalkundigen zin voor den onmiskenbaren en inderdaad reeds veel eerder erkenden samenhang van de groep der Semietische talen, een zoo exact en nauwkeurig bepaalde taalverwantschap, als de linguïstiek nauwelijks elders kan aantonen. De opkomende anthropologie heeft zich, voor zoover mij bekend, nooit bevljigtigd tusschen al de volken, die de Semietische talen spreken of spraken, een somatische homogeneïteit aan te toonen. Zelfs de moderne Jodenvervolgers doen dit, meen ik, niet. Zij hebben alleen, naast hun onjuiste toepassing van den naam Ariërs op de niet-Joden van zeer diverse herkomst (de term Ariërs hoort enkel thuis bij zekere Voor-Indische en Iraansche volken der Oudheid), een constructie ingevoerd van een speciaal, doch onderling weder varieerend Joodsch rastype, met welke rasvoorstelling zij die van het Jodendom als politiek-economisch-cultureele macht hopeloos vermengen.

Terwijl nu in verscheidene landen van Oost-Europa Jodenvervolging altijd aan de orde was gebleven, is eerst sedert het opkomen van rastheorieën in het algemeen en tevens sedert de sterke expansie van het groot-kapitalisme, ook bewesten Balkan en Ukraine de Jodenhaat weer actief en militant geworden, nu veelal aangeduid als antisemitisme. Hoewel in gematigden vorm reeds lang zeer verbreid in Duitschland en Oostenrijk, is het merkwaardigerwijs in den modernen tijd het eerst openlijk uitgebroken in Frankrijk, met zijn betrekkelijk geringe Joodsche bevolking. De anti-Joodsche agitatie begon, in de bladen van Edouard Drumont, in hetzelfde jaar 1886, dat ook het Boulangisme voortbracht. Het was in deze sfeer, dat acht jaren later het geval Dreyfus is opgekomen. De bijzonderheden ervan zullen hier niet worden opgesomd: de veroordeeling van den kapitein tot deportatie wegens het uitleveren van militaire documenten aan Duitschland, viel in December 1894. Van 1898 tot 1901 hield de beschamende zaak heel Europa in spanning. De hooggeroemde beschaving, waarmee men de nieuwe eeuw stond in te gaan, had bewijzen van diepgaande verrotting gegeven, waarvan de verdere strekking nog door niemand kon worden voorzien.

c. De Boerenoorlog; 1899-1902

Bij de talrijke verschijnselen uit het eind der vorige eeuw, die als ernstig cultuurverlies te boeken zijn, mag er nog één niet onvermeld blijven, dat in dezelfde jaren als de Dreyfus-zaak de algemeene aandacht geboeid hield, namelijk de Boerenoorlog en wat daaraan voorafging.

De Boerenoorlog is als aanval van een groote mogendheid op een zwakkeren tegenstander gepleegd, op verre na niet van zulk een flagrante misdadigheid geweest als bij voorbeeld de Italiaansche avonturen van 1911 en van 1935, om van andere gebeurtenissen uit onze eeuw te zwijgen. Waarom verdient dan juist die oorlog, die met een schijn van recht bemanteld werd en waarin de wolf de formeele aanvalsdad op het lam schoof, een bijzondere plaats in het droevige register van cultuurverliezen? Het is niet wegens de concentratiekampen, waaruit na meer dan veertig jaar Englands vijanden nog altijd politieke munt sloegen. Vooreerst waren deze kampen, hoe schandelijk slecht ook uitgevoerd, toch inderdaad bedoeld als bescherming van een hulpeloos gemaakte bevolking, en dan: zij waren niet, zooals men

altijd weer heeft herhaald, een Engelsche uitvinding. Generaal Weyler had voor de Spaansche regeering het nieuwe middel reeds een viertal jaren eerder toegepast ter bedwinging van den opstand op Cuba.

De schande waarmee Engeland, door het uitlokken van den strijd tegen de Zuid-Afrikaansche Republieken, zijn eer heeft besmet, is hierin gelegen geweest, dat juist Engeland de eenige groote mogendheid was, die het stadium van veroveringsoorlogen feitelijk achter zich had en die zich dat bewust had moeten zijn. Toen reeds had de Britsche regeering aan de wereld kunnen toonen, dat zij de rechten van kleine zelfstandige staten, ook al waren deze niet in alle opzichten model van politieke volmaaktheid, wist te eerbiedigen. Hoe is het dan mogelijk geweest, dat een man als Joseph Chamberlain niet begrepen heeft, dat Gladstone's daad van 1881 niet alleen zedelijk grooter was geweest, maar op den duur ook heilzamer voor het Wereldrijk zelf, dan wat men nu ging ondernemen? De oorzaak lag hierin, dat in Engeland evengoed als elders, niet alleen het groote publiek, maar ook de leidende kringen bezig waren af te zakken in dien vulgairen vorm van grof nationalisme en onbekookt imperialisme, dat in die dagen jingoïsme heette. Het publiek was bereid, een avontuurlijk boevenstuk als de Jameson-raid om zijn sportiviteit te bewonderen en liet het roekeloos aankomen op het groote Europeesche conflict, waarmee Keizer Wilhelm's goedbedoeld Krüger-telegram de wereld een oogenblik scheen te bedreigen.

Engeland gaf aan een slechte wereld een nog slechter voorbeeld, dat spoedig navelgong genoeg zou vinden. Het toonde zich zijn eigen hoogte van beschaving nog niet volkomen waardig en ook de spoed, waarmee het Vereenigd Koninkrijk reeds vier jaren na den Vrede van Vereeniging tot zuiverder methoden van politiek is overgegaan, heeft de smet van het gepleegde onrecht nog niet geheel kunnen uitwisschen. Dat heeft eerst de trouw aan het gegeven woord tot elken prijs in 1939 gedaan.

5. Europa op weg naar 1914: imperialisme en internationalisme in het begin der twintigste eeuw

Toenemend cultuurverlies en voortschrijdende verdwazing treden in de eerste decennien der twintigste eeuw op verschillend gebied aan het licht. Kunst en letteren zouden heel wat stof bieden om het te demonstreeren. Daarnaast zouden zeer zeker ook treffende cultuur-

winsten te registreeren vallen, niet alleen op het terrein van wetenschap en technologie, op sociaal en economisch gebied, maar ook wat betreft een nieuw gevoel voor stijl, een herleving van godsdienstig en wijsgeerig besef, een streven naar monumentaliteit, enz.. Wat hier aan de orde is zijn echter niet de winsten, maar nog steeds de verliezen. Wij bepalen ons ertoe, deze te vervolgen aan de hand van de politieke ontwikkeling.

De vooruitzichten voor de nieuwe eeuw waren door de gebeurtenissen der laatste voorafgaande jaren reeds danig bedorven. Het jaar 1898 had, behalve de onteigening van Spanje's koloniaal gebied door de Vereenigde Staten, de stelselmatige berooving van China ingeleid. Rusland pachtte Port Arthur, Engeland Wei hai Wei, Frankrijk Kwang Tsjao Wan, en Duitschland occupeerde Kiao Tsjou. Inmiddels had Keizer Nicolaas II alle staten, groot en klein, opgeroepen tot het vredeswerk, dat in het voorjaar van 1899 door de eerste Vredesconferentie in Den Haag ter hand genomen werd. Het schijnen nu, na ruim veertig jaar, lugubere operette-successen van slecht allooi. In datzelfde jaar werd Finland door Rusland verkracht en begon het vechten in Zuid-Afrika. In 1900 volgde de internationale veldtocht in China: graaf Waldersee 'Weltmarschall' en de keizerlijke schatten geroofd. Er voltrokken zich ook veranderingen van meer positieven aard: de Philippijnen en Hawaii werden Amerikaansch, Australië wordt een gemeenebest binnen het kader van het Britsche wereldrijk. 1902 bracht het verbond van Engeland met Japan, nog in 1905 en 1911 hernieuwd. Het was een zonderlinge stap. Wist men dan in Engeland niet dat het jonge Japan van 1868 tegelijk het oudste en meest volstreckte militarisme beteekende, dat de wereld tot dusver had gekend? Of was die vriendschap voor Japan een uitvloeisel van Engelands oude vergissing die gedurende de gansche vorige eeuw zijn geschiedenis had begeleid, namelijk het zich blindstaren op een Russisch gevaar, terwijl er veel ergere op komst waren? Toen in 1904 de lang verwachte oorlog tusschen Rusland en Japan eindelijk uitbrak, was de publieke stemming in de Europeesche landen ongetwijfeld meer Japansch- dan Russischgezind, of liever: men was zoo traditioneel gepreoccupeerd door een schrikbeeld van het tsarisme, dat men Japan hartgrondig alle heil wenschte. Men kende Japan uit de houtsneden en uit Lafcadio Hearn, zoo vriendelijk en bekoorlijk! In ons Indië wist men al vroeg wel beter.

Een jaar later lag Rusland smadelijk verslagen en voelde Europa zich opgelucht, vooral toen juist terzelfder tijd de eerste symptomen van

Ruslands inwendig verval duidelijk zichtbaar werden. De gemiddelde Europeaan leefde in dien tijd nog in de illusie, dat oorlogen konden voorkomen in het Oosten of op ander koloniaal gebied ver weg, maar dat zij in Europa zelf tusschen de zoogenaamd hoogbeschaafde landen 'uit den tijd' waren. De toekomst zou het weldra anders leeren en het gevaar doemde reeds aan alle kanten dreigend op. Wij laten hier de episodien uit de eerste dertien jaren der eeuw verder rusten: Marokko, den Balkan, Italië in Tripoli, den overgang van China tot Republiek. Het algemeen geloof in den vooruitgang en in de hechtheid van de eigen beschaving was destijds nog te vast geworteld, dan dat men goed had kunnen beseffen, hoezeer al die politieke incidenten niet enkel ontwrichting van het statenleven, maar ook een ziekteproces der cultuur beteekenden.

Zoo dreef het arme Europa, al hortend en stootend, als een versleten auto bestuurd door een dronken chauffeur over een weg vol kuilen en bulten, den oorlog van 1914 tegemoet. De schuld aan dien oorlog, voor zoover het diepe en zware woord schuld hier een zin heeft, droegen die landen, waar oorlog en militarisme tot in de leidende kringen voorwerp van bewondering en geestdrift waren gebleven en waar de hoop op een oorlog door het onderwijs was aangewakkerd. De nieuwe, ongehoorde oorlog bleek niet een zaak van zes weken, zooals velen verwacht hadden, maar van ruim vier jaren. Hij verwijdde zich allengs tot wereldoorlog en liet, toen hij eindelijk gewonnen en verloren was, de wereld geschokt en gehavend achter. Men meende, te vroeg, ontwaakt te zijn uit een boezen droom, men herademde in een schoonen waan van komende internationale rechtsorde, economisch herstel en heerlijke stijging van cultuur. Het eenige groote gevaar scheen voor de meesten nog het roode, dat zoo juist in Rusland zoo bloedig had gezegevierd. Niemand vermoedde toen nog, dat reeds het volgende paard uit Openbaring VI in aantocht was, een leugengeest, waarvan de wereld den gelijke nog niet had gezien, een geest waarvan men waarlijk slechts in apocalyptische termen spreken kan: het hypernationalisme, d.w.z. de overdrijving van het nationaliteitsgevoel tot zijn overmaat.

a. Intrede van het hypernationalisme

In meer dan één groot Rijk scheen plotseling, met verzaking van alle vroegere sociale, staatsrechtelijke, filosofische en godsdienstige idealen het eigen volk - dat beperkte, toevallige, heterogene, onvol-

doende bepaalde groeisel van enkele eeuwen (want de naties in hun moderne gedaante zijn niet zoo oud en zoo 'oorspronkelijk in zichzelf'¹ als de nieuwe leer het ging prediken) - de norm en het hoogste ideaal van alle streven, de bron en het doel van alle recht, van alle cultuur, van alle zedelijkheid en alle wijsheid. Wij weten allen welke afgrijselijke werkingen in de laatste twintig jaren het hypernationalisme met al zijn bijproducten in de wereld heeft gehad en wij kunnen slechts de landen en volken gelukkig prijzen, die er, zoo ook niet volstrekt, voor gespaard bleven. Hier, waar het verschijnsel in zijn geheel slechts als sluitstuk van de reeks van cultuurverliezen ter sprake komt, willen wij het alleen nog wat nader beschouwen onder het oogpunt, dat wij in den titel van dit hoofdstuk aangaven: voortschrijdende verdwazing.

b. Verband met het puerilisme

Het hypernationalisme valt voor een belangrijk deel samen met den cultuur- of liever wancultuurhabitus, dien ik nu ongeveer tien jaar geleden gemeend heb te mogen betitelen als puerilisme.² Dit schijnt mij nog altijd de beste naam, om de kern uit te drukken van die zonderlinge geesteshouding, die ons in den jongsten tijd helaas zoo gemeenzaam is geworden. De term heeft niets te maken met de categorie der infantilismen uit de school van Freud. Ik spreek van puerilisme en niet van pueriliteit, om met den uitgang -isme te kennen te geven, dat het hier niet een eenvoudige eigenschap betreft, die altijd en overal voorkomt, maar een verkeerde neiging of houding van een ganschen tijd, een sociale kwaal als men wil, die desnoods, maar minder treffend, ook puerilitis zou kunnen heeten. Voor het begrip pueriel zelf hebben wij het goed-Nederlandsche woord kwajongensachtig en behoeven wij geen vreemden term in te voeren, maar hier hebben wij te doen met kwajongensachtigheid als een sociaal verschijnsel, kwajongensachtigheid in het quadraat.

De ziekte is niet plotseling uitgebroken. Vroege sporen ervan roerden wij reeds aan, toen het verval van de parlementaire gebruiken ter sprake kwam, in het bijzonder het geval-Boulangier. Een nauwe samenhang verbindt puerilisme aan militarisme. Zijn sprekendste trekken vertoont het puerilisme in de zucht tot parade en uniform of staatsie-

1 Ik zou lust hebben, hiervoor den term autogeen te wagen.

2 Het eerst in mijn essay *Nederland's Geestesmerk*, Leiden 1934-'35 [Verz. Werken VII, p. 279 vg.], later in lichtelijk gewijzigde opvatting in mijn *Homo Ludens*, 2en druk, Haarlem 1941 [Verz. Werken V, p. 26 vg.].

kleeding in het algemeen. Zich gaarne uit te dossen met verguldsel, helmen, ketens en ridderorden is een kwaal zoo oud als de wereld en een, waaraan niet alleen de grooten der aarde dikwijls mank gaan. In alle voorgeschreven uiterlijke uniformiteit schuilt een gevaar. Zij werkt doodend, niet alleen als factor van het gemeenschapsleven, maar in het leven in het algemeen. De natuur kent geen uniformiteit, zij blijft oneindig gevarieerd, en waar de mensch haar een uniformiteit oplegt, schept hij de woestijn. In den pas loopen is op zichzelf een uiting van ons maatgevoel, - het is ons natuur, en uit den pas loopen is moeilijk en vermoeiend; maar niet-gelukkig-zijn, als men niet met zijn honderden in den pas loopt, beteekent een schrede naar het puerilisme.

Het lust ons niet, hier opnieuw al de trivialiteiten op te sommen, waarmee een deel van onze volwassen tijdgenooten zich gedraagt alsof het den leeftijd van twaalf tot vijftien jaar nooit gepasseerd was. Wij laten hier het verschijnsel rusten, om thans spoedig over te gaan op het positieve deel van ons betoog; na zooveel negatiefs...

6. De ondergang van het landschap

Aan de lange reeks van deerlijke cultuurverliezen hierboven opgesomd, valt nog één bitter stuk toe te voegen; ditmaal echter betreft het een verlies, dat slechts in meer verwijderd verband aan het onverstand der menschen te wijten is. Noemen wij het: de ondergang van het landschap, daarmee bedoelende het verloren gaan van de ongerepte natuur, die eens bijna overal den mensch in zijn woonplaatsen omringde. Dat inkrimpen van de vrije natuur is een verschijnsel, dat zich voor ieder land, voor iedere streek in verschillenden graad van bedenkelijkheid voordoet. In ons kleine, dichtbevolkte land kan men, - geheel afgezien van de zinlooze oorlogsmisbakselen in beton en staal, die gansche deelen des lands verminkt en afzichtelijk gemaakt hebben -, enkel met wat lintbebouwing en slechte villaparkjes een gansche streek in enkele jaren tijds in den grond bederven. Hoe heb ik in een halve eeuw het edele Kennemerland, romantischer gedachtenis, ontlusterd gezien.

Nederland is in de hoogste mate vatbaar voor het euvel, waarvan wij spreken. Toch zijn ook hier nog wel streken, die tot dusver maar in geringe mate door het kwaad zijn aangetast. Maar het vreet overal voort, tot in de bosschen van Zuid-Oost-Europa, en het vreet veel en snel.

Het is een verschijnsel, dat nu tegen het midden der eeuw het best

in zijn vollen omvang kan worden verstaan en het diepst betreurd door hen, die nu oud zijn, want zij hebben het zien opkomen en zich uitbreiden. De jongeren hebben dat niet of nauwelijks meer; die zijn al in een verformfaaide natuur opgegroeid en zij weten niet, wat zij zeggen, wanneer zij ons ouderen om onzen rouw over verloren schoonheid vertraagde romantici schelden. Men moet vaderlandsche streken hebben gekend, waar binnen den omtrek van een heel district nog geen kunstweg bestond, zooals ik vijftig jaar geleden Westerwolde en groote deelen van Drente heb gekend. Laat men vooral niet denken, dat wij het hier enkel over wat verdwenen schoonheid hebben, die weer door andere vervangen is. Het is cultuurvernietiging waar wij van spreken, het onbruikbaar maken van de aarde tot echte cultuur, terzelfder tijd dat men haar geschikt maakt tot exploitatie en tot opbrengst van altijd meer nuttige producten.

De Directeur van 's Lands Plantentuin te Buitenzorg, Prof. Baas Becking, zei mij eens, niet als boutade, maar in den volsten ernst: 'God heeft de natuur gemaakt en de mensch de woestijn'. Wij kennen allen de klassieke voorbeelden van door ontwoording bedorven landen: Campanië, Sicilië, en hoeveel meer. Volgens den grooten botanicus, dien ik zoeven noemde, gaat echter de waarheid van zijn uitspraak nog veel dieper dan de algemeen bekende historie pleegt te vermelden. Overal waar buiten de poolgebieden nu de groote woestijnen zijn, levert de bodem nog de sporen op van een bloeiende vegetatie, die aan de verdorring moet zijn voorafgegaan. Dit seculaire proces van landbederf voltrekt de mensch - ten spijt van ernstige zorg voor herbebouwing in het klein - heden nog dagelijks overal, waar hij misselijke steden laat opkomen als giftige paddenstoelen, daar waar eens bosch of heide was.

Het is in zekeren zin misschien een onontkoombaar euvel. In economische of agrarisch-demografische termen gedacht, moet de conclusie luiden, dat het niet anders kan. De aarde moet haar bewoners voeden en daartoe zal steeds meer iedere duimbreed gronds voor exploitatie, productie en industrie open moeten staan en men kan nu eenmaal niet de heele aarde tot natuurmonument verklaren. Intusschen wordt plek na plek ongeschikt tot het voortbrengen of onderhouden van cultuur. Het is mij nooit zoo pijnlijk bewust geworden als toen in 1926 Prof. Marshal van de Universiteit van Chicago, mijn reisgenoot Prof. Luigi Einaudi uit Turijn en mij rondreed door dat aangroeiende van de reuzenstad aan het Michigan-meer, dat Gary heet. Eindelooze en troostelooze

leelijkheid, een Inferno zonder poëzie, een oord van verschrikking, verloren voor alles wat waarlijk cultuur mag heeten.

Het is niet enkel schoonheid, zeiden wij, wat verloren gaat bij de schending van de ongerepte natuur. Toch is ook de schoonheid een heel groot ding. Wie haar, waar dan ook, in haar volle zuiverheid gekend heeft, weet welk een levenswaarde zij vertegenwoordigt. Het is veel meer dan enkel een idyllische of romantische achtergrond, die verdwijnt, waar een landschap verminkt wordt. Er gaat iets te loor van den zin van het leven.

Laat mij deze opmerkingen besluiten met eenige woorden van Prof. J.M. Burgers uit zijn verhandeling *Over de verhouding tusschen het Entropiebegrip en de levensfuncties*¹, die weer aansloot bij Baas Becking's voordracht *Entropie en Dissipatie* van 31 October 1942. 'In het overgrote deel,' zegt Burgers, 'van alle menselijke handelingen worden vormen van orde opgebouwd ten koste van afbraak van wat in ander opzicht als orde kon gelden. Een studie van dit punt is van groot praktisch belang in verband met de omstandigheid, dat - afgezien van de zonneenergie, die de aarde ontvangt - de aarde voor ons een afgesloten milieu voorstelt. Het zonder omzien afbreken en bovenal het achteloos neerwerpen van de afbraak- en afvalproducten zonder zich om de gevolgen daarvan te bekommeren, doet een verarming en een vergiftiging dreigen, waarvan wij de gevaren nauwelijks beseffen. Men denke hierbij met name aan de manier waarop de natuurlijke gesteldheid en de schoonheid van vegetatie, dierenwereld en bodem door den mensch wordt vernield, en houde in het oog dat dit, behalve materiele gevolgen, in het bijzonder ook zeer groote gevaren medebrengt voor onze geestelijke gezondheid.'

'Zoolang het aantal menschen nog gering was, was deze vraag niet van groot belang: voor bedorven terrein kon nieuw terrein in gebruik worden genomen, en ondertusschen werkten in de omgevende natuur regenererende krachten. Thans echter omvat hetgeen wij in onze werkzaamheid betrekken vrijwel de geheele aarde, en is dit in scherper vorm dan ooit tevoren tot ons bewustzijn doorgedrongen. Men kan zeggen, dat de bitterheid en de crisis, waarin de menschheid op het oogenblik is gewikkeld, samenhangt met het feit, dat er geen nieuwe terreinen meer beschikbaar zijn.'

1 Verhandelingen Ned. Akademie van Wetenschappen, afd. Natuurkunde, 1943, 1e sectie, deel XVIII, no. 3, p. 39.

V De kansen op herstel

1. *Allereerste voorwaarden tot een herstel van het kader eener geordende samenleving*

Wij laten hier de droeve reeks van cultuurverliezen waaronder onze tijd lijdt - hoewel volstrekt niet uitgeput - varen, om eindelijk over te gaan tot het positieve deel van ons onderwerp: de kansen op een herstel onzer beschaving. In het begin van 1940 schreef ik voor de *Fortnightly Review* op uitnodiging der redactie een kort artikel, dat nog juist vóór de overweldiging van ons land in het Aprilnummer van het tijdschrift het licht zag onder den titel *Conditions for a recovery of civilization*. Het hier volgende behelst in sommige opzichten de nadere uitwerking van mijn opinie van bijna vier jaar geleden, gewijzigd en naar ik hoop verrijkt als deze zijn door de ervaring van den bitteren tijd, die achter ons ligt. Gelijk reeds boven gezegd, zal hierbij het vraagstuk van economische en sociale reconstructie geheel ter zijde worden gelaten; ik voel mij op dat terrein tot geen enkel oordeel bevoegd of in staat. Beperken wij ons aanvankelijk tot de vraag: wat zal er op politiek gebied in het algemeen noodig zijn om van den oorlogstoestand op een van vrede, althans een van einde van wapengeweld, over te gaan?

Stelle men zich den afloop van den oorlog in Oost en West zoo gunstig mogelijk voor, d.w.z. gunstig voor de beschaving. Dit zou inhouden, dat althans het kader van een internationale rechtsorde op den grondslag van het in 1939 geldende volkenrecht wordt hersteld en bevestigd, m.a.w. dat alle sedert het uitbreken van den oorlog en nog verscheiden jaren tevoren door agressie verworven terreinwinsten ongedaan worden gemaakt, in afwachting van de beslissing in hoeverre een zorgvuldig werkend vredescongres ten slotte veranderingen in de staatkundige verdeling van den aardbodem zou besluiten aan te brengen. Laat ons verder veronderstellen, dat althans het schema ware geschapen van een doeltreffend wereldbestuur in handen van enkele groote en van een talrijke reeks van kleine staten, alle tezamen vereenigd in een met macht uitgerust geheel, - voorts dat de economische reconstructie een vorm had gevonden, die, zoo niet aanvaardbaar voor allen, dan toch een zekere meerderheid kon bevredigen.

Met dit alles zou natuurlijk de beschaving nog in geen deele weder op peil zijn gebracht.

Doch dit niet alleen: aan zulk een vredesstelsel zou nog elke mogelijkheid van behoorlijke werking ontbreken. De vredemakers zouden en zullen zich allereerst nog gesteld vinden voor een aantal taken, de eene al moeilijker dan de andere, die nog niet meer beteekenen dan het opruimen van het puin, niet het materiele van de verwoestingen in steen, kalk en aarde, maar van het puin in de geesten, dat deze oorlog zal achterlaten. Het is van het hoogste gewicht, dat er zeer spoedig in dat gedeelte der wereld, dat niet in rancune en revanchelust achterblijft, een van al te krasse leugens gezuiverd historiebeeld algemeen gangbaar wordt, een historiebeeld dat, al zal het nooit aanspraak kunnen maken op de volstrekte objectiviteit, die nu eenmaal voor de geschiedenis onbereikbaar blijft, althans op een redelijke onpartijdigheid en op de eerlijke bedoeling om waarheid te spreken, gegrondvest is. Hoe ver wij van zoo iets thans verwijderd zijn weet iedereen, op welk front hij ook gestreden en geleden heeft. Het is volmaakt zeker, dat geen overwinning, hoe beslissend ook op zichzelf, ooit in staat zal zijn de machten van de leugen te bedwingen of uit het veld te slaan. De leugengeest zal onmiddellijk weer opstaan en al zijn krachten inspannen, om nog op de versche vuilnis der vorige verleugening van het bewustzijn van geheele volken een nieuwe verleugening op te trekken. De aether en de drukpers en het onderwijs zullen hem daarbij, als het eenmaal weer vrede heet, opnieuw onbeperkt ten dienste staan. Hoe het nieuwe euvel te keeren, terwijl het oude, ook als de wapenen rusten, nog niet overwonnen zal zijn? Men ziet terstond, dat ook bij de bedoeling, om zich aanvankelijk tot het politieke te beperken, de gedachte onafwendbaar dadelijk meegetrokken wordt in de cultureele en ethische problemen.

Een eerlijk historiebeeld van het jongste verleden, dat is dus een eerste van de noodzakelijke voorwaarden, ook al schijnt het onmogelijk de geesten bijeen te brengen tot de erkenning van één voorstelling van het gebeurde. Eerst langzamerhand zal het blijken, of de geest van sommige volken in hun geheel door de hun opgedrongen confectiewereldbeschouwingen inderdaad zoo tot in den bodem is omgewroet, dat herstel van de aangerichte schade onmogelijk schijnt. Tot zoolang kunnen echter de pogingen tot genezen en herstellen niet wachten. Het denkende deel der menschheid moge nog zoo stellig overtuigd zijn van de zekerheid, dat over een honderd jaar niemand meer van poli-

tieke rassenleer of dergelijke brein-uitscheidingen zal spreken, daarmee zijn wij in de naaste toekomst niet gebaat. Het zal er straks om te doen zijn, onmiddellijk in te grijpen in een ver voortgeschreden ziekteproces. Zal het, om een ander deel van de taak te noemen, nog tijd zijn om de krachten te wijden aan *de heropvoeding van nu reeds geheel bedorven generaties?*

In meer dan één land heeft men jaren lang de jeugd vergiftigd met absurde leerstellingen, haar door africhting op volkomen steriele occupaties verlaagd tot een graad van ongehoorde stupiditeit en volmaakte onmenselijkheid, wellicht zelfs velen uit een louter eugenetisch oogpunt onbruikbaar gemaakt voor gezonde voortplanting van hun volk door de roekeloze bevordering van jeugdige promiscuïteit en de overdrijving en overschatting van lichaamscultuur. Over dit laatste gevaar, de overschatting van het belang der lichaamscultuur, willen wij hier niet in bijzonderheden treden. Dat zulk een gevaar bestaat, schijnt mij onmiskenbaar. Zeker: lichaamsoefening en gezonde sport voor allen, uitstekend, als men maar niet den mond zoo vol heeft van lichamelijke opvoeding, dat men daarmee de geestelijke opvoeding met een snauw tegen 'intellectualisme', of wat men daarvoor houdt, in den hoek dringt. Laat toch vooral ons ideaal niet een Milon van Kroton worden, die den stier op zijn nek droeg.

Of er op het gebied van de rehumanisering van misleide en bedorven generaties door eenig beleid, hoe voortreffelijk ook, nog iets te bereiken zal zijn, moet de toekomst leeren. Wanhopen willen wij niet.

Niet alle bederf, dat de naaste toekomst in de jongere generaties zal hebben te bestrijden, is het directe gevolg van den oorlogstoestand of van slechte politieke leeringen. Er valt ook te rekenen met een zeer algemeen verbreid *gebrek aan vaste doelstelling in het persoonlijke leven, een tekort aan positieve gerichtheid*, dat reeds sedert het laatst der vorige eeuw langzaam is ingeslopen, en dat ook uit de langdurige economische crisis en de sociale ontwrichting niet volledig te verklaren is. Het neemt de trekken aan van een gebrek aan welbepaalden lust tot arbeid, van een desoriëntering in het gegeven milieu, een gemis aan solide waardeschatting van goederen en idealen. Misschien is deze moeilijk te omschrijven, immers volkomen negatieve kwaliteit in veel opzichten niet anders dan de jongere vorm van verschijnselen als de *spleen* en de *Weltschmerz* uit de dagen van het Romantisme. Hoe dit zij, de makers van onze toekomst zullen er tegen in moeten gaan, met nieuwe wapenen van een vernieuwden geest.

2. De overschatting van het begrip nationaliteit

Wendt men zich vervolgens tot de loutering van den geest zelf, die onmisbaar zal zijn, om hem weer tot drager van cultuur geschikt te maken, dan ligt naar het schijnt het meest aan de oppervlakte de uitdrijving van den geest van het hypernationalisme als overtuiging, als leerstuk, als een intellectueelen habitus derhalve, een habitus die, zou men willen hopen, toegankelijk moge zijn voor bestrijding en genezing met intellectueele middelen. Het zou een winst van onschatbare waarde zijn, indien de gemiddelde mensch van eenige educatie tot het besef kwam van de bijna *alom heerschende overschatting en misvatting van het begrip nationaliteit*. Deze overschatting heerscht volstrekt niet alleen bij fascisten en hun gezellen, maar bij ons allen. De ons met zooveel nadruk ingeprente meening, als zouden de naties overoude producten zijn, zo niet van bloed en bodem, dan toch van onafwendbaar gedetermineerde historische omstandigheden, blijkt reeds bij de eenvoudigste historische beschouwing een grove vergissing. Dit te erkennen is niet een kwestie van politieke overtuiging of van wereldbeschouwing, maar slechts van een minimum van historische kennis en oordeel.

Het is waar, dat wij, ten opzichte van alles wat het begrip natiën betreft, steeds van den beginne af stuiten op een antinomie, d.w.z. een gelijktijdige, tegenstrijdige conclusie: 'het is zóó en toch weer niet zóó'. De natiën zijn overoud, de nationaliteiten zeer jong, zoo zou men de tegenspraak kunnen oplossen. Wanneer men in het Oude Testament van de *gentes*, 'de natiën' of 'volken' leest, kan men er in veel gevallen het moderne begrip natiën ongestraft voor in de plaats stellen, mits men blijft bedenken, dat de geest der Oudheid, van Babylonië af tot het Romeinsche Keizerrijk toe, nooit denkt in termen van specifieke volksaard, eigen zeden en gewoonten, meestal zelfs niet van gemeenschap van taal, maar steeds in die van heerschappijen, *regna*, koninkrijken, cultusgemeenschappen.

Eigenlijk eerst het romantisme van omstreeks 1800 of iets eerder, heeft bij ons allen de voorstelling van het volk als het primaire, het onherleidbare, het onaantastbare en wezenlijke, zoodanig op den voorgrond gebracht, dat die voorstelling het begrip van den staat allengs in breede lagen van het gemeenschapsbewustzijn begon te overschaduwen. Men ging de volken aanzien voor de directe samenstellende elementen van een continent, van een land of van de menschelijke gemeenschap

in haar geheel, en vergat, dat het wezen van een volk altijd blijft een aspiratie, een ideaal, een ongrijpbare grootheid, die als verschijnsel slechts in een staatsgemeenschap haar positieve werkelijkheid vindt. Juist die bewuste aspiratie van tezamen een natie of nationaliteit te vormen is in den regel zeer jong, zelfs bij zoo geprononceerde natiën als bij voorbeeld de Fransche of Engelsche. Laat u niet op een dwaalspoor brengen door den roemruchten naam 'Heiliges Römisches Reich deutscher Nation', want in de eerste plaats is die volledige titel eerst in de zeventiende of achttiende eeuw officieel geworden voor het oude Duitse Keizerrijk, dat in 1806 ophield te bestaan, en in de tweede plaats heeft *Nation* hier slechts den klank van het middeleeuwsche *natio*: geboorte, oorsprong, herkomst, in engere of ruimere beteekenis.

Het element van lichamelijke gelijksoortigheid, dus als men het zoo noemen wil, van rasgemeenschap, heeft in de wording van de hedendaagsche nationaliteiten óf in het geheel geen óf slechts een zeer ondergeschikte en volstrekt onbepaalbare plaats bekleed. Het element van taalgelijkheid heeft daarin iets meer, maar volstrekt niet alles beteekend. In de meeste gevallen zijn die natiën, die velen tegenwoordig als een soort oerwezens willen laten gelden, het nog zeer jonge eindproduct van een historisch proces, waarin de staatkundige omstandigheden, dikwijls van zeer incidenteele, toevalligen en voorbijgaanden aard de hoofdfactor zijn geweest. De thans zoo levendig gevoelde eisch, dat de zelfstandigheid der volken worde bepaald door hun nationalen samenhang, is eerst in een recent verleden gesteld. Iedereen weet hoe weinig nog Napoleon zich ooit om nationale aanspraken heeft bekreund, en even weinig als voor den Keizer telden zulke aanspraken bij de staatslieden die op het Congres van Weenen de groote herziening van de staatsorde in Europa tot stand brachten.

De negentiende eeuw geldt als het tijdperk van de nationaliteiten en hun eischen van zelfstandigheid. Ziet men goed toe, dan is het subject dat die eischen stelt altijd een politieke formatie en nooit een natie in haar primaire gedaante. Een natie als zoodanig treedt niet op als handelende figuur in de geschiedenis, al kan men hier en daar met zeker recht van volksopstanden spreken. In den Griekschen vrijheidsoorlog, in de losscheuring der Latijnsch-Amerikaansche landen van Spanje, zelfs in het Italiaansche Risorgimento heeft men als actief werkend beginsel steeds te doen met politieke groepen.

Tegen de nationaliteitsidee, die een vrucht was van het romantisme,

kwam reeds vroeg in de negentiende eeuw een strooming op, die naar het tegendeel uitging. Zij belichaamde zich in het socialisme. Het socialisme beleed in zijn geringschatting van de nationale beperkingen geenszins een progressieve gedachte, maar veeleer een regressieve. Het bleef bevangen in het vriendelijke maar ondiepe idealisme der achttiende-eeuwsche filosofen, die dachten in termen van menschenmin, natuurlijke goedheid en wereldburgerschap en niet in die van staten en volken.

De zuiverste vertegenwoordiger van het beginsel, dat aan iedere natie uit haar aard zelve het recht op staatkundige zelfstandigheid toekomt, is Mazzini geweest. Het was een door en door romantische leer. Zij hield geen rekening met het feit, dat het begrip natie in de praktijk zich niet laat formuleeren, analyseeren of begrenzen, evenals wij dat het geval bevonden voor cultuur. Reeds het constateeren, dat in een bepaald geval de entiteit natie aanwezig is, stuit op onoverkomelijke moeilijkheden. Het is dan ook geen wonder, dat de proeven om in de harde werkelijkheid het beginsel der nationale zelfstandigheid in toepassing te brengen, in den regel gebrekkig uitvielen, of, waar zij slaagden, meer het resultaat waren van ouderwetsche diplomatie en buitenlandsche politiek, dan van een doordrongenheid van Mazzini's geest. Zoo was het met de half voltooide bevrijding van Italië in 1859: een stuk ordinaire Europeesche intriguepolitiek, waaraan slechts de daden van Cavour en van Garibaldi een grondtoon van het heroïsche en den glans van het ideaal hebben verleend. Enkele jaren later was een gansch andere theorie dan die van Mazzini's hooggestemd profetendom aan het woord: die van Bismarck, de leer van het Pruisische militarisme, het evangelie van bloed en ijzer, dat de wereld nog ver zou brengen.

De nationaliteitsidee van de eerste helft der negentiende eeuw verloor gaandeweg de trekken van haar romantisch beginstadium; het vage idealisme, dat, niet zonder zekere naïeve hypocrisie, nog van bevrijding en algemeene welvaart door vrijen handel en triomfeerend kapitaal droomde, maakte plaats voor vormen van een grof en brutaal nationalisme met imperialistische strekking, waarvan Lord Palmerston op zijn ouden dag (hij was van 1784) de voorproef gaf. Nog geruimen tijd kon J. Bull Ltd. zich zelfverzekerd op zijn broekzak slaan: 'we've got the ships, we 've got the men, we 've got the money too'. Na 1871 werd de stemming in Europa steeds onbehaaglijker; daar. was dat nieuwe Fransche nationalisme vol wrok en spijt, met zijn schellen

trompetklank, - daar was dat onberekenbare Rusland, dat opdrong in Midden-Azië en zich eerlang met Frankrijk ging verbroederen, - daar was dat nieuwe Duitse Rijk, dat op alle gebieden, geestelijk en materieel, maar altijd meer krachten en talenten toonde. Maar het heeft geen zin, hier de geschiedenis sedert 1880 nogmaals samen te vatten.

3. De Volkenbond, zijn deugden en gebreken

Het geringe resultaat van de proeven tot regeling van politieke zaken bij internationaal overleg: 1899, 1900, 1907, had den wasdom der gedachte, dat de moderne wereld internationale regeling steeds dringender gebood en onmisbaar maakte, niet kunnen tegenhouden. De doodelijke kramp van vier volle jaren wereldoorlog als noodlottig gevolg van het gebrek aan tijdig en doeltreffend internationaal optreden, had die gedachte, dat het in de wereld niet meer ging met een 'ieder voor zich, en niemand voor ons allen', des te sterker veld doen winnen. Zoo stonden de overwinnaars van 1918 ten slotte eigenlijk toch nog onverwacht voor de gebiedende taak er nu samen van te maken wat er van te maken was. Men was het beginsel van toen bijna een eeuw oud: 'één natie, één staat', nog niet vergeten. Men stelde zich, behoudens de invoering van het mandatenstelsel voor de uitheemsche gebieden waarover te beschikken viel, grootendeels op het oude standpunt van de volstreckte nationale souvereiniteit, mits nu billijk en verstandig toegepast. Men zou dus Europa en een deel van Voor-Azië op nationalen voet reorganiseeren. Het resultaat was Versailles, met de daaraan gelijkgestemde andere tractaten.

De enorme economische fout van Versailles is bijna onmiddellijk zoo overtuigend aan den dag gelegd, dat er hier niet van behoeft te worden gesproken. De politieke fouten van Versailles zijn steeds breed uitgemeten en dit niet alleen door het opkomende hypernationalisme. Men heeft veelal voorbijgezien, dat de vredemakers van 1919 in menig opzicht voor onoplosbare vraagstukken hebben gestaan. Hier zal alleen een oogenblik sprake zijn van Versailles cum annexis als proeve van Europeesche organisatie op grondslag van het beginsel der nationale zelfstandigheid. In dit opzicht wierp men al te vaardig oude schoenen weg, alsof er wel nieuwe aan den voet zouden groeien. Hongarije werd behandeld als de gast, die voor Procruste' loogerbed te lang was. Wat Tsjechen, Polen en Zuid-Slaven betreft: het was niet mogelijk, voor hun staten onberispelijke grenzen te trekken, die blij-

vend door hen zelve en door alle anderen konden worden aanvaard en gerespecteerd. Noch de staatsmanswijsheid, noch zelfs maar de geografische en historische schoolkennis van een Lloyd George, Wilson of Clemenceau waren op verre na toereikend voor zulke moeilijke problemen. Het was alsof men aan een hoogste klasse der lagere school vraagstukken van beschrijvende meetkunde voorlegde. Het gevolg was eindeloze verwickeling. Een van de kapitale fouten was ongetwijfeld, dat men de onvergefelijke roekeloosheid beging Europa van zijn onmisbaarste lid te berooven: namelijk van een Donau-staat, geschikt om den overgang van Midden-Europa tot Zuid-Oost-Europa te vormen. Zeker, de tweeling-monarchie had met al haar zonden en gebreken in veel opzichten haar tijd gehad, - doch het ware mogelijk geweest, een beteren Donau-staat in het leven te roepen, die de nationale aanspraken van de nu verzelfstandigde minderheden moest ontzien en kon bevredigen en die tegelijk de rijke traditie en de Deutsche cultuur van het oude Austria had kunnen hooghouden en Weenen zijn karakter van internationale cultuurstad hadde gelaten, in plaats van het in een vergeten provincie op zij te leggen.

De ernstigste fout van alle evenwel is niet verbonden aan de vredesverdragen als zoodanig, maar aan het bedrijf, dat er onmiddellijk bij aansloot: de oprichting van den Volkenbond. Het is na alles wat sedert is geschied, nauwelijks meer te begrijpen, hoe nog geen kwart eeuw geleden de staatsmanswijsheid der geheele aarde zooveel vertrouwen heeft kunnen hebben in de goede trouw van deze snoode, door vier jaar oorlog ontwrichte statenwereld, dat zij een internationaal instrument van vreedzame samenwerking ontwierp zonder macht om te dwingen of kracht om geweld te keeren. Had de geschiedenis dan ooit, in eenig tijdperk, zulk vertrouwen gerechtvaardigd? Zelfs het Christendom was nooit bij machte geweest de voorwaarde tot zulk een samenwerking te verwezenlijken. En die zou nu eensklaps voortkomen uit algemeen rechtsbesef, uit beschaving en vooruitgang? Een eeuw van vooruitgangswaan en van betrekkelijke verdraagzaamheid, gepaard aan het oppervlakkig optimisme, dat half uit de achttiende eeuw stamde, half op de technisch-materieele vorderingen gebaseerd was, had zulk een verbijsterend misverstand kunnen voortbrengen. Spoedig genoeg zou blijken, hoe dwaas het was de contracteerende medebroeders-mogendheden voor fatsoenlijke lieden aan te zien, die aangegane verplichtingen zouden nakomen.

Het Volkenbondspact op zichzelf was niet slecht bedacht, en zijn

tweelingbroeder het Permanent Hof van Internationale Justitie zou al de levenskracht toonen, die men van deze instelling mocht verwachten. Dat de bond zelf te kort schoot, had zijn hoofdoorzaak in het uitblijven van de toetreding der Vereenigde Staten. Men dacht aan deze zijde van den Oceaan destijds nog zoo weinig transatlantisch en circumpacifisch, dat men niet te rechter tijd begrepen heeft: beter geen internationaal verband, dan een verband zonder U.S.A.. President Wilson had in noodlottige halsstarrigheid Amerika's toetreding tot den Volkenbond en tot de vredetractaten onverbrekkelijk aan elkaar gekoppeld en daarop strandden beide. De negen of veertien Amerikaansche Senaatsleden, wier stemmen de beslissing ten negatieve deden uitvallen, hebben een zoo zware schuld op zich geladen, als zelden op particuliere politieke personen is komen te rusten.

Juist in Amerika zelf is de bodemlooze ernst van de fout vroegtijdig begrepen en de smart daarover welsprekend uitgedrukt. Irving Fisher's *League or War* werd reeds geschreven in de eerste jaren na 1920. Veel later, toen het groote onheil reeds dreigend opdaagde, volgde James Shotwell's *On the Rim of the Abyss*, een Cassandra-geluid als het andere.

Afgescheiden van de teleurstellende praktijk van het Volkenbondssysteem tot in de jaren, dat de eene mogendheid na de andere er als een ruziemakende schooljongen uitliep, valt er in het verband, waarin het hier ter sprake komt, nl. dat van de overschatting der nationaliteitsgedachte, nog één opmerking te maken en wel deze, dat de naam Volkenbond, *League of Nations*, *Société des Nations*, - althans naar mijne opvatting - van den beginne af op een vergissing heeft berust. Het waren niet de volken en het konden niet de volken zijn, die zich aaneensloten, het waren de Staten. Volken zijn onbegrensde, ontastbare grootheden, die zich nooit als historische subjecten kunnen bewegen, tot welke handeling ook. Een volk of natie, herhalen wij, is een ideaal, een aspiratie, geen vastomlijnde werkelijkheid; het best zou men misschien zeggen: een solidariteit. De zoogenaamde Volkenbond was een *verband* van Staten, niet een *verbond* van Volken, een losse aaneensluiting slechts tot bepaalde doeleinden, waaraan elke schijn van een federatieve unie vreemd was.

In dien onjuisten naam Volkenbond wreekte zich de algemeen gangbare en nu meer dan ooit ingeprente overschatting van het begrip Nationaliteit, die wij hier bestrijden. Aan de voorstelling van een natie blijft altijd een aanzienlijke mate van vaagheid eigen, hoe men ook

tracht dat feit met bedriegelijke leuzen van organisatie of partijgroepeering te bemantelen. Had de Volkenbond zich bescheidenlijk 'sociëteit van rechtsstaten' genoemd, in plaats van den schijn aan te nemen van het onmogelijke te verwezenlijken, dan zouden hem wellicht de groote mislukking en vernedering bespaard zijn gebleven, waaruit het instituut eerlang verbeterd en gelouterd zal moeten herrijzen zoodra de naam van rechtsstaten weer algemeen van toepassing mag worden geacht. De wereld behoeft in den komenden vorm der samenleving niets van haar rijke veelheid van staten, volken en vaderlanden te verliezen. Integendeel, zal het naastvolgende tijdvak er een van beschaving zijn, dan zullen de aanhankelijkheidsgevoelens, die wij de nationale of vaderlandsche noemen, zich over zooveel mogelijk niet à te reusachtige eenheden van terrein en bewoning moeten verdeelen. Het heil van den komenden tijd ligt in de federatieve aaneensluiting van beperkte sociaal-economisch-politieke eenheden, onder de hoede van enkele wereldmogendheden of Imperia als *trustees* van het geheel. Maar dan ook echte *trustees*, die zelf betrouwbaar zijn en - als het kan - wijs en goed.

Echte beschaving kan wellicht een tijdlang in stand blijven in een groot, centraal geregeerd rijk, - opkomen en groeien kan zij alleen binnen de grenzen van een autonoom georganiseerde combinatie van meer of min homogene groepen.

De wereld schijnt van een juiste waardeschatting van het nationaliteitsbegrip wel zoo ver verwijderd, als zij ooit heeft kunnen zijn. Zij is aan alle kanten vergiftigd door een geëxaspereerd nationalisme, dat, nauw verbonden met het meest verderfelijke militarisme, haar ten slotte geleid heeft tot een wereldcatastrophe als nooit te voren mogelijk ware geweest, aangezien eerst nu de technisch volmaakte machtsmiddelen een uitroeiing van menschen en goederen op zoo groote schaal mogelijk hebben gemaakt. Het zou denkbaar zijn, dat het einde van het overspannen nationalisme intrad in den vorm van dit ongehoord beschavingsbankroet zelf, of wel door de volstreckte nederlaag van de hypernationalistische staten.

Zou in dit laatste geval de bodem terstond bereid zijn voor een herstel van cultuur? In geen deele. Nog eer men zou kunnen denken aan een werkelijk herstel van cultuur, zouden een aantal voorwaarden moeten zijn vervuld, die niettemin alle nog slechts tot de meer oppervlakkige of uiterlijke behooren.

Laat ons stellen, dat een verstandige economische en sociale reconstructie de wereld tot vrede geschikt had gemaakt en dat er een doeltreffend internationaal instrument was geschapen, om den vrede door politieke middelen te behoeden. Men zal zich zulk een premisse wel moeten denken als een supranationaal bestuursorgaan in de handen van enkele groote rechtsstaten, die zulk een supra-internationale leiding uitoefenen als een nauwkeurig omschreven en beperkte taak van opperbestuur, waaronder plaats is voor een eervolle en vrije functie van al de zoodanige kleine of middelmatige machtseenheden, als van goeden wille zijn en ook blijven. Het gevaar van nieuwe agressie zou tot een minimum beperkt moeten zijn, eensdeels door een geduchte en niet te kortstondige kneveling van de beroepsaanvallers, anderdeels door de brandmerking van aanval als misdaad met effectiever middelen dan Bryan- of Kellogg-tractaten gebleken zijn. De erkenning en naleving van zekere normen van menselijkheid, die meer dan twee duizend jaar gegolden hebben, zouden opnieuw algemeen moeten worden afgedwongen. Droomen van nationale verovering en van heerschappij over continenten zouden naar het terrein verwezen moeten zijn, waar de psychiater meester is.

Bij zulk een optimum-toestand evenwel zou nog geen stap tot wezenlijk herstel van echte cultuur zijn gedaan. Of misschien beter gezegd: zulk een toestand vereischt, om reëel denkbaar te zijn, nog de vervulling van één prealabele voorwaarde meer, namelijk die van vertrouwen tusschen de staten. Schijnbaar een louter politieke voorwaarde dus, maar een waarvan de bespreking ons ver buiten het terrein van het enkel staatkundige voert.

4. *Vertrouwen tusschen staten*

Vertrouwen tusschen staten of betrouwbaarheid van staten is nooit een der hechte verworvenheden van het mensdome geweest. Sommigen zullen hier gereed staan met het antwoord, dat de Staat uit zijn aard, in zijn verkeer met andere staten, het begrip vertrouwen slechts in zeer beperkte mate kent of zou kunnen kennen, noch zichzelf daarnaar zou kunnen gedragen. Ongelukkigerwijze verwerpt men, aldus oordeelende, elke mogelijkheid van een ordelijke samenleving. Zonder onderling vertrouwen kan geen enkele gemeenschap, hetzij van kleinen of van grooten omvang, van politieken of van economischen aard, ook maar een oogenblik bestaan. In theorie is dan ook de plicht van ver-

trouwen en betrouwbaarheid tusschen staten altijd erkend geweest, zoowel in de Oudheid als in alle christelijke eeuwen, - altijd erkend en altijd geschonden. Voor de twintigste eeuw bleef het weggelegd bij monde van meer dan één gezaghebbend staatsleeraar zulk een plicht ook in theorie uitdrukkelijk te ontkennen. Hoe diep de praktijk van het vertrouwen tusschen staten was gezonken, spreekt uit weinig voorbeelden zoo duidelijk als uit het vooroorlogsche pact van Nyon, van 1938, toen eenige mogendheden onderling, in formeel vollen vrede, zich genoodzaakt zagen gemeenschappelijke maatregelen te treffen tegen onbekende duikbooten, die hun schepen belaagden. Het is hier wellicht een geschikte plaats, om ons betoog een oogenblik op een zijpad te laten geraken en enkele woorden te zeggen over het woord propaganda.

Propaganda, schreef ik enkele jaren geleden¹, is de kunst om anderen te doen gelooven, wat ge zelf niet gelooft. Het is niet overtuigen, ook niet overreden, maar iemand iets aanpraten of althans een poging daartoe doen, want meestal gelukt het niet, aangezien iedereen weet, wat hij aan propaganda heeft. Hier volgt een curieus voorbeeld hoe ver het woord, ook in officieel gebruik, het gebracht heeft. Een Nederlandsche dame bespreekt in Den Haag een zaak met een 'geschikten' Duitscher, ambtenaar van hooger rang. In den loop van het gesprek zegt de ambtenaar al te naïef: 'Aber, Fräulein, was ich Ihnen jetzt erzähle, das ist keine Propaganda, das ist Wahrheit'.

De oorsprong van het woord is merkwaardig. Het stamt uit het kerkelijk gebruik, uit den naam van de in 1622 bij de pauselijke curie ingestelde *congregatio de propaganda fide*, d.w.z. de permanente commissie of bureau van kardinalen ter verbreiding (letterlijk voortteling) van het geloof, aan welk lichaam o.a. de gansche missie ondergeschikt was. Propaganda staat hier dus als adjectief in den ablativus. Tot in de negentiende eeuw is het woord tot dit adjectivisch gebruik beperkt gebleven: eerst dan wordt propaganda een substantief, geraakt buiten de kerkelijke sfeer en krijgt al spoedig een bijmaak van het nietoprechte, het afkeurenswaardige. De moderne middelen van geestelijk verkeer hebben politieke propaganda tot een van de gevaarlijkste en toch ook een van de onnoozelste praktijken tot volksmisleiding en publiek bederf gemaakt, en daarmee tot een der ergste vijanden van cultuur.

Komen wij terug op het probleem der onmisbaarheid van vertrouwen tusschen staten. Wie de leer huldigt van den amoreelen staat, van

1 The Fortnightly, IV, 1940, p. 394 [Verz. Werken VII, p. 470].

den staat onttrokken aan ethische normen, moet ook het beginsel *pacta sunt servanda* in het algemeen prijs geven. Want er is geen reden aan het eene publiekrechtelijke lichaam plichten op te leggen, waarvan men het andere ontslaat. Goed, hij doet dus nog een stap verder en ontkennt alle ethische gebondenheid, wordt overtuigd immoralist. Maar nu moet hij bespeuren daarmee tevens het economische leven onmogelijk te hebben gemaakt. Want dit berust geheel op vertrouwen, op een ethische functie derhalve. De meest eenvoudige verhouding van iets schuldig te zijn, debet en credit, houdt te allen tijde een erkenning der moraal in, want debet beteekent altijd een verplicht zijn en credit een vertrouwen. De uitschakeling van het moment vertrouwen in het statenleven beteekent dan ook niet alleen een schennis aan den geest, maar ook een volslagen onzin, aangezien de consequentie alle andere vertrouwensverhoudingen, tot de meest persoonlijke en geringe toe, in de ontkenning zou meesleepen.

5. Een basis van vertrouwen vereischt; een nieuwe bezieling noodig

Om nu echter de praktische mogelijkheid van een zeker minimum van vertrouwen in het statenleven te schatten, moet men in het oog houden, dat voor elke verhouding van vertrouwen, welke dan ook, een basis van onderlinge geestelijke overeenstemming aanwezig moet zijn, waarop dat vertrouwen rust. Uit de physische of de biologische wereld op zichzelf vloeit zulk een basis van vertrouwen niet voort. De natuur of de materie leert ons niet, elkander te vertrouwen. De grondslag van vertrouwen kan niet anders dan een ethische zijn. Er moet wederzijdsche goede wil en gezamenlijke erkenning van recht zijn. Daarmee vervalt de theorie van den van nature krijgvoerenden staat reeds ad absurdum. Het vertrouwen moet worden gevoeld, beleefd, en wel in den diepsten grond in het bewustzijn der individuen. Zij moeten, en hier komt een groot en gewichtig woord aan de orde, met dat vertrouwen zijn bezield. Die bezieling moet collectief en persoonlijk tegelijk zijn. Het is een gevaarlijk woord. Iedere fervente belijder, van welke leer ook, voelt zijn geestelijken toestand als een van bezieling. Zelfs de ontzinde demagoog, die juist het tegengestelde bereikt van hetgeen hij als zijn credo en zijn levensdoel luide verkondigd had, kan in een slecht soort bezieling gehandeld hebben.

Over de kwaliteit van de bezieling echter heeft een sociale psychologie, die enkel wenscht te verklaren wat zij observeert, niet het

laatste woord. Indien het herstel van een publiek vertrouwen slechts denkbaar is op den grondslag van een nieuwe, een hooge, diepe en zuivere bezieldheid, dan eischt ons geweten daartoe meer dan enkel de constateering van het historische feit, dat deze of gene groep tijdelijk is opgegaan in een waandenkbeeld, dat zij haar mythus noemde, welke zoogenaamde mythus haar stof bood voor een wereldbeschouwing, een plichtenleer, kortom haar gansche voorstelling van waarheid en wijsheid beheerschte. Met den blik op de puinhoopen van een wereld die ons lief was, weten wij thans beter dan eenig vorig geslacht tot welk een oneindigen graad van boosheid de mensch in zijn blinden en dommen waan geraken kan. Het louter aardsche is hier ter genezing niet genoeg. De nieuwe bezieling, die de menschheid noodig heeft, zal enkel gevonden kunnen worden in de sferen, waar de barmhartigheid de waarheid tegemoet komt en waar de gerechtigheid den vrede kust¹. Zoo leidt de vraag naar de mogelijkheid van een herstelde statenorde terstond over het ethische heen naar het religieuze, naar het gedachtegebied van genade en verlossing.

Zoo zijn wij dus genaderd tot de conclusie, dat de menschheid om verder geschikt te zijn tot een ordelijke samenleving, noodzakelijkerwijze terug moet, voor zoover zij het verloren heeft, tot het bewustzijn van een metaphysischen achtergrond van haar bestaan. Niet alleen de mensch als volk of als staatsburger, maar de mensch persoonlijk. Wij weten al te goed, dat onze gemiddelde tijdgenoot van zulk een bewustzijn zeer ver verwijderd is geraakt, tenzij hij dit put uit een hecht en strak geloof. Deze gemiddelde medemensch moet dus zelf persoonlijk veranderen, en wij weten helaas dat de mensch niet licht zichzelf verandert. Toch blijft enkel naar die zijde hoop op beter gegrond. Ten einde de bezieling te verwerven, die de onmisbare basis is van alle ethiek, van alle vertrouwen en verantwoordelijkheid, van alle gevoel voor recht en menselijkheid, moet de mensch weer levendig en algemeen gaan beseffen, dat hij een wezen is, dat leeft uit genade en streeft naar verlossing.

Dit laatste punt dringt zich bij elke beschouwing over cultuur ten slotte op den voorgrond. Wij trachten het hier wat scherper te formuleeren aan de hand van een vluchtige vergelijking van de twee wereldomvattende vormen van het verlossingsbegrip die ons gemeenzaam zijn, den Indischen vorm en den christelijken.

1 Psalm 84.

6. Streven naar verlossing

Reeds in de vroegste stadiën van zijn opklimming tot cultuur voelt de mensch zich in dit leven aan alle zijden bekneld, benauwd of bedreigd door banden, waaruit hij zich moet zoeken te bevrijden. Aanvankelijk vat hij dat begrip 'band' louter materieel, en drukt bijna al de plagen en lasten van het bestaan uit in voorstellingen van een gebonden of gegrepen worden. Pijnen en smarten zijn hem evenzoovele banden of aangrijpingen door demonen of ook wel strikken, die hem gespannen zijn. De volkenkunde gewaagt van wilden, die strikken of stroppen van plantenvezels in de boomen hangen om, als de vijand daarlangs komt, er zijn ziel of hoe zij het onlichamelijk deel van zijn wezen noemen, in te vangen. Op dat standpunt blijft tot in de jongere en hoogere fasen van godsdienst en cultuur het geloof aan beheksing en betoovering feitelijk staan. Uw boosaardige vijand houdt u heimelijk gebonden, hij kwelt u, knelt u, pijnigt u, en ge kunt u uit die betoovering slechts verlossen, als ge de rechte middelen weet. Ieder boekje over tooverij is vol van het geloof in zulke ligaturen, door heksen of tovenaars heimelijk aangebracht. Zij strekken in de meeste gevallen tot het belemmeren van iemands sexueele functies. De treffende gelijkenis tusschen bijgeloovige gebondenheidsvoorstellungen en psychopathologische blijve hier rusten. Slechts in het voorbijgaan worde eraan herinnerd, dat het begrip en het woord *religio* zelf uitgaan van een voorstelling van gebonden zijn.

Wil men het gebondenheidsbewustzijn in het oog vatten op een ietwat hooger niveau dan dat van de wilde volken, dan leent zich daartoe in het bijzonder de gedachtensfeer van den vierden der Veda's, den *Atharvaveda*, die grootendeels tooverritueel van een nog archaïsch karakter behelst. Telkens treedt in de strofen de voorstelling naar voren van strikken, die den mensch overal gespannen zijn, of waarmee goden en demonen hem belagen. Van de groote goden is het één in het bijzonder, die met zulke strikken of stroppen omgaat, namelijk de geheimzinnige en gevreesde Waroena¹, die dan ook zulk eenstrik, *pāsa*, als attribuut draagt. In een der liederen wordt een huis, dat men betrekken of betreden gaat, vooraf zorgvuldig ontdaan van al zulke tooverstrikken, die er mogelijk in konden verscholen zijn.

De benauwenis waarin de sterveling leeft, draagt in den *Atharvaveda* den specifiek naam *am'has*, een zeer merkwaardig woord, want het

1 Klemtoon op War-.

correspondeert niet alleen etymologisch met ons woord angst, maar waarschijnlijk heeft de gevoelstoestand, dien het aanduidt, reeds in de Vedische cultuur dezelfde trekken gedragen als die van het angstbegrip, dat in de hedendaagsche psychologie en filosofie zulk een breede plaats inneemt.

Het ligt voor de hand, dat tegenover het gebondenheidsbesef ook het streven naar losmaking, bevrijding, al spoedig een ritueel gefixeerden vorm aanneemt. Van den wortel *muc*¹, die losmaken in het algemeen beteekent, vormt het oud-Indisch regelmatig een substantief *moksha*², dat volkomen beantwoordt aan ons 'verlossing' in de religieuze beteekenis, en dat een groote godsdienstige toekomst tegemoet ging. Men kan zich in theorie een meest oorspronkelijke fase voorstellen, waarin deze bevrijding, verlossing, nog in de eerste plaats materieele, of althans reëele, lichamelijke banden geldt. Ongetwijfeld echter speelt een mystisch bewustzijn daar bijna van aanvang af doorheen en vroegtijdig verplaatst zich in den geest het feit der bevrijding naar gene zijde des doods. Het zal bij godsdienstige notities als deze nooit mogelijk zijn nauwkeurig het punt aan te wijzen, waar een voorstelling van tastbare realiteit overgaat in een van mystische wezenlijkheid, of wellicht zelfs tot louter beeldspraak en symbool wordt. Hoe sterk de opvatting van een tastbare kluster of boei ook nog op hooger religieus niveau kan blijven nawerken, bewijst de uitdrukking 'strikken des doods' in Psalm 17:6 - 18:6, Statenvertaling. *Dit laquei mortis* kreeg een plaats in het vervloekingsformulier van het kerkelijk anathema: *cadet in laqueos mortis* wordt daar den breker van den ban gewenscht.

De ontwikkeling van het Indische *moksha*-begrip tot een hiernamaalsvoorstelling heeft niet onmiddellijk geleid tot een systematisch geloof in telkens herhaalde wedergeboorte, zooals wij dat in het latere Brahmaïsme en in het Boeddhisme aantreffen. In de *brāhmaṇa*'s, de wonderlijke tractaten, waar offerritueel, mythologische fantasie en mystiek nog in bonte verwarring dooreenloopen, ziet men de voorstelling nog weifelen. Eer de Indische geest het telkens opnieuw geboren worden, het steeds weer volgende leven, *punarbhava*, als het eindelooze leed ging zien, schijnt hem in een overgangperiode vooral de vrees voor een nogmaals sterven, *punarmrtyu*, beangstigd te hebben. Dit kan echter op zijn hoogst een voorbijgaand stadium zijn geweest. Spoedig heeft zich het schema gefixeerd, dat de grondslag voor het godsdienstig

1 Spreek uit moetsj.

2 Spreek uit mooksj.

denken voortaan zou blijven zoowel voor alles wat uit het oude Brahmaïsme sproot, als voor het Boeddhisme.

Ieder schepsel laat bij zijn dood zijn *karma* (letterlijk hetgeen hij gedaan heeft, kortweg 'daad') na. Dit *karma* is als een eeuwige en erfelijke morele balans van al zijn daden die hij begaan heeft, niet alleen in zijn laatstverloopen bestaan, maar ook die uit de oneindige reeks van zijn vroegere existenties, altijd opnieuw opgeteld, als een schuld die nooit is kwijt te schelden of te delgen, en die het wezen bestemt om steeds opnieuw geboren te worden, steeds weer een nieuwe existentie te doorleven, die aan zijn *karma* weer een som van daden toevoegt. Soms heeft een schijnbaar nietige goede daad, uit lang vergeten existentie in verren voortijd, opeens het gevolg van een herboren worden in den allerhoogsten staat, zooals bij dien sterveling die als *Bodhisattwa* (d.i. expectant Boeddha) herboren werd, omdat hij eens een kleine portie rijstepap aan een armen Brahmaan had gegeven.¹ Zelfs de hemelingen zijn aan die ijzeren wet van het *karma* niet onttrokken, want ook hun bestaan is slechts een hooge en lange existentie, geen eeuwigheid. Het streven naar verlossing kan nu slechts gericht zijn op het einde van dien oneindigen kringloop van geboorten, want alle bestaan is een euvel. Dat einde echter is vrijwel onbereikbaar.

Hier treedt nu het essentiele verschil tusschen de brahmaïstische en de boeddhistische opvatting in het licht. Voor de eerste is het 'zelf', de *ātman*, d.w.z. de levenskern die telkens herboren wordt, een positieve grootheid, iets wat is, een entiteit. Die individueele *ātman* kan ten langen leste, door het bereiken van de volmaakte kennis opgaan in het alwezen, waarmee hij één is. Het Boeddhisme echter loochent de wezenlijkheid van het individueele levensprincipe zelf. Er is geen individualiteit, er is geen ego, die herboren wordt. De werking van het *karma* krijgt zodoende iets mechanisch en iets bijna negatiefs. Het *karma* heeft geen levend substraat en toch veroorzaakt het telkens nieuwe geboorte van wezens, die de schuld der vorigen dragen. Hier staat aan het einde van den kringloop, den *sam'sāra*, alleen het Boeddhischchap, de volstreckte kennis, de ontwaking waaruit men niet weer geboren wordt. Het *nirwāna* is een vaag bepaalde uitblussching of bezwijking, waarin eigenlijk niet een subject meer intreedt, want er is geen subject.

Hier is het enkel te doen om een glimplicht op het essentiele verschil tusschen het Indische en het christelijke verlossingsbegrip. Het

1 Āryasūra, Jātakamālā, Kulmās'apiṇḍikājātakam.

ligt in de eerste plaats hier: men kan het Indische *moksha* vertalen door losmaking, slaking, verlossing, maar niet door *redemptio*, letterlijk opgevat. De voorstelling van een loskoop ontbreekt hier ten eenen male. Bij de wedergeboorte tot heerlijkste verhevenheid of tot laagste verworpenheid, als een dier of helbewoner, is geen allerhoogst en levend actief beginsel betrokken; er is verlossing maar geen Verlosser.¹ Met dit fundamentele onderscheid correspondeert onmiddellijk een tweede: de verlossing geldt altijd slechts den enkele afzonderlijk, nooit het menschedom als geheel.

Het wil mij wel eens voorkomen, alsof de Indische geest, bij al zijn bodemlooze mystische diepte, toch eigenlijk nooit den stap tot een echte, eenvoudige 'jenseits' - of eeuwigheidsvoorstelling heeft gedaan. Zelfs daar, waar hij alle verschijnselen voor begoocheling-*mayā* verklaart, of het 'alles is ledig' *sarvam śūnyam* uitspreekt, blijven de voorstellingen, die hij niettemin vormen moet, zweven in een sfeer, die niet die van eenvoudige tijdloosheid is. De conceptie van een volstrekt anderen en ons altijd onbekenden bestaansvorm buiten tijd en ruimte, die de sleutel is van het onsterfelijkheidsgeloof, kent de Indische gedachte niet.

Op de vraag, wie verlost wordt, en waardoor hij verlost wordt, volgt nog die, waarvan men verlost wordt. Hier opnieuw het groote contrast. De Indische geest heeft vroegtijdig een volstreekte levensverzaking aanvaard. Men streeft naar verlossing van het leven, van het persoonlijk of individueel altijd-weer-voortbestaan, altijd-opnieuw-bestaan. Het christelijk geloof antwoordt op die vraag: men wordt verlost van den dood. Van den dood en van de zonde. In het schuldbegrip van het *karma* schijnt mij het volledig equivalent van het christelijke zondebegrip niet gegeven; ik wil die vraag hier echter laten rusten. Al de strakke lijnen en scherp getrokken figuren van het christelijk gedachtensysteem ontbreken in het Indische verlossingsbegrip: de idee van den loskoop, van het Godszoonschap, van den opstand tegen God, van den kruisdood, de genoegdoening.

Het Christendom heeft te allen tijde aan de kleine geesten breede ruimte gelaten voor het meest benepen heilsegoïsme, dat slechts aan het eigen behoud, de eigen zaligheid denkt, maar het heeft toch in zijn

1 Allermint is dit natuurlijk de boeddhistische Avalokitesvara, die dan ook niet de allerhoogste plaats bekleedt. Ik herinner mij hoe Kern, nu bijna 45 jaar geleden, ons den naam verklaarde als 'de heer der zichtbare wereld', maar mijn medeleerling van destijds, J.Ph. Vogel, deelt mij mede, dat deze verklaring niet door de buddhologie is opgenomen.

verlossingssysteem ongetwijfeld een dimensie meer dan de Oostersche godsdiensten.

7. Is een herleving van het christelijk geloof te wachten?

Indien het nu vaststaat dat deze wereld, die wij die van het Westen noemen, eerlang een nieuwe bezieling noodig heeft om tot herstel van echte cultuur te kunnen geraken, al ware het alleen om een basis op te leveren voor het onmisbare vertrouwen van de staten onderling, en dat deze bezieling enkel gevonden kan worden in een of anderen vorm van 's menschen metaphysische behoefte, dan rijzen nu de vragen: is deze wereld vatbaar voor zulk een nieuwe bezieling, en zoo ja, is zij te verwachten in den vorm van een herleving van het christelijk geloof?

Ongetwijfeld heeft het nameloos lijden van de laatstverloopen jaren in alle kringen en in alle landen de religieuze behoefte ontzaglijk versterkt. Tal van geesten staan als 't ware voor een algemeene renaissance van het christelijk besef gereed en open. Niettemin schijnt het mij boven alles noodig, de hoop op zulk een herleving niet te baseeren op een al te goedkoop optimisme, dat aan een wenschinterpretatie van eenige gunstige verschijnselen genoeg meent te hebben. Voor goedkoop optimisme is de vraag te ernstig en het is beter te vervallen in twijfel en sombere verwachtingen, dan zichzelf te paaien met een schoonen schijn. Men moet zich terdege rekenschap geven van alles wat een werkelijke herleving van de christelijke gedachte als factor in het komende tijdperk zou moeten inhouden.

Er zijn er, die, uitgaande van een waardeering van het Christendom als historisch verschijnsel, tot een conclusie komen, welke ten naastebij Westersche moderne beschaving en Christendom gelijkstelt. De wereld, meenen zij, moge dan slechts meer voor een beperkt deel waarlijk leven uit het christelijk geloof, zij is door tweeduizend jaar geschiedenis zoo doortrokken van christelijken geest, dat de beschaving, die haar vervult, niettemin een christelijke mag heeten. In dien geest schreef enkele jaren vóór den oorlog de betreurde Menno ter Braak een van zijn laatste en beste werken: *Van oude en nieuwe Kristenen*. Het spreekt vanzelf dat de belijdende Christen met zulk een conclusie geen vrede kan hebben. Hij zal niet alleen deze these verwerpen, hij zal ook niet genoeg hebben aan een gemoedelijk-ethische christelijke renaissance, die, met uitwissching van vrijwel alle dogmatiek, het heil zoekt

in een gemeenzamen omgang met den Christus. Hij zal het volle pond eischen, d.w.z. de volstreekte aanvaarding en beleving van het dogma in een van de drie groote varianten, die de tijd heeft gebaard: de roomsch-katholieke, de grieksch-katholieke of de protestantsche.

En nu rijst de drukkende vraag: acht men waarlijk den tijd aanstaande, dat de menschen van gemiddeld geestelijk kaliber weer gaan leven in en uit de voorstellingen van kruisdood, opstanding, uitverkiezing en oordeel? Let wel, dit wil niet zeggen, dat zij in deze termen eenmaal hun belijdenis hebben gedaan, maar dat die voorstellingen hun leven en daarmee ook hun cultuur zullen zijn geworden. Het schijnt mij vermetel, zulk een wending als aanstaande te veronderstellen. De moderne menschheid in Europa en Amerika is als geheel op verwerven en op genieten gericht. Een steeds toegenomen deel is weggezakt in een vulgariteit en alledaagschheid, die door het behooren tot eenig kerkgeloof niet wordt opgeheven. Bij dezen zal op zijn best de gehechtheid aan deze of gene kerk wat meer plaats laten voor arbeidzaamheid en eenige maatschappelijke deugden, maar nog geen bodem opleveren voor de metaphysisch bepaalde levensgerichtheid, die voor een waarlijk herleefd Christendom grondvoorwaarde kon zijn en voor een duurzaam herstel van rechtsorde en cultuur nauwelijks gemist kan worden.

Er rijst bij de vraag naar de mogelijkheid van een herleving van het christelijk geloof nog een andere bedenking, en wel deze, hoe onaangenaam zij ook moge klinken. Heeft het Christendom, ook in de tijden waarin het den meest ferventen en algemeenen aanhang had, ooit den laag-gemiddelden mensch beter en wijzer gemaakt? Heeft het als cultuurscheppende en cultuurbehoedende macht ooit vervuld, wat in zijn wezen lag opgesloten? De wereld van morgen zal niet rijp zijn voor een herleving van het Christendom, zij is veel te zeer verstrikt in een habitus, die aan het Christendom tegengesteld is.

Aldous Huxley, van zijn recent verworven religieus, maar niet christelijk gezichtspunt uit, heeft in het al eerder door mij aangehaalde *Ends and Means* als de grondbeginselen van een te hernieuwen beschaving naast den eisch van *non violence* ook dien van *non attachment* gesteld. Met dit laatste, men zou het met een lichte variatie van beteekenis onthechting kunnen noemen, geeft hij volkomen weer wat in de Indische gedachte, bij voorbeeld in de *Bhagavadgītā*, als de opperste eisch van recht leven wordt gesteld: het 'niet-gehecht-zijn', *asakti*. Alleen proclameert de Indische leer dit 'niet-gehecht-zijn' als strek-

kende tot over alles, wat van deze aarde is en ontnemt daarmee ook aan de Liefde in al haar beteekenissen haar gebied. Zoo ver kan de moderne Westering nooit gaan. 'the only progress', zegt Huxley volkomen terecht, 'is a progress in charity.' Een vooruitgang in Liefde.

Het is het allerhoogste wat van een mensch, of van *den* mensch gevraagd kan worden.

Dat de wereld van heden in haar grovere geledingen van staten en volken rijp zou zijn voor zulk een schrede vooruit, niemand zal het durven beweren. En toch zou dit de dwingende eisch zijn voor de verwezenlijking van eenig cultuurherstel, zelfs van het meer oppervlakkige en allereerst noodige deel daarvan: de basis voor vertrouwen tusschen de staten. Neen, waarlijk, de grondslagen voor een spoedige herleving van echte beschaving zijn niet gelegd. Hebzucht, heerszucht en geweld zijn nergens afgezworen; de wereld gaat haar volgende tijdperk nog steeds als acquisitieve maatschappij, als samenleving van winnen en genieten, tegemoet. Het uitzicht blijft duister. Moet dan de slotsom zijn, dat deze beschaving verloren is te achten, dat ons niet anders overblijft, dan in haar verder verval te berusten? Neen, dat moet zij niet. De slotsom moet altijd blijven, dat, ook indien de gemeenschap niet rijp is en wellicht nooit rijp zal zijn voor die essentiele verbetering van zich zelve, niettemin de menschen ieder voor zich, elk voor zijn eigen nietige persoonlijkheid, moeten blijven streven naar de verwezenlijking van al is het maar het geringste deeltje van dien onmisbaren vooruitgang in Liefde.

8. *Schijnt, bij onbereikbaarheid van het hoogste, wellicht nieuwe bloei op het aesthetische gebied te wachten?*

Nu kan het zijn, dat men, zoo ook overtuigd van het ontbreken van de diepste voorwaarden tot cultuurherstel, die in het meer dan natuurlijke liggen, althans een oogenblik met zijn geest wil verwijlen bij de kansen op hernieuwing van cultuur op speciale, minder supreme, gebieden. De hedendaagsche beschouwer zal dan allicht het eerst denken aan het aesthetische leven van den tijd, gegeven de zeer belangrijke plaats, die van ouds de kunst in de opkomst en in de samenstelling van het begrip cultuur heeft ingenomen. Zijn er stellige teekenen te ontwaren van een aanstaande herleving van kunst en letteren?

Er zal, bij een uiterlijk herstel van statenorde en het ophouden van

militair geweld, ongetwijfeld een enorme belangstelling zijn voor nieuwe kunst, en een blakende geestdrift om haar opkomst en wasdom met alle krachten te bevorderen. Maar welke zullen de scheppende krachten zijn en wát de stof tot een vernieuwde kunst? Niemand zal wel volhouden, dat ooit de groei van een kunst heeft afgehangen van een organisatie van overheidswege. Hier, zoo ergens, spreekt de onloochenbaarheid van de stelling, dat cultuur slechts geboren kan worden in de persoonlijkheid. Het krampachtige streven, dat vooral de autoritair geregeerde staten te zien hebben gegeven van een reglementeeren der kunstproductie, kan nooit het uitgangspunt zijn van nieuwe grootheid. De vraag, of er onder de jonge generaties van nu groote kunstenaars zullen opstaan, kan niemand beantwoorden.

Zullen de maatschappelijke omstandigheden voor de kunst gunstig zijn? Veronderstellen wij opnieuw dat optimum van uiterlijk herstel, dat opgesloten zou liggen in een krachtig bevestigde internationale rechtsorde, een zeker evenwicht ten opzichte van de economische reconstructie en zulk een modus van sociale harmonie onder de bevolkingen der landen en werelddeelen, dat althans een onmiddellijk gevaar van nieuwe agressie en tevens de hersenschimmen van veroveringen of wereldrevolutie zouden zijn afgewend. Een toestand derhalve van onbelemmerd publiek en particulier wereldverkeer, van eenigszins stabiele geldswaardeverhoudingen en van zooveel internationale goede trouw als deze booze wereld verdraagt. Let wel: dit alles beteekent nog in geen deele herstel van cultuur, enkel een bodem daartoe, waarin de onmisbare nieuwe bezieling tot hogere volmaking zou kunnen vallen en ontkiemen.

Afgescheiden van den overvloed van individueele talenten, die er zullen rijpen, blijft de wederopkomst der kunst steeds afhankelijk van de technische grondslagen, waarop zij haar werk weer zal hebben op te vatten. Deze zijn eigenlijk alleen voor de bouwkunst aan voortdurende verandering onderhevig. De verbetering en volmaking van haar materiaal zal niet stilstaan en haar taak van wederopbouw van het verwoeste zal onafzienbaar zijn. Zij zal moeten bewijzen, of er nog nieuwe mogelijkheden van vormschepping liggen in staal en beton. En steeds zal zij zich daarbij gebonden vinden aan de beperkte variabiliteit der architectonische vormen in het algemeen. Het is voor ons allen een bijna ondraaglijke gedachte, waarmee men niettemin rekening moet houden, dat een kunst haar veld van schepping door de vroegere geslachten uitgeput zou kunnen vinden en zich voortaan

naast reproductie en navolging van het oude, had te vergenoegen met louter bijwerk van ornamentering en verfijning.

De schilderkunst doet zulk een gedachte nog verontrustender rijzen. De bouwkunst is tot zekere hoogte beveiligd voor verval tot het zinlooze of smaaklooze door haar gebiedenden eisch bruikbare ruimten te scheppen en door de hoge kosten en langdurigen arbeid, aan haar uitvoering verbonden. De schilderkunst mist zulk een beveiligende rem, die in haar eigen aard ligt en in de beeldhouwkunst werkt die rem niet onvoorwaardelijk. Beide zijn zich in de afgelopen halve eeuw voor en na, ofschoon zij grootendeels volkomen intact bleven, te buiten gegaan aan zooveel excessen als een brein vol effectbejag wist uit te denken en een versnobd publiek zich liet aanpraten, tot volstrekt idiotisme toe. Nadat het impressionisme zijn tijd had gehad en met groote en eervolle traditiën kunst van gisteren was geworden, heeft de leugengeest ook in de schilderkunst velen, gelukkig altijd toch een geringe minderheid maar, aangetast, het ambacht bedervende, de vlijt en de kennis misleidende met bedrieglijke leuzen. Wie niets had uit te drukken of niet vermocht uit te drukken wat zijn verbeelding inhield, werd nu geacht in zijn erbarmelijke malligheden 'de idee' uit te drukken. Wat de idee eigenlijk was, werd er meestal niet bij gezegd, en inderdaad was het doorgaans in het geheel niets.

Reeds omstreeks 1910 waren op het picturale en graphische gebied toppunten van het absurde en zouteloze bereikt, waarachter niets meer lag. Gelukkig alweer bleek ook hier de natuur sterker dan de leer. Verreweg de meeste kunstenaars hebben hun houvast aan de groote en onuitroeibare grondslagen van hun edel handwerk niet verloren, en de tijd zal uitmaken, hoeveel er uit de musea aan puur afval en reclameproduct valt op te ruimen. Met dat al is echter een nabijliggend vooruitzicht op een bloeitijdperk van goede, nieuwe kunst niet verzekerd. Men moet zich troosten met het *spiritus spirat ubi vult*, de geest blaast waar hij wil. Niets is voor een kunst die nog komen moet zoo gevaarlijk als die krampachtige zucht naar het oorspronkelijke en geheel nieuwe, die sedert de dagen van het opkomende romantisme de geesten heeft verward en verwrongen.

Voor de opkomst van groote kunst zijn natuurlijk de maatschappelijke voorwaarden van het hoogste gewicht: de sociale positie van den kunstenaar, de wijze waarop hij het vak leert, de vraag, voor wie hij werkt, wie zijn werk genieten en hoe? Sinds lang is de waarde der

kunst als levensfunctie aan een zeer ruim publiek bewust geworden of bewust gemaakt. Iedereen is overtuigd van haar hoge taak voor de gemeenschap. De kunstopleiding neemt een breede plaats in en geschiedt met steeds verbeterde middelen, methoden en inzicht, doch niets van dat alles waarborgt het spoedig optreden van groote nieuwe scheppers van kunst.

Eén ding valt omtrent de algemeenste voorwaarden der kunst nog te zeggen. Groote kunst is van de oudste tijden af, de prehistorische erbuiten gelaten, altijd afhankelijk geweest van stedelijke milieu's. Daar vond zij de plaatsen, waarvoor zij bestemd was: tempel, paleis, hal en plein; daar woonden degenen, die haar de opdrachten gaven, daar vond zij haar afzet en haar bewonderaars en genietters. Aan deze voorwaarde is tot op heden niets veranderd. Het is niet aan te nemen, dat de verbinding van de kunst aan de steden eerlang zal ophouden te bestaan. Het is echter de vraag of de wasdom van de moderne stad tot in het schier eindelooze, haar blijvend tot centrum van kunstproductie geschikt zal doen blijven. De onbeperkte mogelijkheden van het verkeer zelf, daaronder ook te verstaan de reproductie en de verspreiding daarvan, vormen eenerzijds een bevordering van het kunstleven, anderzijds ontnemen zij aan de kunst, zoowel zuiver lokaal als ideëel, haar veld van rustige beschouwelijkheid, waar de mensch niet buiten kan om de diepste gronden van zijn geestelijk vermogen te bereiken. Kunst wordt slechts geschapen door persoonlijkheden, die in geestelijke rust en in maatschappelijke zelfstandigheid verkeerden. Waar de voorwaarden voor deze zelfstandigheid en voor deze rust gaan ontbreken, zoodat de persoonlijkheid zelf er niet meer gedijt, daar heeft de kunst een kwade kans, ook al worden de eischen van ernstige scholing en zorgvuldig gekweekte vakmensen er nog zoo streng in toepassing gebracht. Het publiek, waarvoor de kunstenaar werkt, wordt steeds onbegrensder. Iedereen is al op de school tot een kennertje opgeleid. Zal, in een nog fijner bewerkte maatschappij dan de onze tevoren reeds was, de bodem vruchtbaar blijven voor een gewas van groote, nieuwe kunst? De slotsom, waartoe ons tot het heden beperkte oordeel ons voeren kan, kan weinig anders inhouden dan een ernstig: werkt en hoopt. Een van de weinige zaken, die wij zeker weten, is, dat de dingen altijd anders uitvallen, dan iemand heeft kunnen denken. Waarom zou het niet eens kunnen zijn: beter dan zich liet verwachten?

Het ligt voor de hand dat ten aanzien van de vooruitzichten der letteren de conclusiën niet veel anders kunnen luiden, dan die ten

opzichte van de beeldende kunst. De voorwaarden tot het gedijen der letterkunde zijn nog minder dan die voor de beeldende kunst, te vatten binnen welomschreven termen en bepalingen. Opbloei, stilstand of verval van een letterkunde is in veel geringer mate dan het geval is met beeldende kunst, afhankelijk van plaats en milieu. Een groote dichtkunst kan te allen tijde en overal geboren worden. Dit wil niet zeggen, dat de sociale structuur, de vormen van het gemeenschapsleven, ook hierop niet van grooten invloed zouden zijn, alleen zij zijn in dezen veel minder bepalend. Men zou bij voorbeeld van oordeel kunnen zijn, dat de toenemende verstedelijking der bewoonde aarde voor de letterkundige productie een minder determineerende factor is, dan voor de plastische, zoowel ten goede als ten kwade. En toch, is dan voor den dichter de eenzaamheid niet kostbaar en onmisbaar? Wat wacht hem, waar zij steeds moeilijker bereikbaar wordt?

Wel dringt, even klemmend als voor de vraag naar de vooruitzichten der plastische uitdrukking, zich hier opnieuw een bange twijfel op of niet ook voor de letteren met een uitputting van de mogelijke vormen rekening moet worden gehouden. Het kan al te nuchtere kleingeloovigheid schijnen, aan de onuitputtelijkheid der letterkundige stof te willen twifelen. Iedere tijd en ieder dichter zal het altijd weer anders kunnen zeggen, zoo zijn wij geneigd zonder voorbehoud aan te nemen. Zeer zeker, de mogelijkheid tot varieeren van de stof kan onbegrensd worden geacht. Varieeren echter is niet gelijk aan nieuw scheppen van eigen, nog niet gevonden vormen. Ook in dezen is goedkoop optimisme erger dan weloverwogen twijfel. Het is nuttig zich te herinneren, dat van de oude groote genres der letterkunde één in de laatstverloopen eeuwen feitelijk is afgestorven, namelijk de epiek, die in Camoens en Tasso haar laatste groote ontplooiing had beleefd. Zou het zoo ook niet met den roman kunnen gaan? Heeft hij niet zijn essentieele thema, de complicaties van het liefdeleven, tot op den draad versleten? Van de halsbrekende verfijningen of wellicht ook wel eens afdwalingen der moderne psychologie is voor den roman toch, schijnt het, nauwelijks een werkelijke vernieuwing of verheffing meer te verwachten. De lyriek heeft, sedert de opkomst van het romantisme en het sentimentalisme tot in den bloeitijd van het litteraire impressionisme doorgaans realisme genoemd, geleefd van gevoelsontboezeming en natuurimpressie. Zij heeft gedurende de gansche negentiende eeuw hoogtepunten zonder weerga doorlopen. Doch ook deze bronnen van dichtsterlijke vinding schijnen in menig opzicht de opdroging nabij. Om kort te gaan,

aan de letterkundige productie een aanstaand tijdperk van positieve herleving en bloei te voorspellen, zou even vermetel en ongemotiveerd zijn als dit te doen voor de beeldende kunsten.

Een fundamenteel verschil tusschen de beide groote gebieden van aesthetische schepping dient hier echter in het oog te worden gehouden. De letterkunde verdraagt gemakkelijker dan de beeldende kunst een zelfs vrij langdurige periode van stagnatie. De literatuur is veel minder onderhevig aan slijtage of vernietiging, wel te verstaan van datgene wat eenmaal van een bepaalde letterkunde bewaard is gebleven en niet reeds duizend of duizenden jaren verloren was. Is er eenmaal een verleden tijdvak als klassiek gestempeld, dan kan een jongere tijd desnoods daarop geruimen tijd teren. De schat behoeft slechts herlezen of herdrukt te worden, om weer voor iedereen toegankelijk en als steengroeve bruikbaar te zijn. Zoo heeft de zestiende eeuw en ten deele ook de zeventiende, in beginsel willen leven van de schatten der Oudheid. Eerst in de 'Querelle des Anciens et des Modernes' omstreeks 1680 werd de vraag naar de superioriteit van de Ouden of van de Nieuwen ernstig aan de orde gesteld, maar ook daarna bleef steeds in de literatuur alles wat oud is en als groot wordt vereerd met onverzwakte kracht doorwerken op al het nieuwe dat wil opkomen.

De boekdrukkunst heeft een einde gemaakt aan het reddeloos te gronde gaan van een groot deel der letterkundige stof. Sindsdien blijft vrijwel alles, dus feitelijk veel te veel, bewaard, tenzij hier het slechte papier als reddende macht optreedt. Omstreeks 1570 heeft een zekere Louis Le Roy, vervuld van de heerlijkheid der nog zoo jonge en reeds zoo volmaakte drukkunst, een nauwkeurige beschrijving te boek gesteld van de drukpers en het ambacht des drukkers, voor het geval dat door oorlogsgeweld of andere rampen die kostbare kunst eens verloren mocht gaan. Er behoeft weinig vrees te bestaan, dat zijn voorzorgsmaatregel nog eens praktisch nuttig zal blijken; de oorlogsramp werkt eer in tegengestelde richting.

9. *Verschuivingen in de waardeering der hoofddeugden*

Wij laten hier de kansen op herleving van cultuur op het aesthetische gebied verder rusten, om terug te keeren tot de vooruitzichten der beschaving in het algemeen. Indien dan inderdaad, wat wij ten volle beamen, alleen in het toenemen van Liefde en menselijkheid de ware vooruitgang gelegen is, dan schijnt onze wereld van vooruitgang

we loneindig ver verwijderd. Juist nu heeft deze oorlog weer alom zijn heilloos zaad van haat en wraakzucht gezaaid, erger dan ooit eenige oorlog te voren. En nù zou de hoogste van alle christelijke deugden het terrein moeten winnen? Nù zou de zucht tot winnen en verwerven moeten terugwijken en ophouden de dominante van het maatschappelijk leven te zijn, terwijl de ethische basis, die voor het inzicht in zulk een eisch noodig is, nog niet eens is gelegd, om van den wil daartoe niet te spreken? Niemand kan aan zulk een omwenteling van den geest, zulk een verandering van den mensch zelf in zijn diepste wezen, gelooven.

Maar zou het dan niet mogelijk zijn, althans de denkbaarheid zoo niet waarschijnlijk van zekere verbetering aannemelijk te maken, door den blik iets minder hoog te richten? Lang vóór het Christendom die verheven trias van geloof, hoop en liefde had verkondigd, die men later de drie theologische of (met een licht hybridische woordvorming) de theologale deugden is gaan noemen, had de Grieksche geest een reeks van vier deugden geconcipieerd, die in de christelijke leer den naam van cardinale deugden zou verwerven.

Als deze vier hoofddeugden worden dan, behoudens kleine variaties, geteld: *fortitudo*, *iustitia*, *temperantia*, *prudentia*. Het is niet gemakkelijk de termen volledig door Nederlandsche weer te geven, althans niet voor *fortitudo* en *prudentia*. Nu kome men hier niet met de smalende vraag: wat zeggen ons nog die oude abstracties, die algemeene begrippen uit een lang vergane denkwereld? Voor deze zaken hebben wij immers nu de wetenschap der psychologie! Het is al meer dan veertig jaar mijn overtuiging en ik heb die meer dan eens geuit, dat deze reeksen van deugden en ondeugden, of men er dan van beide zeven telt of acht, een van onze kostbaarste denkmiddelen beteekenen, heden nog evengoed als voor tweeduizend jaar, voor de kennis van alles wat de zielkunde en de zedenleer van den mensch betreft.

Wat ons nu in het onderhavige verband op die reeks der hoofddeugden brengt is het merkwaardige verschil in waardeering, dat de diverse leden der reeks in de onderscheiden beschavingstijdperken genoten hebben. *Fortitudo* is altijd hoog in eere geweest en gebleven. En hoe kon het anders? Het heeft altijd den menschelijken eigendunk gestreeld, zich zijn kracht en zijn moed als verdienste te mogen aanrekenen. Het begrip deugd zelf, in den ethischen zin, was immers uitgegaan van de waardeering van lichamelijke kracht en moed als 's menschen edelste en voortreffelijkste eigenschappen. Hoog beschaafde tijd-

perken, hetzij heidensch of christelijk, hebben altijd *fortitudo* opgevat als geestkracht, als energie op het hoogste gericht, als sterkte in leed of ongeluk. Eerst in onzen tijd heeft in zekere kringen een botte vereering van 'de daad' als zoodanig, onverschillig haar zedelijke qualiteit, zich bruto en stompzinnig op de plaats willen schuiven, die toekwam aan de oude hoofddeugd *fortitudo*, - *virtus* in den oud-Latijnschen zin.

De tweede van het viertal, *iustitia*, de rechtvaardigheid, had door haar directe aanraking met het goddelijke als 't ware de hoogste plaats. Men heeft de rechtvaardigheid als deugd, als ideaal, als begrip, dus in theorie voorheen nimmer verloochend, hoezeer men ze ook voortdurend schond. Eerst een onzalig geslacht, dat zelfs den eenvoudigsten zin van het woord 'recht' niet meer verstond, heeft het gewaagd recht, en daarmee ook rechtvaardigheid, ondergeschikt te stellen aan het collectieve eigenbelang van een volk in zijn tijdelijke en ideële beperktheid.

Minder welomschreven en minder duidelijk sprekend waren de twee overige leden van de reeks der cardinale deugden: *temperantia* en *prudentia*. Er behoorde een zekere sereniteit en harmonisch evenwicht van den geest toe, om in het maat houden, het midden houden, de gematigdheid, het karakter van een hooge deugd te erkennen. De Grieksche geest had die sereniteit, die harmonie gekend, en aan de verhevenheid van die *μεσότης*, *temperantia*, niet getwijfeld. Het Christendom droeg weliswaar menigen trek, die naar het uiterste als ideaal wees, weg van het veilige midden, weg van het *μηδέν ἄγαν*, de gematigdheid, doch niettemin had ook het christelijk denken ruimschoots plaats voor een begrip *temperantia* als hoofddeugd. Het is niet toevallig, dat juist daar, waar het christelijk ideaal voor het eerst een zekere toenadering vindt tot de wereld en zich met wereldzin vermengt, d.w.z. in de sfeer der hoofsche minnepoëzie, *temperantia* tot den rang van een der hoogste levensidealen verheven werd: *mesura* op zijn Provençaalsch, *mâze* in den Duitschen Minnesang. Wie de Renaissance goed kent en haar wezen niet zoekt bij Borgia's of Cellini alleen, weet, dat ook deze, bij al het buitensporige van Michel Angelo, van Rabelais of Paracelsus, vol is van enthousiaste waardeering van de deugd der matiging. Eerst met het opkomen van het romantisme in de tweede helft der achttiende eeuw treedt een versmading van *temperantia* als hoofddeugd in. Van Byron af, over Nietzsche, tot den huidigen dag toe heeft men ons van vele zijden de leer gepredikt, dat gematigdheid de deugd is van de kleinen en het ideaal der banausen.

In die moderne versmading moest ook de laatste van het viertal, *prudentia*, deelen. *Sōphrosyne*, praktische wijsheid, verstandigheid, nuttigheidszin, voorzichtigheid, dat was goed geweest voor de achttiende eeuw, dat werd opnieuw goed voor het liberalisme der negentiende, maar het was een banale, een burgerlijke deugd: weg ermee!

10. De bourgeois

Hier komen wij op een zijpad, dat de moeite waard is even betreden te worden. Het betreft de depreciatie van het woord burgerlijk in den loop der tijden. Voor den Griek was *politēs*, voor den Romein *civis* altijd een eeretitel gebleven. Hoe is het dan gekomen, dat de opvolger van die beide woorden, het middeleeuwsche *burgensis*, de stedeling, Fransch *bourgeois*, zoo vroeg minachtenden klank heeft aangenomen en dat de drager van dien naam een voorwerp van smaad voor de andere klassen geworden is? Het was in de eerste plaats doordat de middeleeuwsche mensch niet den staatszin bezat noch kon ontwikkelen, die eertijds de antieke begrippen van *politeia*, *civitas* en *civilitas* had voortgebracht, welke het uitgangspunt waren en de slotsom zouden worden van hetgeen wij thans beschaving of cultuur noemen. De middeleeuwer zag den burger slechts in het kleinere verband van zijn stedelijke afgeslotenheid en in de nederigheid van zijn handwerk of koopmanschap. Voorts werkte bij den middeleeuwschen mensch standenhaat en standenafgunst sterker, dan de Oudheid die gevoelens gekend had. De burger was vóór alles de niet-edelman, bij de hooger en bij de lageren gehaat, veracht en benijd, want verachting en nijd gaan altijd zeer goed samen. Zoodra de burger rijk wordt, gaat hij zelf den edelman uithangen en wordt nog belachelijk bovendien. Het type van den *bourgeois-gentilhomme* behoefde waarlijk niet op Molière te wachten; het was gangbaar geweest, zoolang er poorters hadden bestaan. In den mond der hoogere klassen werd de *bourgeois* de onvolwaardige mensch. Het denkbeeld was gesproten uit den nijd der anderen.

Dan echter komt er, afgescheiden van de classicistische verheffing van het burgerschap, hier vroeger, daar later, een hooge waardeering voor het maatschappelijk nuttige en tegelijk een theoretische geringschatting van het standsverschil in het algemeen. De burger stijgt in aanzien, burgerzin krijgt den klank van civisme in den besten zin. De *bourgeois* gaat tijdelijk schuil in den *citoyen*.

Evenwel, in de negentiende eeuw volgt een nieuwe keer in de gevoelswaarde van het woord. Eensdeels het socialistische, anderdeels het romantische ideaal, beladen nu het burgerdom met den vloek der eeuw. De bourgeois wordt de drager van alle maatschappelijk kwaad. Hij is het, die alle onrecht en alle ongelijkheid in de wereld in stand houdt, uit zijn vuig eigenbelang! Weg met hem! Uit dit nieuwe spooksel, nog altijd product van den nijd der anderen en van de wijsheid van de straat, heeft dan vooral Karl Marx het giftige wapen gesmeed waarmee eerlang in Rusland een losgebroke plebs, vermengd met elementen van een verwaaide intelligentsia, de gansche bovenklasse van een groot en begaafd volk onder den historisch daar volkomen misplaatsten naam van *bourgeoisie* heeft kunnen uitroeien.

Zou het, om op ons uitgangspunt: de vier cardinale deugden, terug te komen, niet een taak van den komenden tijd kunnen worden, de twee laatstgenoemde termen van die reeks, *temperantia* en *prudencia*, weer terug te brengen tot de eer, die zij van de Oudheid af tot een recent verleden toe hebben genoten, als edele en onmisbare qualiteiten van menschelijk en maatschappelijk leven?

Gaandeweg zijn wij thans genaderd tot het punt, waarop in deze beschouwing over de kansen op herstel van onze beschaving een min of meer positief antwoord moet worden beproefd op de vraag: wat kunnen wij, die nu leven, of zij, die straks zullen leven, doen om de genezing der cultuur uit haar gevaarlijkste aller doorstane ziekten, die haar dreigt met verderf, te bevorderen?

Reeds meer dan twintig jaar geleden¹ heb ik eens vagelijk en terloops nog, een overtuiging geuit, die zich door de jaren heen bij mij gevestigd heeft, namelijk dat deze onze cultuur, om zoo gezond te worden als menschelijke beschaving zijn kan, een proces zal moeten ondergaan van vereenvoudiging, beperking, versobering, van vrijwilligen afstand van het al te vele, al te gedetailleerde, al te fijn uitgesponnene en te ver door geanalyseerde, dat haar dreigt te verstikken. Mijn verhoog *In de Schaduwen van Morgen*, van 1935, raakte die gedachte hier en daar even. Vervolgens kwam ik er op terug in een voordracht, die op uitnoodiging van den Oostenrijkschen Kulturbund in het begin van Mei 1938 zou worden gehouden. Zij zou het besluit vormen van

1 In een bespreking van René Gillouin, *Une nouvelle philosophie de l'histoire moderne et française* (die van Ernest Seillière): *Les bases historiques et critiques d'une éducation nationale*, Paris, B. Grasset, 1921, in de Gids, 1921, IV, p. 158 [Verz. Werken IV, p. 376.]

een reeks, die tot algemeen onderwerp had 'De Mensch tusschen Gisteren en Morgen' en waarvan de afzonderlijke lezingen aan sprekers uit verschillende landen waren toevertrouwd. Voor de slotvoordracht was mij het thema *Der Mensch und die Kultur* gegeven. De gebeurtenissen van April 1938 hebben het geheele plan verijdeld en mijn bijdrage, in Maart voltooid, verscheen, zooals reeds tevoren was bepaald, in de serie *Ausblicke* bij Bermann-Fischer, Stockholm.

11. Genezing der cultuur door beperking en versobering?

De voorloopige slotsom van de voorafgaande beschouwingen kwam samengevat hierop neer, dat het uitzicht op de beschaving van de tijden, die voor ons liggen, weinig lichtpunten vertoont. Steeds weer moest onze conclusie luiden: voor een spoedige herleving van echte beschaving is de bodem niet bereid. Hij was dat evenmin vóór 1939, maar nu schijnt de wereld verder dan ooit verwijderd van de vervulling der grondvoorwaarden voor een samenleving, die dien naam van samen leven verdient. De meer dan vier jaren oorlog, die achter ons liggen, hebben het beeld van een algemeen menselijke cultuur, dat ons als ideaal toch altijd voor oogen zal blijven staan, verduisterd en tot een boezen spot gemaakt, en Dante's woord van de noodzakelijkheid der *humana civilitas* klinkt als hoon. De oorlog, door zijn vurigste voorvechters uitdrukkelijk als totaal geproclameerd, is niet alleen gevoerd op een schaal als nooit te voren, niet alleen met middelen, verwoestender dan ooit, maar ook met een graad van verwoedheid in de geesten als vroegere groote statenconflicten niet hebben teweeggebracht. Dat is de zegen van de wonderen der technologie! Oude haat is *niet* gedelgd, en nieuwe felle haat ligt aan alle zijden opgestapeld. En uit zulk een stof zal deze arme wereld, dat wil zeggen de menschen die haar vullen, nieuwe cultuur moeten bouwen, dit arme menschdom, dat nooit afstand zal kunnen doen van zijn heet verlangen naar vrede, vrijheid en menselijkheid!

Persoonlijk is die mensch, die de drager is van die cultuur, waarmee hij van de wieg tot aan het graf is beladen en vergroeid, veelal nog zoo kwaad niet. Hij is in den grond der zaak niet anders dan hij altijd is geweest: klein en ijdel, maar ongehoord scherpzinnig, met een zwakke neiging tot het goede en een groot denkbeeld van zich zelf, niet zelden behoorlijk, moedig, eerlijk en betrouwbaar. Het is juist als lid van een gemeenschap, van een collectiviteit, dat hij meestal aanmerkelijk slech-

ter is, want juist de collectiviteit ontslaat hem van de beslissing in zijn eigen geweten. Anderen hebben voor hem gedacht, geoordeeld en de gedragslijn voorgeschreven. Hoe vuriger hij zijn gemeenschap vereert, hoe volstrechter hij haar dient en gehoorzaamt, hoe lichter hij zal vervallen tot haar ondeugden, die allen zijn aangeboren: wreedheid, onverdraagzaamheid, sentimentaliteit en vlegelachtigheid. Veel hangt bij dit alles af van de hoogte en de zuiverheid van het collectieve ideaal waaruit zijn gemeenschap leeft.

Wij hebben nu hierboven die cultuur in haar huidige toestand van crisis en ontarding, hoe vluchtig dan ook, overzien en wij weten: zij is rijker en machtiger dan ooit te voren, maar haar ontbreekt een eigen, echte en edele stijl, haar ontbreekt een solidariteit van geest en bezieling, haar ontbreekt een vast vertrouwen op haar eigen hechtheid, haar ontbreekt de harmonie, de waardigheid en de verheven rust. Zij is belast met een loodzware vacht van humbug en valschen waan als nooit te voren.

Wij hebben reeds eerder betoogd, dat onze hedendaagsche voorstelling cultuur, in haar overmatige wijdheid niet volkomen meer beantwoordt aan het elegante begrip cultuur, zooals Burckhardt het zag in een edele trias met staat en godsdienst, als een vrije functie der gemeenschap, een der drie gesternten, die elk hun eigen plaats en beweging hebben aan het firmament der geschiedenis. Ook al blijven wij geneigd het wezen der cultuur nog hoofdzakelijk in het geestelijke en met name in het aesthetische te zien, het spraakgebruik dringt ons voortdurend een veel ruimer en een veel grover voorstelling van cultuur op. Op de onbepaaldheid en onomlijndheid van het begrip cultuur behoeven wij niet nogmaals terug te komen. Wij nemen het zooals het zich ons aanbiedt, ons welbewust van de ontoereikendheid van ons uitdrukkingsvermogen in het algemeen.

Beproof u eens op de vraag, wat u als het essentieele der beschaving geldt. Stel: de cultuur stort ineen, maar gij enkele, gij kunt, als uit een brand, een element naar keuze van den schat der beschaving redden. Wat kiest gij? Het wonderbaarlijke apparaat van de moderne techniek en het moderne verkeer? Goed, maar dan zijt gij de absolute barbaar, zelfs al zoudt gij de wetenschap er bij nemen, maar de opperste wijsheid en de kunst vergeten. De schatten van den geest en van het hart gaan ons boven al. Dit zou beteekenen, dat de idee cultuur onweerstaanbaar onzen geest in verten voert, weg van het dagelijksch bedrijf van ons bestaan, en tevens dat een aanmerkelijk deel van hetgeen wij dage-

lijks als werkelijkheid beleven voor ons geen cultuurwaarde representeert.

Wil dit zeggen, dat alleen de geestelijke ontwikkeling cultuur beteekent? In geen deele. De ethische factor, die voor de cultuur van het allerhoogste gewicht is, zou daarmee immers nog niet zijn inbegrepen en bovendien, wij verstaan onder cultuur niet een staat van gedachte in rust, maar een beleven, een activiteit. Wij willen haar niet enkel kennen en haar ondergaan in de stilte van geestelijk arbeiden of genieten, maar haar voortdurend mee tot werkelijkheid brengen. Zij is ons een houding en een spanning. Volkomen bewust wordt ons echter haar bezit enkel in een verheffing boven het gewone doen van iederen dag. Het is niet noodig u daartoe op aristocratische afstand van de wereld af te zonderen. Gij behoeft slechts in staat te zijn persoonlijk tegenover de wereld te staan.

Vat men cultuur op als geleefde werkelijkheid, dan volgt bijna vanzelf, dat cultuur alleen in de persoonlijkheid kan worden geboren, respectievelijk kan genezen. Daartoe is een vereischte, dat de aard van het maatschappelijk leven gunstig is voor het ontluiken der persoonlijkheid en voor haar wasdom.

12. Cultuur en persoonlijkheid

Nu kan men nauwelijks ontkennen dat een aantal van de gebreken der cultuur, die het meest algemeen zullen worden toegegeven, juist in het feit geworteld zijn, dat de structuur van het moderne leven de persoonlijkheid niet tot wasdom laat komen. Het product van het industriele tijdperk is de halfbeschaafde mensch. Het algemeene onderwijs, gepaard aan de oppervlakkige nivelleering der klassen en de overgrote gemakkelijheid van het geestelijke en materiele verkeer, hebben het type van den halfbeschaafde tot een dominante der gemeenschap gemaakt. De halfbeschaafde echter is de aartsvijand der persoonlijkheid. Door zijn aantal en door zijn gelijksoortigheid verstikt hij in den bodem der cultuur het zaad van het persoonlijke. De twee groote mercantiel-mechanische mededeelingsmiddelen van den dag, film en radio, hebben hem gewend aan een bedenkelijke vereenzijding van zijn geestelijke waarnemingsfunctie. Hij ziet - verondersteld een toestand waarin dit alles weer mogelijk zal zijn - niet veel meer dan de fotografische caricatuur van een hoogst beperkte visuele werkelijkheid, of hoort met een half oor toe bij een muziek, die aan

hem verspild wordt of bij mededeelingen die hij beter had kunnen lezen, of niet lezen.

Het opkomen van echte cultuur in een bodem, die daartoe deugt, dat wil zeggen in dien der persoonlijkheid, suggereert ons de beelden uit het plantenleven. Cultuur schiet wortel, zij bloeit op, zij ontplooit zich, enz., alles, let wel, louter beeldspraak, maar beeldspraak niet zonder zin. Den halfbeschaafde echter wordt zijn cultuur, of liever het surrogaat dat hij daarvoor slikt, als een praeparaat toegediend.

Tot zulk een vervanging van spontanen wasdom van vrij geestesbezit door een half mechanisch proces van verbreiding onder de massa's, is het niet volstrekt noodig, dat deze toediening van het cultuurpraeparaat uitgaat van een autoritatieve macht, die de samenstelling ervan zóó en niet anders heeft voorgeschreven, met rood, of zwart of bruin etiket. Het moderne economische apparaat werkt reeds op zich zelf in den vorm van een aanbod, waaraan niet te ontkomen valt. De cultuurspijs die een land verbruikt, wordt voor een steeds grooter deel een waar, die door een of andere organisatie aan de markt wordt gebracht. Bij de opneming van de waar door de massa's is niet alleen het moment van eigen schepping of vinding bijna geheel uitgeschakeld, maar ook dat van vrije keuze. Het mechanisme van de moderne pers veroorzaakt reeds een voortdurende overstroming met stof voor den geest. De hoog ontwikkelde reclamekunst heeft haar macht tot over de verhevenste gebieden uitgestrekt en den aandrang van het cultuuraanbod onweerstaanbaar gemaakt. Het land, dat het eerst door de techniek geheel veroverd werd, de Vereenigde Staten van Amerika, heeft in dit proces van cultureele galvaniseering van een geheel volk het voorbeeld gegeven, maar alle landen van Europa zijn het in snel tempo gevolgd.

Dit beteekent, zooals vanzelf spreekt, geenszins, dat ook in een land als Amerika niet nog voortdurend en overal persoonlijkheden zouden opkomen. Men zal echter toegeven, dat voor ons Europeanen de omgang met de Amerikaansche middelmaat een sterkeren indruk van onpersoonlijkheid nalaat, dan die met onze buurvolken uit de oude wereld. Nog onbillijker ware de dikwijls gehoorde bewering, als zouden in Amerika slechts de economische wil en het economische belang de verbreiding van cultuur beheerschen. Een edel en gezond idealisme ligt misschien nergens zoo helder voor het grijpen als juist in het Amerikaansche gemeenschapsleven.

13. *Cultuur en staat*

Toen Burckhardt zijn trias ontwierp van religie, staat en cultuur, kon hij de verhouding van cultuur tot staat nog beschouwen uit een standpunt van apollinische sereniteit. Dat kunnen wij niet meer.

Sedert het einde van den eersten wereldoorlog scheen in de wereld een proces gaande, dat ik het afzakken der cultuur in het staatkundige zou willen noemen, waarmee dus bij voorbaat en welbewust de cultuur tegenover het politieke als het hogere is gewaardeerd.

Wij kunnen nauwelijks meer, zooals Burckhardt deed, de cultuur als ideëele grootheid losgemaakt zien uit haar verband met een bepaalden staat. De idee cultuur zelf verschuift voor ons onwillekeurig in de richting van een concept cultuur in een staat. De staat heeft het terrein van zijn werkzaamheid steeds meer uitgebreid en slaat daarmee meer en meer zijn grijparmen ook om de cultuur. Hij heeft allengs steeds meer de cultuurkrachten in zijn dienst getrokken en begon zelfs de aanspraak te verheffen, over deze krachten te beschikken. Er naderde een overwicht van het politieke boven het cultureele, dat voor de menschheid een verlies en een gevaar beteekende. Aan de bronader van een cultuur kunnen altijd slechts de hoogste wijsheid en de edelste gezindheid staan, waartoe de beste uit de gemeenschap die de cultuur draagt, zich vermag te verheffen.

Wanneer nu de staat zich aanmatigt niet alleen de sfeer en het kader, maar ook de hoeder en schenker van een cultuur te zijn, dan rijst de vraag, of het staatkundige ooit de plaats kan innemen van die hoogst mogelijke wijsheid en edelste gezindheid, die het eenige richtsnoer van een cultuur zijn en moeten blijven.

Alle staatkunde is uit haren aard gericht op beperkte doeleinden. Haar wijsheid is wijsheid op luttele dagen zicht. Haar samenhang als logisch doordacht bouwsel is meestal uiterst los, hare middelen zijn zelden evenredig aan het doel, en zij handelt altijd met een ongehoorde verspilling van kracht. Haar werkzaamheid heeft meestal niet veel meer dan de strekking door een noodmaatregel een uitweg uit een impasse te zoeken, tenzij zij, nog erger, gedreven wordt door een blinden waan en een boezen wil. Haar successen, of wat daarvoor doorgaat, zijn van korten duur: honderd jaren is voor een politiek succes al zeer veel. Politieke waarden op een afstand van eenige eeuwen bezien, verliezen zin en inhoud. Wat zegt ons nog een tegenstelling als van Guelfen en Ghibellinen? Toch is zij eens met evenveel harts-

tocht gevuld geweest als nog gisteren de haat van de opgeheven hand tegen de gesloten vuist.

Iedere terzine van Dante echter leeft nog.

Wie de geschiedenis der statenvorming overziet van het punt af, waar staatkunde als bewuste factor waarneembaar wordt, moet tot het inzicht komen, dat bijna nergens bewuste politieke bedoelingen met duurzaam gevolg zijn verwezenlijkt. De statenwereld tuimelt steeds weer van de eene noodoplossing in de andere. De bloeitijd van Athene duurde nauwelijks een menschenleeftijd: een vallende ster aan den nachthemel. Het Romeinsche wereldrijk was reeds voos, toen de keizertijd begon. De oppermacht van Spanje in de wereld was een zaak van veel minder dan een eeuw. De politiek van Lodewijk XIV eindigde met een uitputting van Frankrijk, die slechts door een opeenvolging van fortuinlijke wendingen het land niet tot den ondergang bracht. Zoo zou men kunnen voortgaan.

Daarbij moet men nog bedenken, dat de geschiedenis in een goedaardig optimisme dikwijls bereid is, een politiek resultaat uit welgeslaagd beleid of zelfs uit staatkundig genie van een heerscher te verklaren, terwijl in werkelijkheid alles wat hij nastreefde hem mislukt is. Dit alles verhindert ons volstrekt niet oprechte bewondering te koesteren voor ieder die een moeilijke politieke taak, die hem gesteld werd, naar zijn beste krachten vervult. Wel houdt het in, dat het handhaven van een cultuur aan een politieke macht evenmin kan worden toevertrouwd, als men er een scheepskapitein mee zou belasten op grond van zijn moed en vastberadenheid.

14. *Cultuur en nationaliteit; een cultuurschisma te vreezen?*

Het is Europa's lot geweest, sedert den val van het Romeinsche Keizerrijk in het Westen, door de eeuwen heen steeds duidelijker de geleding aan te nemen van een stelsel van natiën, over vele rijken of staten verspreid. Zooals wij hierboven betoogden, kan men de natiën bijna alle oud noemen, de nationaliteiten daarentegen zijn jong, als men dat woord verstaat gelijk het verstaan moet worden in den zin van het moderne, volledig ontplooid nationale bewustzijn. Dit nationatiteitsbesef groeide in den loop der vorige eeuw in verschillende rijken uit tot nationalisme in de ongunstige beteekenis van een overdreven en onrechtvaardige zucht tot vooropstelling van het eigen nationaal belang, en dit nationalisme baarde in onzen tijd de afschuwe-

lijke vrucht van het hypernationalisme, dat de vloek is van deze eeuw.

Enkele der gevolgen van dit laatste moeten thans nog eens met aandacht in het oog worden gevat. Zijn onafscheidelijkheid van het militarisme hebben wij thans allen meer dan genoegzaam aan den lijve ondervonden. Omstreeks 1937 heeft een der leidende staatslieden van het Duitse rijk het in een openbare redevoering onomwonden uitgesproken: 'De wereld moet niet denken, dat wij deze luchtmacht opbouwen, om haar niet te gebruiken'. Duidelijker kon de geest, die het systeem bezielt, niet spreken. Welnu, zij hebben die macht gebruikt.

Wat ons in het verband van de kansen der cultuur in het bijzonder aangaat is het feit, dat het hypernationalisme de wereld, en speciaal Europa, heeft bedreigd of wellicht nog bedreigt met een regelrecht cultuurschisma. Wij hebben hierboven de vraag opgeworpen of een algemeen begrip westersche beschaving eigenlijk zin had en haar ontkennend beantwoord. Voor de gegrondheid van een term modern-Europeesche beschaving ligt het geval weer een weinig anders. Ook thans behouden de verschillen, die haar van land tot land een ander aanschijn geven, al hun gewicht. Niettemin had tot voor betrekkelijk korten tijd het volkomen internationaal karakter van alle verkeer, van goederen, personen en gedachten, gegeven de over de gansche wereld verbreide bekendheid van twee of drie der Europeesche talen, aan het geheel van het Westen een oppervlakkigen schijn van homogene cultuur verleend, waarachter de diepe verscheidenheid der deelen eenigermate schuil ging.

Hier nu, in die algemeene, zoo ook zeer ontoereikende, verstaanbaarheid van elkanders cultuur, lag een factor van orde en van veiligheid voor het geheel. Het was op zichzelf beschouwd volstrekt geen schade, integendeel een zegen voor Europa, dat het zoovele eenheden en zooveel verschil van beschaving kende. Ook al voelde elk van die volken zich in hooge mate nationaal en zelfstandig in zijn eigen sfeer, dit behoefde een vredig samenleven van alle volstrekt niet uit te sluiten. Immers, zooals wij vroeger al in ander verband aanstipten, het is de uniformiteit, die doodt en de verscheidenheid, die levend maakt. Er zou zelfs naar allen schijn niet eens een godsdienstige of andere ideëele overeenstemming toe noodig zijn, om de eendracht van een werelddeel, zoo niet te waarborgen, dan althans te behoeden. Een geringe hoeveelheid van menscheijk verstand en van algemeenen goeden wil zou voldoende zijn, om zulk een toestand te bewerkstelligen.

Menschen, die deze onontbeerlijke eigenschappen zouden bezitten, zijn er genoeg. Men kan zich in abstracto zeer wel een statensysteem denken, waarin de naties zich hun diepe verscheidenheid ten volle bewust zijn en toch in de beste verstandhouding hun materieele en geestelijke goederen uitwisselen, met begrip voor elkanders eigenaardigheden.

Weliswaar stelt de taal zelf steeds weer zekere grenzen aan de vatbaarheid voor goed verstaan van het vreemde, wat afwijkt. Ons uitdrukkingsvermogen is in tal van opzichten nationaal beperkt. Er zijn altijd ontoereikendheden van equivalentie, die het onmogelijk maken elk begrip en elk woord met volkomen nauwkeurigheid door één woord of begrip in een andere taal weer te geven. Het is merkwaardig hoe dergelijke niet weg te nemen discrepanties somtijds juist de meest fundamenteele en, naar men zou meenen, noodzakelijk universeele noties betreffen. Zoo beantwoordt, naar ik vroeger elders wel eens ter sprake heb gebracht, in de reeks *raison, reason, Vernunft* en *rede*, onderling geen der termen volkomen aan den corresponderenden in de andere taal. Evenzoo ligt het begrip van het Engelsche *evil* bij ons verdeeld over kwaad en boos, terwijl soortgelijke onoplosbare incongruïteiten Fransch *salut* van Nederlandsch *heil*, Engelsch *salvation* van Duitsch *Erlösung* scheiden.

15. Denkbeeld van een nationale veeleenheid

Goed verstaan zouden al deze lichte ongelijkheden in de nationale middelen van uitdrukking evenzoovele bevorderingen beteekenen tot een vruchtbaar internationaal geestelijk verkeer. Juist uit de erkenning van de wederzijdsche onvolmaaktheid van het uitdrukkingsapparaat zou een wijze, of zelfs maar verstandige, ziende dat het ook wel anders kan dan zijn eigen denkgewoonten meebrengen, kostbaar gewin trekken. Helaas heeft de collectiviteit die de volken verbindt, minder en minder kunnen beschikken over die beide onontbeerlijke eigenschappen, die wij zoeven noemden: verstand en goeden wil.

De groeiende overmacht van het politieke of zoogenaamd politieke denken heeft geleid tot een opzettelijk en al te ijverig aankweeken van de nationale eigenaardigheid. Met de middelen van onderwijs, propaganda, pers en censuur wordt er een proces ingeleid en bevordert van opzettelijke nationaliseering van het cultuurgoed. Het nationaal gevoel gaat zich isoleeren van al wat vreemd, maar toch niettemin verwant

was. Een openlijke oorlogstoestand is voor zulk een proces geen vereischte. Reeds vóór 1939 hebben wij eerst hier, dan daar, nationale ideeënsystemen hooren proclameeren, met een daarbij aansluitend nationaal jargon, dat hoe langer hoe meer voor den niet-landgenoot of -partijgenoot onverstaaenbaar wordt. Er was een dissociatie gaande van de nationale cultuurvormen onderling, die op den duur Europa en het gansche westelijk halfmond tot een feitelijke cultuurscheuring had kunnen voeren. Reeds nu geldt op belangrijke gebieden aan weerszijden van bepaalde landsgrenzen, aan deze zijde voor uitgemaakte zaak en heilige waarheid wat daarginds enkele kilometers verder, als onzin en boerenbedrog wordt gevoeld.

Heeft het plotselinge harakiri van het Italiaansche fascisme dat gevaar van een splijting der cultuur in een aantal nationale variëteiten doen verminderen door er een der scherpste zeloten uit weg te nemen? Of bestaat inderdaad die cultureele splijting reeds lang? Of, derde mogelijkheid, overschatten wij dat gevaar en steekt er achter de tendenties van scheuring slechts politiek gedoe van het slechtste soort, waarvan de werking met het geruisch weer zal verdwijnen als een hagelbui, die eensklaps ophoudt, terwijl het cultuurproces in de diepte rustig verder gaat?

16. De groote hedendaagsche typen van cultuur

Het is de moeite waard, over deze vragen ons betoog een oogenblik in het breede te laten geraken. Onverminderd hetgeen wij vroeger concludeerden aangaande de feitelijke zinledigheid van een begrip westersche beschaving in het algemeen, kunnen wij toch vasthouden aan het schema van eenige groote typen van cultuur, die tezamen geschiedenis, heden en, hopen wij, toekomst van het Westen vullen. Zij zijn van zeer ongelijken aard en ouderdom.

a. Het Latijnsche

Het oudste en gedurende langen tijd vooraanstaande type, dat wij met de noodige behoedzaamheid het Latijnsche kunnen noemen, schijnt op dit oogenblik in zekeren staat van eclipsis, althans in Europa, waar de déconfiture van Frankrijk en Italië, gevoegd bij de nog nauwelijks zichtbare reconstructie van Spanje na zijn burgeroorlog, het tijdelijk op den achtergrond houdt. Tijdelijk, want niemand, die de geschiede-

nis van ons werelddeel kent, kan aan zijn wederopbouw twijfelen, en het Iberische Amerika heeft aan het Latijnsche cultuurtype zijn bijdrage nog lang niet volledig geschonken.

b. Het Angelsaksische

Het tweede groote type van cultuur is het Angelsaksische, ondanks de geweldige en sinds lang steeds toenemende verscheidenheid tusschen de Engelsche en de Amerikaansche zijde, toch één te noemen, en wellicht in de toekomst door noodzaak wel gedwongen zich als één te gedragen, zoo niet te blijven voelen.

Het is een wonderbaarlijk gewrocht der tijden, dat Angelsaksische type van cultuur. Het is uitgegaan van dat paar of drietal Nederduitsche stammen, naaste verwanten van ons eigen volk, die het door de Romeinen verlaten Brittannië veroveren, beheerschen en ten deele bevolken. Het eerste Engeland, van de Saksische koningen, zendt aan de Duitsche landen het Christendom. Het tweede Engeland, het Normandische van Willem den Veroveraar, verzwelgt een brok Fransche cultuur, waaraan een minder krachtig volksgestel wellicht bezweken zou zijn. Van de Normandiërs kwam het na nog geen honderd jaar op de Anjou's, een volkomen Fransch geslacht; het Fransch werd er de officieele taal gedurende eenige eeuwen en het infiltreerde de landstaal met zijn vormen, maar toch blijft het Engelsch een Germaansche taal, met de hooge winst van de capaciteit om ook Latijnsche elementen naar believen te adopteeren en te assimileeren. In het Puriteinendom der zestiende en zeventiende eeuw (want het begint geruimen tijd vóór 1600) accentueert zich het Germaansche element van Englands taal en volkskarakter, en in nauw verband met het Puriteinendom ontstaat een Angelsaksisch Amerika.

Het is soms den beschouwer (maar het is een ijdele gedachte zonder achtergrond) alsof een goedgunstig lot Engeland al het geluk in den schoot heeft willen werpen, staatkundig, cultureel, economisch, wat de aarde te bieden heeft.

c. Een Slawisch type?

Blijft er nu naast het Latijnsche en het Angelsaksische type van cultuur nog plaats voor een Germaansch? Eigenlijk niet, want Engeland zelf is in wezen een loot uit den Germaanschen stam. Doch laat de

vraag nog een oogenblik blijven rusten, om eerst, met slechts enkele woorden, vooruit te loopen op een vierde lid in de reeks van typen. Zullen wij het het Slawische type van cultuur noemen, of veeleer het Russische? Men kan aarzelen. Slawisch is hier ongetwijfeld als benaming op zich zelf juister, althans exacter. In dit geval echter is de eenheid van het type meer dan problematisch. Zij bestaat enkel in de taal of liever in de talen, en de taal is volstrekt niet, zooals een verouderde slogan ons veertig jaar geleden predikte, gansch het volk.

In het cultuurtype en volkencomplex, dat in zeer wijden en lossen zin Polen, Tsjechen en Slowaken, Zuid-Slawen, Bulgaren en Russen bijeenhoudt, overweegt het Russische element dermate, dat men geneigd blijft, deze pars van 80% pro toto te gebruiken.

Dit vierde type, hoe dan ook genoemd, blijft voorloopig een raadsel. Wij weten veel te weinig nauwkeurig, wat Rusland en het overige Slawendom nu is en in de toekomst worden kan. Het Russische volk, in al zijn variaties van groot en klein en wit en rood (ethnografisch, niet staatkundig te verstaan, let wel, met inbegrip nog van de vele, in taal en wezen volkomen vreemde volken als Kirgiezen, Georgiërs enz., die met de Russen in één Rijk samenwonen), is van eenbuitengewoon heterogene samenstelling. Wie waagt het te gissen welk percentage van die paar honderd millioenen nog van harte verknocht blijft aan de doctrine van Karl Marx en de Russische exegeten, die na hem kwamen? Wie kan overzien, wat de recente keuze van een Patriarch over de gansche Sowjet-Unie voor de toekomst in haar schoot bergt? Eén ding is zeker: het Slawische volkencomplex heeft zijn woord aan de wereld nog niet gesproken.

d. Een Germaansch cultuurtype?

Keeren wij dus terug tot de vraag, die wij een oogenblik lieten rusten: bestaat er aanleiding, om naast het Latijnsche en het Angelsaksische type van cultuur nog een afzonderlijk type van Germaansche cultuur op te nemen? De vraag is niet zoo gemakkelijk te beantwoorden, als het misschien zou schijnen, vooral omdat zij heden ten dage vol politieke stekels zit. De courant tuit ons dagelijks de ooren vol over den leider aller Germanen, over Germaansche militaire groepeeringsen en wat dies meer zij. Vraagt men, wat in zulk verband met Germanen bedoeld wordt, dan schijnt het soms alsof de term allen omvat, die in het Deutsche nationaal-socialisme en in het nieuwe

Europa, op Duitsche leest geschoeid, gelooven. Maakt men zich los van de preoccupatie door politieke situaties van het oogenblik en vraagt men zich in ernst af, wat kan, toegepast op de verhoudingen van de moderne wereld, het woord Germanen in het algemeen gebruikt beteekenen, dan vereischt het antwoord eenige historische overdenking.

Germanen was de naam, die bij de Romeinen, niet lang voor het begin van onze jaartelling, verbonden was geraakt aan de groote groep van kleine volken, meer dan vijftig in getal, die destijds ongeveer het terrein van het Duitschland van 1871 bewoonde. Onderling sterk gevarieerd, hingen zij niettemin alle samen door een sterke taalkundige eenheid, door regionale cultuurverbanden, en ongetwijfeld ook tot zekere hoogte door lichamelijke homogeniteit, door rasgelijkheid derhalve. De Romeinen onderscheidden de Germanen maar vagelijk van hunne naburen, de Keltische Galliërs, en waren zich niet bewust, dat ook reeds de gevreesde vijanden uit Marius' tijd, de Cimbren en Teutonen, Germaansche stammen waren geweest. Deze groote Germaansche volkengroep was buiten elken twijfel een ethnisch element van buitengewone kracht en groote gaven, in beschaving niet ver achter bij de Galliërs.

Hun groote migraties beginnen vroegtijdig. Het waren niet louter wilde krijgstochten; de Germaan is steeds nog meer en iets anders geweest dan enkel een held met een zwaard in de hand. Een Romeinsch auteur uit de derde eeuw (is het niet Synesius van Cyrene?) vermeldt, hoe men toen reeds in bijna iedere aanzienlijke woning, overal in het Rijk, Germaansche huisbedienden aantrof.

In de stichting van de rijken der Volksverhuizing op den Romeinschen bodem spreekt een besef van Germaanschen aard of samenhang slechts in geringe mate mee. Hoe verder een volk door zijn migraties van het oorspronkelijke, beter gezegd van het historische stamland Germanië verwijderd geraakte, hoe sneller het gedegermaniseerd geraakte. Het grootste deel der Franken, de West-Goten, de Burgundiërs, de Langobarden, kwamen deel uit te maken van Romaansch Europa. Germaansch van taal en aard bleven, behalve Skandinavië waaruit in voorhistorischen tijd nog eer zij in Duitschland woonden de voornaamste Germaansche volken gesproten waren, en de Angelen en Saksen in Britannië, de bewoners van het oude Germanië, voor zoover niet door Slawen verdrongen of opgevolgd, de beschaving derhalve van Neder-Duitschland bewesten de Elbe, van Opper-Duitschland en van

de Lage Landen aan de Zee. Een gemeenschapsbesef als Germanen leefde onder deze volken niet meer, zelfs de naam Germanië geraakte zoo goed als vergeten; alleen het kerkelijk spraakgebruik handhaafde hem nog.

Wat er in die landen aan gemeenschapsbesef, in hoofdzaak dat van taalkundige gemeenschap, leefde, lag voortaan uitgedrukt in dat woord *theodisk, Duitsch, Dietsch*, dat eigenlijk nauwelijks een specifieke volksnaam kon heeten. Het was veeleer een tot eigennaam geworden eerste persoon pluralis: 'wij en de onzen', zooals het nog klinkt in de Nederlandsche volkstaal der zeventiende eeuw.

De herleving van het woord en een begrip Germaansch is het werk geweest van de Deutsche humanisten omstreeks 1500, onder sterken invloed van de sedert kort weer algemeen bekend geworden *Germania* van Tacitus. In dien hooggestemden vaderlandscultus van deze humanisten klinkt reeds een toon van hedendaagsch nationalisme mee, die niet meer verflauwen zou. Naarmate het begrip voor volksaard en taalverwantschap levender en ook zuiverder wordt, in de achttiende eeuw, krijgt het herleefde begrip Germaansch steeds meer gloed. De geest der Romantiek verheft het in een lyrischen toonaard van het edelste gehalte. Zoolang de wetenschap of de poëzie het hanteert, zelfs een zoo enthousiaste wetenschap als die van den grooten Jacob Grimm of de naïef-amalgameerende fantazie van een Karl Simrock, is er geen kwaad bij, al loert van aanvang af de demon van den politieken nationalen hoogmoed onder het gras der dichtkunst. Totdat hij zegeviert, die demon, in den vorm van het fervente Pruisendom, in dien van het militarisme van Treitschke's geestverwanten.

Doch kort en goed, welken redelijken zin heeft nu, toegepast op hedendaagsche verhoudingen, het woord Germanen? Hoogstens dien van een taalkundige eenheid, die Skandinaviërs, Duitschers, Nederlanders en Duitsch-Zwitsers omsluit. Men zal toch dien natiën zelf de beslissing moeten overlaten of zij van dien naam gediend zijn en of hij hun iets zegt! Dit houdt in, dat zeer zeker de Engelschen, hoewel van wezenlijk Germaansche taal en herkomst, moeten afvallen, want zij voelen zich niet Germaansch; ook den meesten Nederlanders zegt dat woord niets; het is eigenlijk reeds sinds de zestiende eeuw een schoolmeesterij, en blijft het, ook al staan er millioenenlegers achter om het Europa in te peperen.

In één woord, het zou slechts op een dwaalspoor leiden, indien wij aan de reeks van cultuurtypen, waarin het Latijnsche, het Angelsak-

sische en het Russische zoo specifieke trekken dragen, op gelijken voet een Germaansch cultuurtype, in den geest waarin het nationaalsocialisme het verstaat, wilden toevoegen. Wel is er natuurlijk alle reden om van een Duitsch cultuurtype te spreken, een zeer gemarkeerd en zeer belangrijk type, ook al gelooft men niet aan het vermaarde dictum: 'am deutschen Wesen wird einmal noch die Welt genesen'. Dit type echter blijft een speciaal, een nationaal type, op één lijn met een Deensch, een Zweedsch, een Noorsch, een Nederlandsch, een Zwitsersch, enz., al beslaat ook het Duitsche eenige tientallen millioenen menschen meer dan deze laatste. Het behoort niet in dezelfde categorie als de plurinationale typen, gelijk het Angelsaksische en het Latijnsche.

17. Een algehele structuurverandering der maatschappij?

Reeds in het tiental jaren vóór dezen oorlog leefden niet alleen de luidruchtige verkondigers van een of ander politiek en sociaal activisme, maar ook een groot deel van rustiger denkende geesten, sociologen en economisten vooral, in de stellige overtuiging, dat wij ons bevinden in een tijdsgewricht van ongehoorde en algeheele structuurverandering der geheele maatschappij, een verandering, die zich voltrok en voltrekken moest, omdat de cijfers der statistieken het zoo wilden, ondanks allen tegenstand, dien bepaalde menschengroepen zouden willen bieden. Nu wordt met die berekeningen van komende groote maatschappelijke wendingen op grond van de statistische cijfers van een bepaald tijdstip wel eens wat al te vaardig geconcludeerd. Men vergeet daarbij veelal, eerst eens de historie te vragen of zij ook vroeger wel dergelijke verregaande veranderingen heeft aan te wijzen. Men vergeet soms ook, dat de menschen zelf nu eenmaal niet veel veranderen en dat de mensch in het algemeen een neiging heeft met zijn gedachten en verwachtingen te hard van stal te loopen. Die stellige verwachting van aanstaande algeheele vernieuwing van maatschappij en leven heeft ongetwijfeld meer dan één tijdperk gekend. Te allen tijde zijn er menschen geweest, die geen rust of voldoening vonden buiten de constante hoop en verwachting van een geheel vernieuwde maatschappij op volstrekt veranderde grondslagen. Men kan het de revolutionnaire geesteshouding noemen, als men wil.

Zij laat zich niet zuiverder uitdrukken dan door den ouden Romeinschen naam *rerum novarum cupidi*, zij die begeerig zijn naar nieuwe

dingen. Want juist in het nieuwe en in de voortdurende verandering op zich zelf ligt de kern van dien geest, veel meer dan in de leerstellingen en vormen, waarin het verlangen zich kleedt. Een kleine tweehonderd jaar is nu in de westelijke wereld de zucht naar verandering en steeds nieuwe verandering de dominant van het cultuurleven geweest. Laat men niet vergeten, dat de wil om te behouden, om eerbiedig te ontzien wat de vaderen hadden nagelaten, een verleden achter zich heeft van duizenden jaren en dat de hoogste culturen in dien geest van het behoud hebben geleefd.

Vraagt men naar de mate, waarin zich de gehoopte verandering verwezenlijkt, dan blijkt het uit de geschiedenis altijd, dat die vernieuwing bij het ideaal en bij de verwachtingen verre ten achter blijft. Al versilde de wereld van 1815 van die van 1788, of die van 1555 van die van 1520, in beide gevallen is het geringe resultaat van ingetreden verandering als een hoon voor de geestdrift van de jonge revolutionairen of van de reformatoren en humanisten in de jaren van hun opkomst.

Het is zeer wel denkbaar, dat ook de einduitslag van dezen nog nooit in omvang of in hevigheid geëvenaarden oorlog een wereldsituatie zal opleveren, die zelfs in het louter staatkundige een veel geringer verschuiving te zien geeft, dan de zwelgers in nieuwe levensruimten, d.w.z. te veroveren toevoer-, afzet- en kolonisatiegebieden zich droomden. Niets is kortzichtiger dan het voorbarig determinisme, dat alles wat ons nog te wachten staat bij voorbaat interpreteert als een onafwendbaren afloop van een fatale wereldkatasrophe. Och lieve vrienden, wij blijven altijd en in den diepsten zin, zooals Plato ons zag: een speeltuig der goden.

Zeker, deze wereld van het Westen mag en kan geen genoegen nemen met den tegenwoordigen toestand van haar beschaving. Wij allen zouden die beschaving zoo gaarne genezen zien, genezen van het verderf der mechaniseering en technische verworping van het leven, genezen van de vreeselijke verwildering, die haar aantal van zijden aantast. Daarbij weten wij: indien de cultuur te genezen valt, dan moeten wij menschen het doen. Om het te kunnen, moeten wij eerst ons zelf genezen. De verhouding van den mensch tot de cultuur komt dus neer op de vraag: wat vermag de mensch om het geestelijk element, waarin hij met zijn hogere functies en vermogens leeft, van verderf te zuiveren en gezuiverd te bewaren?

De genezing van een cultuur behoeft niet noodzakelijk een vernieuwing te zijn in den zin, waarin de moderne heekunde onze tanden of zelfs onze neuzen vernieuwt. Er wordt dikwijls zoo zonder aarzeling van vernieuwing gesproken, omdat men de engere beteekenis van dat woord met de ruimere vermengt. In den ruimeren zin is ieder ding op ieder oogenblik nieuw. In den engeren zin worden weinig dingen op de wereld werkelijk nieuw. Zij schijnen het slechts voor het kortzichtige oog, dat de oppervlakte ziet. Op zich zelf beschouwd zou een genezing van cultuur evengoed het herstel van een vroegeren toestand kunnen beteekenen. In de praktijk echter is, in den stroom van het gebeuren en in de voortdurende uitbreiding van de reeds verwerkelijkte mogelijkheden, de loutere herhaling van een vroegeren cultuurtoestand niet mogelijk, zelfs niet in de geringste kleinigheden. Misschien zal iemand van heden zich wel eens een oogenblik verbeelden, dat hij zich toch in de wereld omstreeks 1750 echt behaaglijk zou hebben gevoeld: zonder snelverkeer of dagelijksch comfort, levende in de prettige illusie van een goedige en verstandig werkende voorzienigheid en in de idyllische schoonheid van een nog niet gemechaniseerde of gemercantiliseerde omgeving. Tot een ernstigen wensch: terug, zal hij zulk een visioen niet verheffen. Een weg terug bestaat in de geschiedenis evenmin als in het persoonlijke leven.

Tusschen volledige vernieuwing en herstel van het oude is echter nog die derde wijze van cultuurgenezing denkbaar, die evengoed als de genoemde van dynamischen aard is, dus volstrekt niet stilstaan en vasthouden aan het oude beteekent, maar- om zoo te zeggen de begrippen van vernieuwing en herstel in een derde opheft en vereenigt. Dit derde beginsel is het, dat wij reeds aanduiden met den naam beperking, versobering, afstand en vereenvoudiging. Er is veel wat er op wijst, dat de eenige mogelijkheid van behoud en genezing van onze in het zaad geschoten beschaving gelegen zal zijn in een bewuste en vrijwillige prijs-gave van het overvloedige en schadelijke.

Naar allen schijn is onze hedendaagsche westersche beschaving in bijna ieder opzicht tot een uiterste van verwerkelijking en ontplooiing voortgeschreden. Zoo althans moeten wij het wel zien, ook al zullen wellicht komende geslachten aan onzen tijd dat karakter van uiterste exploitatie en doordringing in het mogelijke ontzeggen. De wetenschap schijnt ons tot aan de grenzen van het intelligibele gekomen. Haar oude stellige begrippen schijnen in oplossing. In alle takken van wetenschap is de grondslag van zekerheid wankel geworden. De oude

mathesis is tot een uit vele mogelijke geworden. De klassieke logica verliest haar geldigheid en het redelijk verstand zijn aanzien. De historie ziet zich bij wijlen wilde fantasieën onder den naam mythos als grondslagen van waarheid ondergeschoven. De techniek schept dagelijks nieuwe wonderen, maar niemand vertrouwt haar meer, zoolang zij zich machtiger toont in het vernielen dan in het behoeden. De dichtkunst laat zich wettelijk scheiden van de gedachte en de kunst van de natuur. Achter elken bereikten graad van geestelijke spanning of overspanning gaapt ledigheid of chaos, en het Niets wordt voor velen tot parool der wijsheid. Sommigen hebben tezamen met de moraal ook de onwrikbare grondslagen van het recht en het bindend gezag der menselijkheid afgezworen.

De vraag rijst nu of het mogelijk zou zijn, dat de menselijke geest in deze opgeblazen wereld zich leerde terugtrekken op het algemeen en werkelijk waardevolle en afstand zou willen doen van het overvloedige, nuttelooze, zinlooze en smakeloze. Het is duidelijk, dat zulk een bereid zijn om allerlei gewaande winsten vrijwillig op te geven, heel iets anders beteekent dan een dwaas heimwee naar herstel van een geïdealiseerd verleden.

Kan men zich evenwel zulk een proces ernstig voorstellen, laat staan het als waarschijnlijk verwachten? Het best zou zich nog laten denken, hoe op den duur enkele gewoonten van het cultuurleven uit de mode zouden kunnen geraken, doordat men er genoeg van had. Het schijnt toch bijna onvermijdelijk, dat de menschheid eindelijk meer dan verzadigd zal zijn van de bazelende oppervlakkigheid der moderne publiciteitsmachine. De dagelijksche overlading met film- en radiostof moet toch ten laatste ook de halfbeschaafde massa's gaan verdrieten. De reclame, hetzij politiek of commercieel, dat monster uit den schoot van het technische tijdperk geboren, moet toch ééns door den weerzin van een oververzadigd publiek haar werking verliezen.

Met negatieve aesthetische reacties van dezen aard zou evenwel nog enkel zeker schuim van het oppervlak der cultuur zijn weggeblazen. Veel moeilijker kan men zich een regeneratie voorstellen, die berusten zou op vrijwillige beperking ten aanzien van bepaalde gebieden van het intellectueele leven. Laat ons een oogenblik aannemen, dat de denkende menschheid zich rekenschap had gegeven van de noodzaak eener vereenvoudiging van haar gedachtenwereld, doordat zij de onbereikbaarheid van de diepste gronden der kennis en de onvruchtbaarheid van het altijd dieper boren zoo smartelijk bewust was geworden, dat

men zich met al zijn denken op vaste punten wilde terugtrekken. Zou zoo iets mogelijk zijn? Kan de geest opgeven, wat hem tot kennis geworden is, ook al ware het slechts de kennis, dat hij niet weet? Zou onze eeuw zich weer kunnen terugtrekken achter de lijn, die - laat ons zeggen - over Kierkegaard, Dostojewski, Nietzsche loopt? Om daar opnieuw te beginnen? Ongetwijfeld niet.

En toch heeft de taak van onzen tijd tot redding van de cultuur eenige gelijkenis met zulk een radicalen maatregel als zooeven verondersteld. Het komt er wel degelijk op aan, dat men zich leert vergenoegen met een nièt weten, dat men zich leert onthouden van het boren en wroeten in geestelijke lagen buiten de grens van het menselijk bevattingsvermogen. Wat wij noodig hebben is een askese der gedachte ter wille van de levenswijsheid.

Verlangen wij dan een restauratie van het rationalisme, of misschien omgekeerd een aanvaarding van de filosofie, die het primaat van het leven boven dat der kennis opeischt? Geen van beide. Een terugkeer tot het *clare et distincte*, zooals Descartes het verstond, is ons niet gegeven, al zou het ongetwijfeld een winst zijn wanneer de vastelandsch-Germaansche en de Slawische geest iets opnamen van de helderheid van den Latijnschen en van het praktisch realistische van den Angelsaksischen geest. Het zal in ieder geval noodig zijn, dat de waarde van het intellectueele opnieuw algemeen wordt erkend, want zonder die erkenning kunnen wij in deze wereld niet samen leven.

Hier schuilt inderdaad eenig gevaar. In de jaren vóór dezen oorlog dreigde somtijds een slecht begrepen irrationalisme in de handen van de halfbeschaafden een doodelijk wapen te worden tegen iederen vorm van cultuur. Achter die verzaking van het intellect ten gunste van het leven in den biologischen zin schuilt steeds een reusachtig misverstand. Altijd weder wordt de rede met haar eigen middelen om hals gebracht, het is altijd een *reason reasoned away*. De irrationeele Münchhausen trekt zich altijd weer aan zijn eigen haarvlecht uit het moeras. De bestrijding van de rede kan altijd enkel naar de regelen der logica gevoerd worden. Wij weten lang genoeg hoe ontoereikend die rede is; maar dat zijn toch àl onze vermogens. De rede is ons gegeven als een maatstaf der dingen en als een grendel voor den waanzin en den chaos. Zij is nu eenmaal het betrouwbaarste geestesinstrument, dat wij bezitten.

De werkelijk beschaafde persoonlijkheid kan zich, ook te midden van een geraasmakende en misvormde wereld, nog wel een harmonisch leven afperken. Doch daarmee is de cultuur niet gered. Het

probleem blijft daartoe ook de massa's omhoog te trekken. Dit scheen ons nog het eerst mogelijk op het aesthetische gebied als een resultaat van oververzadiging en weerzin. Eens zullen ten slotte ook de massa's geen aandacht meer schenken aan alles wat een gemercantiliseerd bedrijf hun als cultuur voorzet. Op het gebied van de gedachte zou een heropvoeding der massa's in den geest van een gezuiverde cultuur misschien in zooverre gemakkelijker zijn, omdat de massa's door de moderne cultuurtechniek het denken toch reeds geheel en al ontwend zijn.

Daartegenover staat echter, dat de logische bouw van een cultuur veel dieper gefundeerd en vaster geworteld pleegt te zijn dan de aesthetische en daardoor zich veel sterker zal verzetten tegen een strekking tot uitdelging van het overtollige. Aangenomen nu echter, dat op deze beide gebieden van het aesthetische en van het logische zulk een vrijwillige beperking en vereenvoudiging, die ons de eenige uitweg uit het slop van cultuurverval schijnt, op zich zelf mogelijk ware, zou dan daarmee de beschaving gered zijn? Volstrekt niet. Het gewichtigste deel van het werk zou nog ongedaan blijven, nl. de moreele houding van een gemeenschap, die beslist of in haar de *humana civilitas* voor haar deel verwezenlijkt is. Dat beteekent niet enkel of in haar een zekere meerderheid behoorlijk en vroom leeft. De menschen in het algemeen leven misschien in het eene tijdperk en den eenen hoek der aarde niet veel zedelijker dan in den anderen. Het komt er op aan, of een algemeen erkende drang tot het beste en hoogste de gemeenschap als geheel doordringt en bezielt. Alleen een ethisch houvast aan een *summum bonum* kan de massa's tot dragers van cultuur maken.

Hier komt nu nog één keer de verstriktheid van de cultuur in het politieke ter sprake. Op meer dan één plaats pretendeert de staat, de schenker te zijn van dit *ethos*, dat de voorwaarde is der cultuur. Ik, zegt de staat of feitelijk altijd alleen de groep die in naam van den staat spreekt, - ik, staat, geef u dezen drang tot het hoogste, die vorm verleent aan uw cultuur, die gij noodig hebt, - ik geef u de samenvatting van alle krachten op één doel, de moreele vastheid, die uw leven edel maakt. Dat alles zou echter de staat slechts kunnen, wanneer hij allen op een hoogste wees, dat meer is dan de staat zelf, een hoogste, waarin al de eischen die hij stelt, verwerkelijkt zijn en wanneer hij tevens het zedelijk ideaal dat hij den zijnen stelt, ook zelf, als staat, in toepassing bracht. Dit laatste echter weigeren juist die staten

het meest beslist, die zich het meest gebiedend opwerpen als behoeders van het algemeene ethos en als opvoeders van hun volken. Want voor zich zelf maken zij aanspraak op een zedelijke, beter onzedelijke, autonomie.

Het is reeds een oude leer, die van den staat ontheven van de moraal. Machiavelli en Hobbes meenden die leer uit de historische werkelijkheid te lezen en de meeste staatslieden handelden er naar, ook zonder die leer uitdrukkelijk te belijden. Zij vond nog lang een tegenwicht in de christelijke begrippen en toch ook zonder twijfel in de praktische noodzaak, zich niet in ieder voorkomend geval naar die leer te gedragen. Hoe sterker intusschen de middelen en het bereik der staatsmacht werden, des te gevaarlijker werd die leer. De staat, die zich vermeet de maat van alle dingen te willen zijn en tegelijk zijn eigen amoreel karakter proclameert, is minder dan ooit tot de ethische leiding van een volk bevoegd. Door voor zich zelf de verheffing boven de moraal te pretendeeren, verklaart de staat zijn domein van actie tot asyl van het kwade en werkt als een centrum van gravitatie op de eeuwig gelijke boosheid der menschen. Het is mijn innige overtuiging, dat uit deze leer van den amoreelen staat, als uit een etterende wonde in het lichaam van onze cultuur, het verderf in alle vezelen der samenleving vloeit.

18. Herstel van een statenorde

Indien wij dan moeten getuigen, dat de bodem der huidige wereld voor het spoedig herleven van echte, zuivere cultuur niet bereid is en wij willen toch niet versagen of wanhopen aan een verbetering, zou het dan niet het beste zijn ons eenvoudigweg te stellen op het standpunt van een bescheiden beginner, die aan het gemakkelijkste zijn krachten het eerst beproeft? Dat gemakkelijkste en meest uitwendige is nog gewichtig en moeilijk genoeg. Het zijn de problemen van een herstelde en goed bevestigde statenorde, van economische reconstructie en sociale rechtvaardigheid, alles nog slechts eerste stappen op den weg naar edele beschaving.

De voorwaarden tot het herstel van een internationale rechtsorde liggen betrekkelijk gesproken voor de hand. Men moet in de allereerste plaats geen oude schoenen wegwerpen, eer men nieuwe heeft. Men moet alles wat er nog van den Volkenbond over is, zij het met belangrijke veranderingen, zorgvuldig behoeden en terstond weder in

actie brengen, mèt zijn. Hof van Internationale Justitie en al de overige bestaande organen, die den toets van internationale bruikbaarheid kunnen doorstaan. Het gebouw van een wereldleiding met en boven de vele staten is niet zoo moeilijk te ontwerpen. Uitgaande van de erkenning, dat deze wereld niet alleen bij recht en wet, maar ook bij macht moet leven, moeten voor alles de bestaande, groote wereldmachten de samenwerking, waartoe een wild en blind en bloedig lot hen sedert 1914 heeft bijeengeworpen, intact en permanent bewaren, dat wil zeggen het samengaan en de gezamenlijke inspanning, als het noodig is van alle krachten, van de drie grootste machtseenheden van alle tijden, waarvan de historie iets weet: het Britsche Imperium, de Vereenigde Staten van Amerika en de Russische Statenunie.

Deze laatste noemt zich Unie van socialistische raden-republieken, U.S.S.R.. Aan dien naam zijn, zooals aan de meeste namen, gebreken verbonden, die nog iets verder reiken dan alleen het feit, dat de naam in de spreektaal slechts in afkorting kan worden gebruikt. Dit is immers ook het geval met United States of America en British Commonwealth of Nations, uitgesproken Amerika en Engeland, op gevaar van misverstaan af. Zulk een naam van een zeer specifieke entiteit als een staat moet liever niet te veel willen uitdrukken. De waarde ervan ligt vooral in de gemakkelijke gangbaarheid en in den goeden klank. De volledige naam van de U.S.S.R. of U.R.S.S. mist klank en gangbaarheid beide, en daarom zegt iedereen, behalve de Duitsch-geïnspireerde pers, Rusland. De naam U.R.S.S. wil veel te veel zeggen: hij constateert dat de mogendheid in quaestie een Unie is, dat zij bestaat uit republieken, dat die republieken socialistisch zijn en dat zij radenrepublieken zijn. Het is bijna een geheele catechismus. Het is opmerkelijk, hoe bijna overal het Russische woord sowjet, dat eenvoudig raad in al zijn beteekenissen weergeeft, in het spraakgebruik mee is opgenomen. Het blijve in het midden of het raden-beginsel, dat omstreeks 1919 in allerlei landen meende te gaan zegevieren, primo zulk een bijzondere vondst is geweest en secundo, of het werkelijk in Rusland als kernfactor van staat en regeering werkt. Men vindt door de gansche geschiedenis heen toch eigenlijk overal het beginsel van gemeente of *municipium* als een veel vruchtbaarder en wezenlijker uitgangspunt van staatsvorming dan dat van raden of cellen.

Zouden velen niet hopen, dat de jonge U.S.S.R., eerlang tot de jaren des onderscheids gekomen, en de phase der zoogenaamde dictatuur te boven, haar naam herzag, daarin niet langer haar eenzijdige

voorkeur voor de socialistische staatstheorie beleeft, en zich met een ouden en eervollen klank Unie van alle Ruslanden, Vserossiiskij Sojoez, noemde?

Als deze geweldige strijd om den indringer te verdrijven volstreden zal zijn, mocht dan het groote hart van het volk, dat aan de wereld Tolstoj schonk, den Tolstoj van *Oorlog en Vrede*, weer geheel open staan voor den geest van het eenvoudige woord, dat het randschrift vormt van den gedenkpenning op den brand van Moskou in 1812: Niet voor ons, niet voor ons, maar voor Uwen Naam.

19. Properties en kwaliteiten

Herstel van internationale rechtsorde, van een vreedzaam statenverkeer, van een leiding der machtseenheden door overeenkomst en overleg, het zijn alles nog maar voorbereidende taken, die de wereld wachten, eer zij tot verheffing van echte cultuur zou kunnen voortschrijden. Maar hoeveel louter opruimend werk zal daarmee gelijktijdig moeten geschieden! Opruiming van al wat verwilderd of bedorven is in het leven van tal van volken. Lang niet alles wat er sinds een eeuw of langer aan cultuur verloren is gegaan, komt meer voor herstel in aanmerking. De gevolgen van de steeds toegenomen mechaniseering van de maatschappelijke verhoudingen, met haar vervlakkende werking op het volksleven in het algemeen en overal, laten zich door geen wil tot beter ongedaan maken. Alles wat ten offer gevallen is aan het verkeer, aan de landverslindende industrialiseering, aan de overstroming met geestelijk surrogaat, zal onherroepelijk als verlies te boeken zijn. Patriarchale levensverhoudingen, het idyllische of romantische landschap, het handwerk en klein bedrijf, zij komen niet terug. De voorgoed verloren schatten van cultuur zijn vele. Misschien zal iemand zich troosten met de gedachte, dat dit alles wat wij in het maanlicht der herinnering zien als schoon en kostbaar, in de ruwe werkelijkheid nooit zoo edel en zuiver is geweest, als het ons schijnen wil. In onze nostalgieën naar een schooner verleden steekt altijd iets van de betooverende leugen der pastorale zaliger nagedachtenis. Het is vrijwel ondenkbaar, dat er op deze doorploegde aarde van heden ergens nog waarlijk oorspronkelijk gebleven streken zouden zijn, in Azië, in Afrika, in Zuid-Amerika, streken waar de cultuur nog op den ouden eigen bodem opnieuw zou kunnen opgroeien. Want ook al waren zulke streken zelf nog onaangetast, de omringende wereld zou

er, alleen reeds door haar onvermijdelijke aanraking, een zelfstandig nieuw proces van cultuuropkomst in den weg staan.

Men moet zich derhalve bij de vraag naar vergoeding van geleden cultuurverliezen en opruiming van het aangerichte cultuurbederf bepalen tot die verliezen welke niet hun oorzaak hebben in den niet te stuiten voortgang van het aardsch bestel zelf, maar die te wijten zijn aan menschenlijke domheid of boosheid, verlies derhalve dat menschelijkerwijs ook vermeden had kunnen worden.

Lang niet alle volken of landen zijn door cultuurbederf van het laatstgenoemde soort in gelijke mate getroffen. Er is met name één verschijnsel waarvoor de kleinere staatseenheden voor het grootste deel gespaard zijn gebleven, namelijk het verderfelijke militarisme, dat zich in de gebeurtenissen van de laatste halve eeuw opnieuw het fundamentele euvel boven alle andere heeft getoond. Het is niet louter of in de eerste plaats een hogere ethische qualiteit, die de kleineren voor een eigen vorm van militarisme behoedt. Om een militarisme in praktijk te brengen is in de voornaamste plaats groote macht noodig, steeds grooter macht zelfs, naarmate de middelen van het geweld kostbaarder en onmisbaarder worden, en naarmate de andere machten mee wedijveren.

Alleen de zeer groote eenheden kunnen nog militaristisch zijn. Zij zijn het niet alle. Want een staat, die in een door anderen veroorzaakt oorlog tegen zijn wil gedwongen wordt zijn militaire kracht tot het uiterste te gebruiken, vervalt daarmee in geen deele tot militarisme, zelfs al zou de militaire habitus ook na den oorlog nog een tijdlang doorwerken. De vraag of een modern wereldrijk tot militarisme vervalt, wordt, behalve door de qualiteit van zijn cultuur, in sterke mate bepaald door zijn politieke gedaante. Het doodende beginsel dat het kwaad oproept is hier de centralisatie van het gezag. Een centraal en autoritair geregeerde macht is aan de infectie met het virus van het militarisme en het hypernationalisme in de hoogste mate blootgesteld, vooral omdat dit laatste zoo gaarne insluipst op de plaats van geringsten geestelijken weerstand in het lichaam van het menschedom, d.w.z. zijn belachelijke ijdelheid. Het militarisme prikkelt als geen ander agens het puerilisme. Het tooit zich met heroïsch klinkende namen en leuzen, het kleedt zich in den afzichtelijken pronk van 's menschen laagsten machts- en groothedswaan en lokt daarmee hoogbegaafde volken in een menschonteerende slavernij van tientallen van jaren om zijn waanzin uit te razen, tot het in zijn eigen bloed verstikt.

20. Het federatieve beginsel

Het reddende beginsel, dat ook het grootste imperium voor de gevaren van het militarisme kan behoeden, ligt in het tegendeel van centralisatie, dus in de zelfstandigheid der deelen ten opzichte van het geheel. De federatieve band is de kracht van het Britsche wereldrijk en van het Amerikaansche gemeenebest gebleken. In naam, of inderdaad ook, beheerscht het federatieve beginsel de Latijnsch-Amerikaansche staten en ook het Russische Imperium.

Een federatieve band is een rekbare band. Hij verdraagt het om, als de nood ertoe dwingt, gespannen te worden tot aan de grens van zijn elastisch vermogen en daarna weer zijn gewonen graad van losheid te hernemen, als de noodzaak tot centralistische autoriteit weer geweken is. Hoe heeft niet Frankrijk zijn hardnekkig centralisme een eeuw lang beklaagd! Is het toeval dat de bij uitstek federatieve staat van Europa, Zwitserland, buiten dezen oorlog heeft kunnen blijven? Een federatief verband van vele kleine machtseenheden, onder zeker nauw beperkt oppergezag van een consortium der allergrootste (die elk voor zich bijna onvermijdelijk weer federaties zullen zijn), schijnt de mondiale configuratie der naaste toekomst. De rol der kleine staten is niet uitgespeeld, integendeel zij begint pas. Het blijft nu eenmaal, ook bij de onbeperkte communicatiemogelijkheden van heden, een waarheid, dat goed staatsbestuur het best kan worden uitgeoefend in een betrekkelijk kleinen kring over een niet overgroot gebied. Al kan dan het samengaan van vele kleine staten voorsnog niet berusten op een eendracht zooals Sint Augustinus die hoopte, - met eenige gevestigde rechtsorde en onderlinge verantwoordelijkheid zal al veel gewonnen zijn. Laat ons toch niet vergeten, dat Europa nog niet zoo lang geleden, ongeveer van 1871 tot 1899 een proef heeft gegeven van althans dertig jaren statensysteem, waarin - behoudens de schokken, die ook toen niet ontbraken - de kleine staten, met name die van Noord-West-Europa, een eervolle en geziene plaats innamen te midden van de groote. In de bestaansgelijkheid van den kleinen staat ligt de proef op de som van de gezondheid van het statensysteem als geheel.

Die korte periode van een ordelijk statensysteem en van het ongehinderd bestaan van kleine staten is mogelijk geweest op den grondslag van de democratie, het liberalisme en het parlementaire stelsel. Zal die mogelijkheid terugkeeren, dan zal één ding hebben te verdwijnen, namelijk de onbeperkte en volstreckte nationale souvereiniteit

van groot en klein dooreen. Het is een van de groote fouten van de vredemakers van 1919 geweest, dat zij, toen de gelegenheid om de wereld te vernieuwen zich bood, niet hebben ingezien, dat de absolute nationale souvereiniteit uit den tijd was geraakt. Het zal binnenkort niet meer mogelijk moeten zijn, dat Lilliput zich militair tracht op te blazen tot Brobdingnag, maar ook niet, dat ergens ter wereld de Yahoos aanspraak maken op de rechten van de Houyhnhms. De kleine staat zal vastheid en veiligheid moeten verwerven door zich in één rechtsverband opgenomen te weten met de grooten.

21. Besluit

Tot slot van deze beschouwingen komen wij op een punt van soortgelijken aard als dat, waarmee wij begonnen: een terminologische vraag. Het zal aan den komenden tijd zijn, eenige woorden en begrippen, die de valsche profeten van den dag door het slijk gesleurd hebben, in eere en waardigheid te herstellen.

Het betreft in de eerste plaats de benaming democratie en democratisch. Het is onnoodig er hier uitvoerig op terug te komen. Hierboven is betoogd, dat het woord democratie eigenlijk niet gelukkig gevormd is, want strikt letterlijk verstaan, als heerschappij door een menigte, bevat het zijn eigen tegenspraak in zich, terwijl het woord isonomie, gelijkheid van wetten, dat reeds in Athene gelding had en bij Herodotus en Thucydides te vinden was, de idee zuiverder zou hebben uitgedrukt. Nu echter democratie eenmaal de uitdrukking geworden is, moeten wij dit woord in zooveel eere houden, als de idee verdient. Het belichaamt het hoogste staatkundige ideaal, dat de hoogst beschaafde volken hebben geconcipeerd en waarnaar zij, hoe gebrekkig dan ook, trachten te leven. Er is geen andere vorm van staatsbestuur, geschikt om de despotie te weren.

Het tweede woord, dat weer omhoog moet worden gestuwd, is dat van vrijheid. Het woord vrijheid heeft in den loop der geschiedenis zooveel beteekenissen gehad als er tijdperken van beschaving zijn geweest. In de vroege Middeleeuwen beteekende het eensdeels het behooren tot den stand der vrijen, welke rechtspositie in de oneindig gevarieerde schaal van graden van vrijheid en onvrijheid weer van streek tot streek, van stam tot stam verschilde, anderdeels was vrijheid bovenal een kerkelijk begrip, dat de suprematie der kerk boven alle wereldlijk gezag aanduidde. In het staatsrecht bleef nog lang het

begrip vrijheden prevaleeren boven dat van een algemeene vrijheid.

In de zestiende eeuw dringen dan opnieuw in het begrip van vrijheid klassieke noties op den voorgrond. Nog steeds verschilt het vrijheidsbegrip van land tot land, getuige de zonderlinge tegenstelling van *Germanica libertas* tot *Gallica servitus*. In de Republiek der Zeven Provinciën ging vrijheid beteekenen het systeem van een gematigde stedelijke oligarchie zonder dwingend centraal gezag. Vervolgens verheft dan de achttiende eeuw de vrijheid, nu zeer algemeen en abstract opgevat, tot haar godheid, aan wie zij een pathetischen cultus wijdt.

De negentiende eeuw zet het begrip vrijheid om in termen van nut en welvaart. Vrijheid en democratie worden tweelingsbegrippen, en in den parlementairen staat schijnt aan velen de vrijheid politiek en economisch blijvend verzekerd, totdat nog vóór het einde der eeuw de aspiratie naar vrijheid op den achtergrond schijnt te geraken. Het was niet uitsluitend de ontaarding van het parlementarisme, die dit teweegbracht. Het maatschappelijk organisme en mechanisme was door zijn technische volmaaktheid te fijn en te onontkoombaar geworden, om nog veel speelruimte te laten voor de ontplooiing van vrijheid op de terreinen, waar zij nog kort tevoren haar triomfen had gevierd. En toch zal de mensch altijd naar vrijheid blijven haken. Tijdens het felst van den Spaanschen burgeroorlog zond een Spaansch ingenieur, Fernando del Pino, mij een boek van zijn hand (mij thans niet toegankelijk), een klemmend en hartstochtelijk vertoog over de geestelijke nooden van dezen tijd, dat uitliep op een vurig pleit voor het katholiek geloof als eenige hoop op redding van deze wereld. Op mijn dank voor zijn geschenk antwoordde de schrijver mij met een brief, waarin hij zich een even vurig voorstander beleet van de roode partij. 'Ge weet niet', schreef hij mij, 'welk een zucht tot de vrijheid er leeft in het Spaansche volk.'

Het zal aan den straks aanbrekenden tijd zijn, om de vormen van vrijheid te vinden, die een zoo buitensporig rijk bewerktuigde wereld als de onze voor de toekomst nog blijft veroorloven.

De woorden liberaal en liberalisme waren reeds voor het geslacht van omstreeks 1900 zoo zeer verbonden geraakt aan het verachte spooksel, dat bourgeoisie heette, dat men ze in vele kringen eigenlijk niet meer gebruiken kon. Men was sociaal-democraat of neigde ertoe, en had met alles wat liberalisme was afgedaan; dat was van de negentiende eeuw en met deze in het niet verzonken. Ook bij ernstige den-

kers over staatsproblemen nam de verguizing van het liberalisme hand over hand toe, nog eer de splinternieuwe fascismen van diverse denominatie aan die versmading de vulgaire noot van hun geschimp toevoegden.

Ook voor dit woord liberaal en het daarvan gevormde liberalisme zal een herstel tot oude waardigheid dringend noodig zijn. Zulk een herstel behoeft, afgezien van de staatkundige overtuigingen die den tijd zullen beheerschen, en met losmaking van het begrip uit de sfeer van bepaalde tijdelijke politieke partijgroepeering in dezen of genen staat, slechts aan te knopen bij de geschiedenis van het woord zelf. *Liberalis* beteekende in het Latijn der Oudheid datgene wat een vrij man toekomt of waardig is, wat bij den stand der vrijheid past. Van daaruit kreeg het ook de beteekenis van 'mild', 'vrijgevig', en naderde de sfeer van *civilis*, *urbanus* en *humanus*, alle op de grens van ons moderne begrip beschaving gelegen. Zoo raakte het ook verbonden aan het schema van de *artes liberales*, - de vrije kunsten in tegenstelling tot de *artes mechanicae*, zegge de kundigheden, die de vrije Romein noodig had voor zijn taak op het forum, in den cultus en op het landgoed. Als een zevental gefixeerd, werden die vrije kunsten de grondslag waarop in de Middeleeuwen bijna het geheele systeem van wetenschappen en universiteitsonderwijs is gevestigd geraakt. Inmiddels bleef de beteekenis van het Engelsche *liberal*, het Fransche *libéral*, enz. tot diep in de achttiende eeuw vrijwel gelijk aan de klassieke Latijnsche, dus zonder speciaal politieken klank. Niet vóór de negentiende eeuw is het als specifieke benaming toegepast op bepaalde staatspartijen, merkwaardigerwijs naar het schijnt het eerst in Spanje, waar *liberales* een tijdlang tegenover *serviles* stond. In die functie van politieken partijnaam heeft dan het woord, met behoud van al zijn overige, oudere beteekenissen, in de vorige eeuw zijn groote glorie beleefd, spoedig zijn terrein van gelding uitbreidend buiten het strikt staatkundige als benaming van een wereldbeschouwing of levenshouding.

Omstreeks 1880 neigde zijn heerschappij over de geesten ten einde, eensdeels onder den tegengestelden druk van imperialisme, protectionisme, nationalisme en bovenal socialisme, anderzijds onder de tegenstrooming van hernieuwd confessionalisme van diversen stempel. Het is hier niet de plaats, deze geschiedenis van *Decline and Fall* nader te beschrijven en ik besluit de opmerking over het woord liberaal met een klein feit uit het gebied der personalia. In 1934 veroorloofde ik mij een kleine publicatie van mijn hand, getiteld *Lettre à Monsieur Julien*

*Benda*¹, toe te zenden aan Benedetto Croce. De beroemde wijsgeer dankte mij met een briefkaart, waarin hij verklaarde met mijn opvattingen in te stemmen. Hij voegde daaraan toe: 'Uw geschrift geeft mij de bevestiging van een ervaring, die ik bezig ben te maken, namelijk dat degenen, die nog den cultus der studiën hoog houden, bijna altijd liberalen en Europeërs zijn en anti-nationalisten'.

Ik heb reeds destijds dit oordeel gaarne aanvaard.

Moeten niet ten slotte in die ontsmetting, die wij aan de termen democratie, vrijheid en liberalisme toedachten, ook de woorden humanist en humanisme deelen? Dat zij, althans hier te lande, veelal deerlijk misbruikt worden, valt moeilijk te ontkennen.

De opkomst van het begrip, dat deze beide termen van ouds plachten uit te drukken, ligt in de Latijnsche Oudheid, in diezelfde sfeer, waar *civilitas*, *urbanitas* en *liberalis* hun cultureele beteekenis aannemen. *Humanitas* stond in veel opzichten met die woorden op één lijn. Van den Romeinschen tijd af tot in de negentiende eeuw is ongetwijfeld op de ontwikkeling van dat gansche gedachtencomplex, dat al de zoeven genoemde woorden omvatte, van niemand zulk een altijd weer terugkeerende invloed uitgegaan als van Cicero. De figuur van Cicero blijft vooral hierom zoo uiterst merkwaardig, dat zijn werking als bevruchter van cultuur zoo oneindig veel gewichtiger is geweest en tot in den jongstverleden tijd gebleven, dan ooit de diepte van zijn geest of de grootheid van zijn persoon schijnen mee te brengen.

De zestiende eeuw vormt van *humanitas* een *humaniste*, dat in het algemeen den beoefenaar der niet-theologische studiën van historischen en letterkundigen aard aanduidt. De term 'humanisme' schijnt niet voor het midden der negentiende eeuw in algemeen gebruik te zijn gekomen. Humanist en humanisme bleven geruimen tijd de specifieke benaming voor de vernieuwers en de vernieuwing der letteren, in den ouden zin van *bonae literae*, uit de vijftiende en zestiende eeuw. Daarnaast konden dan *humaniora* en *humanisme* gebruikt blijven voor de studie der geesteswetenschappen in het algemeen en voor den geest, die tot die studiën drijft. Het is misschien speciaal in het Nederlandsch spraakgebruik, dat sedert een kleine dertig jaar aan het woord humanist een afkeurende bijbeteekenis verbonden raakte, die zooveel inhield als: 'iemand, die niet uit een confessioneel Christendom leeft,

1 In den toenmaligen bundel *Corrondances* van het Institut international de Coopération intellectuelle [Verz. Werken VII, p. 269 vg.].

met name uit een protestantsche orthodoxie, en zich met de dingen van den geest bezighoudt'. Is het dit inderdaad, wat sommigen thans onder humanist wenschen te verstaan, dan zal het goed zijn, dat men zijn taalgebruik zoo spoedig mogelijk herziet en den term terugvoert tot zijn oorspronkelijkste vlak van beteekenis, zoodat hij kan uitdrukken al datgene, wat den mensch als mensch het waardigst is.

Sprekende over deze laatste punten, over deze eenvoudige, voor de hand liggende eischen van zuiver taalgebruik en helderheid van denkbeelden, maakten wij ons onwillekeurig een oogenblik los uit die duistere stemming van niet veel heil te zien in de naaste toekomst van de desolate wereld, die straks voor onze oogen zal liggen. Alsof er onverwacht een nevelsluier van voor de zon wegtrok. Zou er dan bij een bevestigde internationale rechts- en statenorde, bij een nog zoo bescheiden verbetering in billijke goederenverdeeling en socialen opbouw der gemeenschap, wellicht toch nog eenige plaats zijn voor een hoopvol uitzicht op den verderen weg van onze beschaving?

Overall staan miljoenen menschen gereed en bereid in wie de behoefte leeft aan recht en de zin voor orde, eerlijkheid, vrijheid, rede en goede zeden. Tracht hen niet te vatten onder een categorie als democraten, socialisten of welken dan ook. Noem hen eenvoudig met een naam van edeler klank dan al deze: menschen van goeden wille, de *homines bonae voluntatis* (aldus immers de lezing der *Vulgata*), wien in den Kerstnacht het *in terra pax* werd toegezongen.

C.I.C.I.*

De ziekte, die bij ons, - met een leelijk woord, dat voor de zaak nog veel te mooi is -, de Verpolitieking heet, vreet, in andere gedaante, ook voort in de internationale sfeer. Men hoort verzekeren, dat de werkzaamheid der talrijke Volkenbondsorganen steeds meer op de leest van nationalen wedijver wordt geschoeid. Welke van die Volkenbondsinstellingen zou men eer daarboven verheven wanen dan de 'Commission internationale de coopération intellectuelle', met haar zuiver geestelijk doel? - Wat inderdaad geschiedt komt hierop neer, dat de leiding gaandeweg uit de handen van mannen als Bergson, Lorentz en Einstein overgaat in die van bedrijvige nationale politici, en dat de ellebogen van het moderne Italië er zoo juist Nederland hebben uitgedrongen. Het geheele instituut wordt een onderonsje van eenige groote mogendheden, en de kleine naties hebben het toekijken.

* De Gids, 94^e Jrg. no. 12, December 1930, p. 282. P.N. van Kampen & Zoon, Amsterdam.

De immoralist die God vond*

In de eerste jaren der Russische revolutie is Leo Sjestow door velen aangezien voor den filosoof van het bolsjewisme. Hij koos evenwel partij tegen de Sowjet's, verliet Rusland in 1920, en bestreed de nieuwe staatsorde in een brochure, die overigens met zijn wijsgeerige denkbeelden niets te maken heeft. Sedert woont hij te Parijs, waar hij verbonden is aan het Institut d'études slaves. Voor het eerst verschijnt thans, als vrucht van de Leidsche school van Slavische philologie, een samenvattende studie, die de figuur van dezen wonderlijken denker tracht te benaderen. Onderwerp en wijze van behandeling beide maken het boek van Dr Suys tot een hoogst belangwekkende publicatie. Om met het tweede punt, de behandeling, te beginnen: van den aanhef af treft ons de hoge qualiteit van dit eerstelingsproduct. De uitdrukking vereenigt kracht, soberheid en bondigheid met een sterk beeldende levendigheid. Door het heele werk straalt een strenge ernst, een scherp begrip, een wijze gematigdheid en een diepe eerbied voor den geest, dien hij beschrijft, al bewondert hij dien geenszins zonder kritiek. In een doordachte inleiding stelt Dr Suys zijn methode van behandeling vast, hij blijft daaraan stipt getrouw. Hij versmaadt het voor een beginner vooral zoo verleidelijk procédé, om eigen voortreffelijkheid te toonen door de kennelijke zwakheden van zijn sujet breed uit te meten; hij wijst die aan, en verontschuldigt ze.

Het is waarlijk geen gemakkelijke taak, Sjestow nader te brengen tot Westersche lezers. De goed gekozen titel Sjestow's Protest tegen de Rede geeft niettemin maar een deel aan van de beteekenis van diens gedachte, en van den inhoud van Suys' boek. Sjestow doorloopt in zijn werk den weg van een schijnbaar nog ietwat goedkoop, frazeologisch en romantisch immoralisme, - de radicale negatie, die voor den Russischen geest altijd zooveel bekoring heeft gehad -, over een vlijmscherp wijsgeerig irrationalisme, naar een *de profundis*, een diepbeziend God-zoeken, dat hem op het punt brengt, waar alle mystiek eindigt en begint. Suys volgt hem langs dien weg, analyseert en beoordeelt achtereenvolgens zijn geschriften in tijdsorde, en overtuigt eerst gaandeweg, met den dwingenden ernst van zijn streng betoog,

* Artikel naar aanleiding van J. Suys' Leo Sjestow's protest tegen de Rede, de intellectueele biografie van een Russisch denker, Seyffardt's Boek- en Muziekhandel, Amsterdam 1931. De Gids, 95e Jrg. no. 7, Juli 1931, p. 124-129. P.N. van Kampen & Zoon, Amsterdam.

den misschien eerst nog onwilligen lezer, dat Sjestow zooveel moeite waard is.

Want moeilijk blijft het, dezen te volgen. Om den vorm en om den inhoud. Sjestow's centrale gedachte komt hierop neer, dat elk denksysteem, dat streeft naar het opstellen van algemeen geldende waarheden, naar een alomvattende, logisch sluitende wereldbeschouwing, noodzakelijkerwijs in zich zelf 'hinfällig', onbruikbaar, verwerpelijk moet zijn. Hij verwerpt de logica, hij verwerpt de rede zelf, en die rede omvat voor hem veel meer dan daaronder in den regel verstaan wordt, zij omvat elke in begrippen gevatte geesteswerkzaamheid, dus ook alle theologie, die op omlinjende begrippen en algemeene geldigheid uit is. Het *clare et distincte* van Descartes is hem een gruwel, het is doodbrengend voor alle weten van waarheid, alle werkelijkheid verzet zich er tegen. Hij ontleent zijn motto aan Pascal: 'L'homme cherche partout avec inquiétude et sans succès dans les ténèbres impénétrables. - Zoo is ons lot (roept Sjestow uit), zoodanig onze voorbestemming. En daarom: qu'on ne nous reproche donc plus le manque de clarté, puisque nous en faisons profession.'¹

Het spreekt vanzelf, dat deze geest, die elk systeem ontkent, zelf geen systeembouwer kan zijn. Hij is, zooals Suys het zegt, 'een profeet in de gedaante van een filologisch commentator'. Van aanleg criticus, ontwikkelt Sjestow zijn eigen gedachte aan een interpretatie van een reeks van schrijvers, die hij alle, en met steeds heviger overtuigdheid, dwingt om, dikwijls ten spijt van hun klaarblijkelijk bewuste bedoelingen, juist datgene te getuigen, wat hem, Sjestow, als diepste levensinzicht is opgegaan. Eerst waren het Shakespeare, Tolstoj, Dostojewskij, Nietzsche, Tsjechow, dan worden het Pascal, Spinoza en bovenal Plotinus. 'In al deze gevallen projecteert hij zich zelf zoodanig in de karakteristiek, die hij van anderen geeft, dat hun woorden hem het eigen licht terugkaatsen, en zich aaneen rijen tot een fonkelende citatenketen, die hem de eigen waarheid tegemoet schittert. Maar in Sjestow's voorstelling bepaalt hij zich tot het opsporen, loswikkelen en zichtbaar maken van een bij hen reeds aanwezige, maar tot dusver voor allen verborgen openbaring.'²

De letterkundige vorm, waarvan Sjestow zich meer en meer is gaan bedienen, is die van het aphorisme. Hij geeft ons geen uitgewerkte, welgevormde conclusiën, maar het proces van zijn geestesarbeid zelf, zijn eindelooze discussie met en bespiegeling van zijn geestelijke vrien-

1 Potestas Clavium, p. 26.

2 p. 169.

den en vijanden. De stijl is beeldend en fantastisch, meeslepend, prikkelend, boeiend, maar het geheel blijft mozaïek. Hij paart aan het schroom- en meedoogenloos borende van den Joodschen geest het prolixie en remlooze van den Rus. Zijn geest slaat herhaaldelijk door, als een motor die geen tandrad grijpt.

Verwacht van Sjestow geen consequentie, hij veracht haar, de tegenstrijdigheid acht hij heilzaam en noodzakelijk.

Doch deze prediker eener volstrekte intellectueele armoede kan desondanks geen oogenblik buiten de munt der intellectualiteit, die de taal is, en blijft cijnsbaar aan de logica, die hij verwerpt. Iedere zin is immers een erkenning van haar onmisbaarheid, elk abstractum veronderstelt een norm. Sjestow gebruikt de logica niet alleen, maar misbruikt haar meer dan eens, en vervalt tot valsche conclusies en valsch vernuft¹. Maar wat deert het hem!

Kom hem niet aan met het bezwaar, dat zijn gedachte alle cultuur oplost. Hij denkt niet in termen van cultuur, ik zei het u immers al: hij roept uit de diepten, hij denkt in termen van openbaring, dood en eeuwigheid. Dostojewskij wilde, dat de mensch op aarde overeenstemming zoekt, 's'arrange', *met* en niet *tegen* God. Men richt zich niet in, zegt Sjestow, met of tegen God. Alle organisatie, alle regeling zijn buiten God; het zijn voortreffelijke zaken, maar in wezen menscheijk, aardsch, en onverschillig in godsdienstig of metaphysisch opzicht².

- 'Il faut accepter le grand et ultime combat, - zegt Sjestow³ -, il faut aller en avant sans se demander et sans prévoir ce qui nous attend. Et seul le désir, né de l'angoisse suprême, de se lier d'amitié avec la mort (*μελέτη θανάτου*) peut fortifier l'homme dans sa lutte, folle et inégale, contre la nécessité. En présence de la mort, les preuves humaines, les évidences humaines fondent, s'évanouissent et se transforment en illusions et en fantômes. Épictète avec ses menaces, Aristote avec ses vérités qui contraignent, Kant et Hegel avec leurs impératifs et leurs raisons pratiques hypnotisantes, ne sont terribles que pour ceux qui s'accrochent désespérément aux "plaisirs" (*ήδοναι*), fût-ce même au plaisir que donne la contemplation et qui porte le noble nom de *acquiescentia in se ipso*.'

1 Een typisch voorbeeld Potestas Clavium p. 114, 1. 10 van onderen.

2 Aldus Boris de Schloezer in zijn inleiding op Sjestow's Les révélations de la mort, p.L.

3 Des sources des vérités métaphysiques, Revue philosophique, 55e année, 1930, p. 85.

Deze mysticus, die uit de verwerpingen en verworpenheden der Russische romantiek komt, die zijn ziel gesleurd heeft door alle diepten van wanhoop, en haar belevingen van grondeloze vertwijfeling gegoten heeft in abstract-wijsgeerige taal, die alle bepaalde wijsheid heeft weggevaagd en alle cultuur verzaakt, - wat houdt hij over?

Een volstrekt onbepaalbare werkelijkheid, een 'farouche' individualisme zonder doel, een Openbaring zonder stem. *In* het leven niets geestelijks, maar buiten en boven dat alles: een volstrekt onkenbaar God. Langs 'modernen' weg is hij genaderd tot de kennis, die alle eeuwen van het Christendom in deszelfs diepste geesten bezeten hebben. De God, die slecht te kennen is *per negationem*, die het volstrekt Andere is en volstrekt van de wereld gescheiden, volstrekt vrij van elke gebondenheid of beperking, volstrekt willekeurig. Maar is dat niet de God, dien reeds de Pseudo-Areopagiet wist, dien de latere Scholastiek, in Duns Scotus, Occam, Nicolaas van Cusa (Sjestow beroept zich op hen) met steeds dringender nadrukkelijkheid heeft aangewezen, dien Ruusbroec kende? Is het niet Luther's Verborgene God? Is in den grond die kennis niet de ervaring van elk dieper oogenblik van iederen waarlijk geloovende?

Zulk een nieuwe erkenning van de ondoorgrondelijkheid van het goddelijke, van de onuitzeggbaarheid van het werkelijke, van de beperktheid van het menselijk kenvermogen, ligt, dunkt mij, den hedendaagschen geest niet verre. Al de negatieve conclusiën van Sjestow aangaande de absolute waarde onzer voorstellingen en begrippen, zijn zij eigenlijk niet bij voorbaat toegegeven? Kan men dan in ernst de mogelijkheid ontkennen van een volstrekt andere aggregatie der figuren van deze zichtbare wereld, aan gene zijde van den drempel van leven en bewustzijn¹? Het is soms immers alsof zelfs de wetenschap, in haar zuiver-binnenwereldsche beperking, daarheen meer en meer wees.

Is alzoo de tijd in het algemeen voor denkbeelden als die van Sjestow gunstig, in het Westen zullen vermoedelijk weinigen hem in al zijn premissen en gevolgtrekkingen aanvaarden. Of behoudt de toekomst ons wellicht nog een Sjestow voor, die van de hoogten van godskennis, waartoe zijn hartstochtelijk intelligente geest is opgeklommen, den weg terugvindt naar een sfeer, waarin zijn oude immoralisme bezwijkt, waarin de orde van den kosmos, hoe gebrekkig ook naar menschelijk begrip, hem als een afspiegeling en een geschenk der Godheid treft,

1 De gedachte, die Fechner trachtte uit te werken in zijn *Büchlein vom Leben nach dem Tode*.

waarin hij reden in de rede vindt, al was het enkel als een edel speeltuig, waarmee God ons spelen laat te Zijner eer? In Dr Suys' zorgvuldige analyses en in het weinige, wat ik van Sjestow zelf gelezen heb, heb ik twee begrippen niet aangetroffen, die mij onmisbaar schijnen, om het leven van den geest te leven: de schoonheid en het symbool.

Het was er mij in den aanvang in hoofdzaak om te doen, de verdienste van Dr Suys' studie te laten uitkomen, verblijd, dat wij in hem een denker van groote penetratie en een schrijver van krachtige taal te begroeten hebben, van wien wij ons meer beloven. Ongemerkt is mijn betoog wat wijder, en naar ik vrees, vermeteler geworden.

Journalistiek en misdaad*

Wij mochten er nog onlangs op wijzen, hoe roekeloos somtijds de dagbladpers de misdaad suggereert, uit mercantiel effectbejag. Het euvel zit echter dieper. Het geldt tegenwoordig in breede kringen, vooral in die, waar men doodsbenauwd is, voor 'burger' te worden aangezien, als niet fatsoenlijk meer, om er voor uit te komen, dat men de christelijke, of zelfs de heidensche moraal als een der grondslagen van de samenleving erkent. Nu ja, men wil er wel meer of min naar leven, maar de zedewet belijden, dat dóet men niet, dat stáat niet. Het is flink, om den misdadiger, onder zeker voorbehoud, te prijzen. De aankomende journalist, met zijn bioscoop-opvoeding, is uit den aard der zaak voor dezen modernen vorm van omgekeerde hypocrisie zeer vatbaar. Men ziet er tot in de braafste dagbladen dagelijks de sporen van. 'stoutmoedige aanslag op een trein', heet een geval van struikroof. Wij meenden, dat men het woord 'stoutmoedig' gebruikte, als men iets loven wilde. 'Bijna sympathiek van driestheid' lazen wij, een tijd geleden, boven het relaas van een of ander boevenstuk. - Het is een zonderlinge tijd. De heldenvereering verplaatst zich naar den misdadiger. Vulgaire romantiek ategader.

* In de rubriek Stemmen uit de Redactie van De Gids, 96e Jrg. no. 4, April 1932, p. 2. P.N. van Kampen & Zoon N.V., Amsterdam.

Bali*

Een ongehoord moeilijk probleem: al de feitelijke gegevens staan vrijwel vast, en toch is een bevredigende oplossing haast niet te vinden.

Vast staat allereerst, dat het niet aangaat, en ook niet mogelijk is, een volk van anderhalf miljoen zielen, dat zijn eigen leven en zijn eigen aspiraties heeft, tot cultuur-reservaat te verklaren. Het zou daartoe bovendien te laat zijn. De instrooming van Westersche dingen en denkbeelden is reeds lang aan Bali niet bespaard gebleven. Wie zal het den Baliërs verwijten, dat zij na de aardbeving van 1917 voor het duurdere atap tot dakbedekking gegalvaniseerd ijzer kozen, wie zal het hun beletten? Laat men echter ook niet aankomen met een 'liberale politiek', die zou heeten voor te schrijven, om Bali aan al wat het Westen te bieden heeft, zonder onderscheid, weerloos over te leveren.

Vast staat voorts, en hierin ligt eenige hoop, dat de Balische cultuur, wat men ook van godenschemering of stervende goden heeft willen schrijven, springlevend is. Laat men toch ophouden met praten van Marken en Volendam, van een opzettelijk in zwang houden van afgestorven gebruiken terwille van de Amerikaansche touristen! En ook met verwijten aan de Paketvaart, die het eiland tot dat doel zou exploiteeren; let wel, een volk van anderhalf miljoen! Zoolang de Paketvaart op Bali haar tegenwoordige agenten houdt, wordt het, immers onafwendbare, touristenverkeer er op intelligente wijze langs een bepaald pad geleid, en buiten die route èer geweerd dan bevorderd.

Wie niettemin iets meer mocht zien dan de muziek en dans voor het hôtél te Badoeng (Den Pasar), - een voorstelling, voor den tourist gearrangeerd, schoon daarom nog niet onecht -, weet, dat hij iets volkomen eigens, echts en levends heeft aanschouwd, dat als verrijking en verdieping van zijn begrip voor cultuur in zijn herinnering blijft bewaard. De avond in een tempelhof van een desa, waar bij een paar petroleumlampjes een broederschap, met koorzang van vrouwen, en maatgeroep van mannen, de kleine danseressen oefenden, dat was een blik in het leven van een volk, zooals geen land van Europa hem meer zou kunnen bieden.

De cultuur van Bali is geheel in godsdienst gefundeerd. Het eiland is van de goden, van hen houdt de Baliër zijn grond, als genadige gunst,

* In de rubriek Stemmen uit de Redactie van De Gids, 96e Jrg. no. 11, November 1932, p. 124-127. P.N. van Kampen & Zoon N.V., Amsterdam.

niet in pacht. Het geheele akkerleven en rechtsleven verloopt in cultusvormen. Naast de talloze 'tempels' vindt men een offerplek op ieder woonerf, in elken boomgaard, op elken akker, op elke drie- of viersprong. Op alle wegen ontmoet men steeds weer de kleine optochten, die offers naar een tempel dragen. Weest toch voorzichtig met van sleur en doode vormen te spreken, gij die dit alles niet begrijpt, omdat gij er niet in leeft! De priester die zich tegenover onzen onschatbaren gids bescheiden verontschuldigde, dat deze wellicht beter dan hijzelf zijn liturgie (in het oude, lang vergeten Sanskrit) verstond, liet geen oogenblik twijfel opkomen aan den heiligen ernst en de diepe devotie, waarmee hij de treffende godsdienstoefening volvoerde.

Nu komt de moeilijkheid. Het Christendom, door de regeering, sedert een mislukte proef, van het eiland verre gehouden, blijkt opeens, desondanks, op Bali bescheiden vorderingen te maken. Een Chineesch zendeling, in dienst van de *Canadian Presbyterian Missionary Alliance*, wint, ofschoon hij slechts verlof heeft, onder Chineezzen te werken, ook Balineesche bekeerlingen; meer dan honderd zijn er reeds gedoopt. Wat is natuurlijker, dan dat men thans van Nederlandsch-Indische zijde de gevolgtrekking maakt: de Baliër begeert kennelijk voor zijn leegen vormendienst een dieperen, levenden inhoud, dus is het oogenblik gekomen, om Bali voor een geregelde werkzaamheid van Zending of Missie of beide, open te stellen?

Men is zich daarbij, ook van protestantsche zijde, waar weleer dikwijls een bedroevend minimum van ontzag voor volksgebruiken heerschte, thans wel bewust, dat hier een teer en kostbaar gewas: de Balische cultuur, te sparen valt. Van een man als Dr Kraemer, die juist een maand van ernstige studie op Bali is gaan doorbrengen, en allerwege om raad en waarschuwing heeft gevraagd, behoeft niemand te vreezen, dat hij rauwelijks zal schenden en omverwerpen, wat eeuwen van een gelukkig volksbestaan tot wasdom brachten. Men heeft den uitgesproken wil, de Balische cultuur zelve te kerstenen.

De groote vraag blijft: zal dit mogelijk zijn? Uitstekende kenners van Bali, die volstrekt niet onsympathiek tegenover de Zending als zoodanig staan, ontkennen het. Het is een illusie, zeggen zij, een cultuur te willen sparen, waar men den bodem uit slaat. Een christelijk-Balische cultuur, met behoud van het oude leven en de oude schoonheid, is onbestaanbaar.

Voor den Christen van leerstellig omschreven overtuiging houdt zulk een antwoord geen afdoend verbod in, om toe te tasten. Ook dan,

moet zijn conclusie zijn, is het onze plicht, Bali, nu de teekenen wijzen, te kerstenen.

Dus, met het Christendom, een nieuwe cultuur te brengen voor de oude. Een nieuwe, niet meer eigen, cultuur. Zij zal niet die zijn van het christelijk ideaal, - de Kerk zelve weet en erkent het. Zij zal, in aardsehen zin, niet beter of slechter zijn dan andere christelijke samenleving. Zal zij gelukkiger zijn?

De *white man's burden* weegt hier zwaar. Evenwel, meent men, alles overwogen, Dr Kraemer's arbeid niet te moeten toelaten, dan dient, in ieder geval, ook de Amerikaansche Chinees te verdwijnen.