KATHOLIEK CULTUREEL TIJDSCHRIFT

VOORTZETTING VAN «STUDIËN»

76 JAARGANG - 1E HALFJAAR
DEEL 140
OCTOBER 1946 — MAART 1947

L. C. G. MALMBERG, 'S-HERTOGENBOSCH

Het ontvallen Drietal

door J. VAN HEUGTEN S.J.

Het rampjaar '40 heeft bijna gelijktijdig drie slachtoffers geëischt, die in het Nederlandsche litteraire en geestesleven op dat oogenblik voor bepaalde groepen de eerste plaatsen innamen, Menno ter Braak, Edgar Du Perron en Henry Marsman. De eerste maakte bij het binnenvallen der Duitschers een einde aan zijn leven, de tweede bezweek plotseling aan een hartzwakte en iets later kwam de derde om op zee.

Drie leidende persoonlijkheden waren onverwacht verdwenen en in de benauwenis van het oogenblik werd dit heengaan bijna niet gevoeld. Wat in andere omstandigheden in groote kringen ontsteltenis zou veroorzaakt hebben, werd thans aanvaard met een doffe berusting, met onverschilligheid haast. Zoo zeer werd door iedereen leven en lot als een risico, als de worp van een dobbelspel gevoeld. Hier en daar verscheen een schuchter in-memoriam, Marsman wekte eenige geïnspireerde doodsklachten, later zelfs een uitvoerig herdenken in *Criterium*, doch van een verslagenheid in breedere lagen dan de onmiddellijk daarbij betrokkene was geen sprake. Daarvoor was men eensklaps te vertrouwd geraakt met de doodsgedachte.

Denkt men terug aan het leven en streven dezer drie tijdens het vijftiental jaren ongeveer, dat zij het litteraire denken en voelen in Nederland overwegend beïnvloedden, dan zijn hun voornamen reeds van beteekenis. Ter Braak had geen omineuzer voornaam kunnen dragen. In den naam Menno ligt veel opgesloten van wat hij sinds zijn universiteitsjaren met ongebroken felheid meende te moeten bestrijden, het zoogenaamd halfzachte en over-vredelievende, het al te humane, slappe en geadapteerde van het vrijzinnige Christendom. Al de verwrongen Christelijke complexen, die dezen verdoolden ridder naar het zwaard deden grijpen en hem zijn rust ontstalen, laten zich onder dien naam vangen. Edgar klinkt Schotsch, donker, exotisch en exotisch, onnederlandsch was Du Perron in hooge mate, vooral in het begin van zijn optreden. Hij heeft ten einde toe met het hautaine van een grand seigneur op Nederland en al wat Nederlandsch was, neergezien, ook al wisten de vrienden op den duur zijn grimmigheid te temmen. Marsman draagt een naam, die door elken voetballer, zwemmer of tennisser kon gedragen worden,

een vlotten, sportieven naam, een naam om bij wedstrijden door claqueurs met „hup, hup!" begroet en na een overwinning met trots uitgeroepen te worden. Marsman bezat al het nukkige en sportieve, het eigengereide en kameraadschappelijke van een sportsman. Zijn populariteit en bekendheid onder de middelbare schooljeugd geleken op die van een sportheld.

Toen deze drie omstreeks '25 (Du Perron iets later) begonnen door te dringen, stond de leerstoel van Dirk Coster nog onbelaagd en ongeschokt. Coster had het pleit tegen Kloos gewonnen en het ijle, levensvreemde Aestheticisme der Tachtigers trachten te vervangen door een humanisme, dat, minder schoonheidszuchtig, het leven voller en rijker omvatten en uitdrukken zou. Eenige jaren lang zijn Costers bloemlezingen, de *Honderd Verzen* en de *Nieuwe Geluiden*, met haar klankvolle en weidsche inleidingen door heel Nederland gelezen en bewonderd en had *De Stem* van Coster en Havelaar een breed gehoor. Doch het nieuwe geslacht van omstreeks '25 was geboren met andere voelhorens en kon den wat professoralen, wijd uithalenden toon van Coster niet langer verdragen. Zij vonden dit humanisme te zachtaardig en tweeslachtig en Costers geluid te sonoor en galmend. Vooral Du Perron was er door geirriteerd. De nieuwe zakelijkheid die overal opdrong, vroeg om realiteit en zuivere afstemming, vroeg om het directe simpele woord zonder frase of allure en bekommerde zich niet om humanisme. Du Perron stond onmiddellijk uiterst vijandig tegenover Coster, bijna als een belager met verborgen dolk in een tragedie, Marsman viel het aanvankelijk hard de verzenen tegen Costers prikkel te slaan, ter Braak raakte bevriend met Du Perron en zijn verdere ontwikkeling toont, bij alle zelfstandigheid en originaliteit, den zeer sterken invloed van dezen merkwaardigen houwdegen.

De *Vrije Bladen*, waarin Marsman een machtige stem had, zwoeren weldra Coster af en verklaarden hem den oorlog. Later werd *Forum* opgericht, het maandschrift van Ter Braak en Du Perron, en voor de Forumredactie was Dirk Coster een volkomen overwonnen en verslagen grootheid. Wie Coster trouw bleven, zooals Anthonie Donker, deelden in de verachting van den meester en vonden voor dit Forum geen genade meer. Maakt men nú in 1946 de balans op van de geestelijke stroomingen, die de genoemde tijdschriften tusschen '30 en '40 opvingen en vertegenwoordigden, dan blijkt die van *Forum* de verst-dragende en blijvendste geweest te zijn. *De Stem*, na den oorlog als *De nieuwe Stem* herleefd, is een

zalfde, Christus heeft voortgebracht? Die ballingschap, die belangrijk langer is dan heel zijn wordings- en ontwikkelingsgeschiedenis heeft dan toch wel iets te maken met dien Jood, indertijd door Zijn eigen Volk vermoord! Wanneer wij nu met hetzelfde open oog, maar oneindig versterkt nog door het Geloof, het geheel van dit Oude Testament beschouwen, en als we er door heen trachten te zien, trachten het te doorlichten, dan zijn wij het er over eens, dat er een uitgesproken lijn in zit, die een bepaalde richting uitwijst. Het vormt een geheel als een kristal, waardoor een „optische as" loopt; wanneer men dit kristal, onder den microscoop belichtend, doorschouwt in de richting van die optische as, dan openbaart het ons heel zijn wondere opbouw en samenstelling, geheel zijn wezen. Indien wij nu het Oude Testament doorzien volgend de daarin uitgesproken innerlijke richting, die we kunnen zien als zijn „sens unique", dan zien we eerst de heele beteekenis daarvan: datgene n.l. wat God met dit Oude Testament aan de menschen wil zeggen.

Wat nu is de unieke zin in het Oude Testament?

Deze is: een „mededeeling" van God aan den mensch, waarin God ons geleidelijk steeds meer mededeelt van Zijn Wezen en Zijn Werken, welke mededeeling wij steeds meer *persoonlijk* zien worden; wij vinden daarin dus de uitgesproken bedoeling om den mensch God steeds meer te doen „kennen" in zijn Wezen en Zijn Werken. Dit kennen is niet — zooals niets in de H. Schrift — verstandelijk bedoeld, maar *existentieel*, d.w.z. in den zin van kennen met heel ons bestaan. De daarin voortschrijdende kennis is dus steeds meer intieme en intense vereeniging, verbinding van den mensch met God. Na den val van den mensch „in den tuin van Eden", waardoor hij kennis kreeg van goed en kwaad en Adam en Eva zich leerden „kennen buiten God", was er een kloof ontstaan tusschen den Schepper en de schepping, tusschen God en den mensch als koning van die schepping. Doordat de mensch niet luisterde naar het Woord van God ging de oorspronkelijke *verbondenheid* van den mensch met God teloor en sindsdien verkeert de menschheid in een voortdurende staat van „ontbinding", van zonde. Maar reeds bij het uitspreken van het vonnis over de slang, die den mensch had verleid, deed God de Belofte — nog heel vaag en algemeen gehouden — dat dien vijand van de menschheid de kop zal worden verpletterd door het zaad van de vrouw. En wanneer de menschheid bijna geheel tot ontbinding is overgegaan („al het vleesch had zijn weg verdorven") en God het zijn gang laat gaan tot

zijn ondergang — de zondvloed — waaruit Hij alleen Noë en zijn familie redt, dan sluit God bij het begin van de nieuwe phase der menschheid *een Verbond* met Noë en zijn kroost: een Verbond „tusschen Mij en de aarde", met de Belofte, die nog alleen maar negatief is gesteld, dat Hij het nooit meer zoover zal laten komen met de menschheid, dus barmhartigheid voor recht zal laten gelden, en de mogelijkheid van verzoening steeds open zal laten.

In Abraham ontkiemt de Belofte: hij wordt afgezonderd uit zijn heidensche omgeving en de Belofte wordt voor hem geformuleerd als een *zegen* in hem, voor alle geslachten der aarde: een *Verbond* „tusschen Mij en U, als de Vader van vele volken"; dus hier is de belofte reeds persoonlijker. Daartegenover moet Abraham van zijn kant als „teeken van het Verbond" de besnijdenis invoeren — het teeken der onderwerping aan God, het begin van „De Wet". Mozes herinnert het Volk in Egypte (dat in zijn bestanddeelen aldaar ontstaan is tegen de verdrukking in) aan de belofte door Jahweh gedaan aan de Aartsvaders, en wel heel concreet aan het Beloofde Land en aan hun uitverkiezing als Volk van God, dus aan de Belofte van hun verlossing uit de slavernij van Egypte. Het Verbond houdt in: het Volk moet de *Wet* onderhouden, dan zal Jahweh Zijn *Belofte* nakomen. De in den tijd meest nabijliggende vervulling der Belofte was die van het Land en van de wording tot een Vrij volk. Wanneer die Belofte vervuld is, en het Volk het Land in bezit heeft genomen en zich daarin consolideert en verder ontwikkelt, dan blijkt het ontzaglijk moeilijk voor het Volk om de Wet te onderhouden: heel de verdere geschiedenis is er een van voortdurend weer afvallen van de Wet, van de openbaring van Gods Rechtvaardigheid na boetedoening. In de tijden van den hoogsten nood, als het bestaan van het Volk op het spel schijnt te staan, dan verwekt God de profeten. Dezen wekken het Volk weer op tot boete en tot onderhouding van de Wet. Maar om het Volk de geest- en spankracht weer te geven om te kunnen opstaan uit zijn diepen val wijzen de profeten uit diepsten innerlijken drang *over de Wet heen* naar de Belofte van het Verbond, welke Belofte in hun heftige en vurige ontboezemingen en hun grootsche visioenen steeds *persoonlijker* wordt, steeds meer „gestalte" aanneemt, en wel de gestalte van een idealen Koning, die tenslotte niet alleen zal komen om Israël te verlossen, maar geheel de menschheid.

Het ideaal der theocratie, de verwerkelijking van Gods Wil in Gods Rijk hier op aarde door het consequente doorvoeren van de Wet is

gezeten tijdschrift geworden, dat jongeren litteratoren niet zoo heel veel te zeggen heeft. *De Vrije Bladen* hebben, hoewel zij destijds een groot aantal jongere schrijvers vereenigden en later in anderen vorm werden voortgezet, geen markant spoor nagelaten. Doch *Forum* heeft, ofschoon het slechts weinige jaren verscheen, een mentaliteit helpen vormen, een algemeen Europeesche mentaliteit, die de erfenis van Ter Braak en Du Perron aan een bepaald deel van litterair en intellectueel Nederland is geworden. Deze mentaliteit is zeer modern van snit en structuur en beperkt zich zoowel door haar hoogheid en exclusiviteit als door haar afkeer van al het transcendente, tot bepaalde kringen. Zij is volkomen irreligieus en amoreel, en even volkomen anti-lyrisch en gekant tegen allen schijn. Zij is het bezit eener vooral jonge élite, te ijl en subtiel als zij is, te genuanceerd en vol schakeering om gemeengoed der massa te worden. Door haar allure van geestelijke voornaamheid trekt zij jeugdige intellectueelen bijzonder aan. Het is een welbewust individualisme, dat zichzelf cultiveert, overtuigd als het is van in dezen tijd de eenige mogelijke levenshouding te zijn.

De aanhangers dezer mentaliteit zijn geen aestheten, geen romantici, geen uitgesproken realisten, doch zullen zich bij voorkeur moralisten noemen in den zin, waarin de Franschen dit woord gebruiken en waarin Montaigne, Pascal, La Rochefoucauld etc. moralisten waren, overfijne observeerders van het menschenbedrijf en van het menschelijk hart. Anti-lyrisch en schuw voor alles wat imponeeren wil of gewichtig doet, zijn zij van een uiterste achterdocht jegens al het erkende, traditioneele, geijkte, doch breken onverwacht in geestdrift uit, als zij een verborgen of voorbijgegane waarde te ontdekken meenen. In het algemeen gaat hun voorliefde uit naar schrijvers, wier werken „contain the maximum of emotion compatible with a classical sense of form. Observe how they are written: many are short and compressed, fruits of reflective and contemplative natures, prose or poetry of great formal beauty and economy of phrase.... The poetry is the kind which speculates about life." Zij waardeeren bijzonder „the art which is distilled and crystallized out of a lucid, curious and passionate imagination. All these writers enjoy something in common, 'jusqu'au sombre plaisir d'un cœur mélancolique': a sense of perfection and a faith in human dignity, combined with a tragic apprehending of the human situation and its nearness to the Abyss". Deze Pascaliaansche karakteristiek is van een modern Engelsch auteur, die in 1944 onder den naam Palinurus *The unquiet Grave* publi-

eerde en, hoe persoonlijk zij ook is, zij markeert vrij nauwkeurig zin en smaak dezer litteraire kaste.

Bewust eenzijdig, vastgeschroefd, met onberedeneerde, gewilde voorkeuren en even heftige afkeeren, hebben deze lieden een steeds waaksche belangstelling voor het psychologisch bijzondere en koesteren een instinctieven twijfel tegenover al het normatieve, dogmatische en wijsgeerige. Zij haten niets zoo fel als zekerheden en voelen zich nooit zoo behagelijk als in het flitsende licht van geestige twijfelvragen, ingenieuze randbemerkingen en gedeeltelijke waarheden. Het wordende, wisselende, stroomende is hun eigenlijk element en voor hen oneindig verkieslijk boven het vaste, blijvende, statische. Hun cultus, hun religie is de zin voor het grootmenschelijke en wezensechte, voor menschelijkheid in haar zuiverste en schoonste openbaringen, zonder franje of aureool. Dit is hún humanisme, een humanisme jenseits von gut und böse, zonder filantropie of verbeteringstendensen, dat het behoud der innerlijke menschenwaarde als hoogste en uiterste levenswet stelt. In zooverre is het inderdaad eer een moralisme dan een aesthetiek, ofschoon ook deze laatste door heel die levenshouding heenspeelt. Zulk een houding is veel te eclectisch en aristocratisch om zich met partijen of sociaal-politieke groepeeringen en interessen in te laten.

Ook „the tragic apprehending of the human situation" en het gevoel van „its nearness to the Abyss" is een domineerende factor in hun levensaspect. Dit raakt aan en is verwant met de „angst" der existentialisten, een merkwaardig verschijnsel der twintigste eeuw, eenerzijds te verklaren uit de onzekerheid des levens en anderzijds uit het gemis van alle transcendente bindingen. Dit afgrondsgevoel geeft deze geesteshouding haar tragischen achtergrond.

Hoezeer Nietzsche ook tot den opbouw dezer mentaliteit heeft bijgedragen, zij blijft toch een kweeksel van Franschen bodem en Fransche cultuur. Bij Montaigne, Pascal, La Rochefoucauld, Stendhal, Flaubert, Baudelaire en Poe vindt men de verspreide elementen, waaruit zij is samengesteld en gegroeid. Zij is, met de natuurlijke variaties en schakeeringen van iets zoo verfijnd individueels, een cosmopolitische levenshouding geworden, de houding van een goed deel dergenen, die de letteren als hun domein beschouwen en van al het jenseitige, van geloof in welken vorm ook, hebben afgezien. Haar aanhangers schijnt zij op het oogenblik in die landen te tellen, die niet zóó door de nooden des tijds bedreigd worden, dat enkelingen zich niet nog de weelde eener

eigen aristocratische allure kunnen veroorloven, in de Angel-Saksische en de Noord-Westelijke landen van Europa. Men krijgt den indruk dat in Frankrijk de sociale en politieke moeilijkheden zoo onstuimig opdringen en dat de kwestie: al of niet sociaal ingeschakeld, zoo brandend is, dat dichters en schrijvers erdoor meegesleept en in den strijd van den dag betrokken worden.

Het ziet er niet naar uit, noch in Nederland noch in andere landen, dat deze geesteshouding zich lang zal kunnen handhaven. Het is de typische houding van een bepaalde kaste in tijden van crisis en neergang der cultuur en het zou niet moeilijk zijn in het Athene der laatste eeuwen vóór en in het Rome der eerste eeuwen nà Christus een verwante geestesgesteldheid aan te wijzen. Als de politieke zekerheden en de materieele levensverhoudingen in elkaar storten en in haar val de geestelijke waarden bedreigen, is het natuurlijk dat de hoeder dezer laatste zich in het besef der eigen waarde gaat terugtrekken en niets zoo zeer gaat vreezen als vulgarizeering en vergroving van wat hem als het hoogste goed der menschheid voorkomt. In zulke tijden — en onze tijd toont vele dezer crisisverschijnselen — is alle frissche levensdrift en schoonheidsdrang, dat wat in een jong opbloeiende samenleving tot grootsche ondernemingen en openbaringen drijft, verschaald. De loutere aesthetica is te schriel en te schraal gebleken om het leven te voeden en te vullen. Een gevoel van „tous les vers sont faits!" en van „La chair est triste, hélas! et j'ai lu tous les livres!" heeft zich van de ingewijden meester gemaakt; men zoekt, oververzadigd van litteratuur, zijn geestelijke voldoeningen liever op zijpaden en bijwegen, liever in het nieuwe en curieuze dan in het aan normen gebondene. Een algemeene stijl of heerschende richtlijnen ontbreken, het capricieuze is de norm geworden. Men gaat op zoek naar andere, scherpere prikkelingen dan de lang gewende.

Zoo ongeveer lijkt mij de toestand bij een groot aantal jongere schrijvers en litteratoren van het oogenblik en den neerslag daarvan vindt men maandelijks in de gangbare tijdschriften. Hoe up to date en voornaam deze houding ook schijnen mag, in werkelijkheid beteekent zij een neergang, een impasse, die geen uitweg of vernieuwing mogelijk laat tenzij vernieuwinkjes op zeer klein bestek. Luciditeit is een harer machtwoorden en men verstaat daaronder een soort doorlichting, een superbewustwording en -bewustmaking van dingen en gebieden, die niet geheel straffeloos bewust te maken zijn. Overbewustwording is een herfstverschijnsel op alle gebieden des levens. Het heeft zijn zin dat

Orfeus niet mocht omzien en Elsa niet de noodlotsvraag mocht stellen. Wijl zij het toch deden kwam het onheil over hen. De oudheid meende dat wie de Godheid ongesluierd zag, moest sterven. Het leven en al wat het leven openbaart en voortbrengt heeft zijn wetten en geheimenissen en een dezer is: bescheidenheid tegenover het mysterie, tegenover wat natuur en leven slechts gesluierd te aanschouwen geven.

Het is deze geesteshouding en smaakvorming, die Forum in hooge mate heeft voorbereid en verspreid. Luciditeit, ver-Europeanizeering, het breken met veel verledens, het ontluisteren van wat in hun terminologie het „dierbare" heette, was wel ongeveer wat de oprichters, althans in de praktijk, nastreefden, en zij hebben dit bereikt. Zij hebben wellicht voor menigeen den blik verruimd en smaak en inzicht beïnvloed, doch nieuwe krachten en vitale impulsen hebben zij niet gewekt. Wat er op het oogenblik aan poëzie-vernieuwing valt waar te nemen, komt uit een anderen hoek. Er blijkt ten eeuwigen dage een zekere onbevangenheid en onbewustheid noodig om het woord, hoe dan ook, tot iets schoons te styleeren.

Marsman bezat die onbevangenheid en hoewel hij, naar ik meen, als dichter wel eens overschat is, had hij rythmen en vindingen die direct bekoorden en tot bewonderen stemden. Onbevangenheid was een der hoofdtrekken van zijn wezen; zij gaf zijn jonge geestdrift en zijn vitalen drang iets onweerstaanbaar aantrekkelijks. Ik geloof dat Marsman als weinigen de vriendschap gekend heeft, een vriendschap die spontaan ontsprong aan het jongensachtig oprechte en enthousiaste van zijn natuur. Tot in zijn mannenjaren wist hij die onbevangen natuurlijkheid en prille spontaneïteit te bewaren. De vriendschap en sympathie zijner medejongeren hebben ongetwijfeld het leiderschap, dat hij een tijdlang uitoefende, in de hand gewerkt en verstevigd. Hij was echter meer een pionier en baanbreker dan een leider. Daarvoor was hij te vitaal, te zoekend en strijdend, te ontevreden met het gisteren gevondene en bereikte, te onrustig en te gedreven naar wat hem wenkte tot nieuwe verwezenlijking. Marsman was een geestelijk ongedurige en voor zoo iemand is het wat zwaarbloedige, trage en gezeten Nederland een moeilijk te bewonen vaderland. Hij werd voortdurend naar buiten gedreven, liefst naar zonnige kusten in het Zuiden. Telkens meende hij te ondervinden dat zijn opzweepende geestdrift afstuitte op de Hollandsche koelbloedigheid, dat hij een roepende bleef in de woestijn. Toch was dit niet zoo.

Hij heeft meer dan wie ook erkenning en vereering gevonden, doch zijn ongedurig idealisme verwachtte tevergeefs dat ieder tot eenzelfde enthousiasme in staat was als hij. Daardoor werd hij bitter jegens zijn land en werd hem het verblijf hier tot een benauwing.

....en diep in zijn hart vrat de spijt
in het heden geboren te zijn
met dit lauw en laaghartig gebroed
dat den droom verkwanselt voor goed,
en het toornen tegen een tijd
zonder adel en zonder gloed.

Zoo schreef hij in wat wel zijn reveleerendste werk is, in *Tempel en Kruis*, een gedachte, die vaak en in allerlei vorm bij hem terugkeert. Hij voelde zich geroepen tot Viking of kruisvaarder en meende niet te passen in deze voor zijn gevoel te pacifieke tijden. Tegelijk raakte hij verstrikt in de lectuur van Nietzsche, een auteur die hem noodlottig werd. Een bruisende Romeo moet geen Nietzsche gaan lezen. Nietzsche werkt op ontvankelijke lezers als „de boom der kennis van goed en kwaad". Hij doet de oogen open gaan, zoodat ze „jenseits von gut und böse" gaan zien. Zijn ideaal van een nieuwe menschenwaarde ontkent alles wat twintig eeuwen Christendom gebracht hebben en zoekt aansluiting bij den Grieksch-antieken mensch, den mensch der schoone, zuivere instincten, niet vergiftigd door „moraline", niet onderkomen door overcultiveering van den geest. Nietzsche lokte hem, den romanticus, naar de antieke wereld en naar wat er van die wereld aan den Zuidrand van Europa is overgebleven. Zoo brak er veel goeds en veel schoons in Marsman.

Tempel en Kruis is (niet als poëzie) een dissonant geworden, een slot dat niet past op het leven van dezen graalridder. Er is veel Parsifalachtigs in Marsmans wezen; zijn aard was uitgesproken romantisch, doch zijn vroege dood heeft *Tempel en Kruis* tot zijn testament verheven, wat het naar den te verwachten loop der dingen niet had mogen zijn. Dit krampachtig en hartstochtelijk gedicht beeldt de afbraak uit van wat er nog aan Christelijk sentiment en bewustzijn in hem aanwezig was. Hij schijnt te kiezen vóór den antieken tempel tegen het kruis, terwijl alles in hem on-antiek en kruisverwant was.

Marsmans aanrakingspunten en affiniteit met de oude mediterrane wereld waren schaarsch; hij was een door en door Noordelijke natuur

met zijn onrust, zijn onverbiddelijkheid, zijn jachtende impulsen. Ten einde toe heeft zijn poëzie een onklassieken, expressionistischen inslag behouden, hij bewoog zich liefst in hortende, stootende rythmen en speelde met onverwachte, drastische verbeeldingen. Hij was veeleer een Baldur dan een Apollo en stond dichter bij de Edda dan bij de Illias. Hij heeft ook langere, gedragen verzen geschreven, doch het meest eigene was hem de korte, expressieve, flitsende kreet, iets dat herinnert aan een kievit boven den polder of een meeuw boven de branding. Als een meeuw boven de branding! zoo blijft hij in onze herinnering, sinds hij in het noodlotsjaar voor altijd in de golven verdween.

Ter Braak was in tegenstelling met Marsman, geen onbevangene; hij was een uitgesproken verstandelijk type met een aan manie grenzende behoefte aan helderheid, zuiverheid, echtheid, met vele bindingen en achterdochten, die hem voortdurend inspireerden tot het schrijven van analysen en rechtvaardigingen, van diagnosen en terreinverkenningen. Al zijn boeken zijn analysen en diagnosen en reflecteeren, hoewel ze op dingen en toestanden buiten hem gericht zijn, allereerst zijn eigen innerlijk, dat telkens varieerde naargelang hij weer een nieuwen geestelijken mentor ontdekt had. Deze mentoren waren allen auteurs, die hem hoe langer hoe verder van „Domineesland" wegvoerden. Zijn aangeboren twijfelgeest, die geen hinder had van eenig sentiment en weinig of geen gevoel voor de „raisons du cœur", leunde gemakkelijk aan bij ieder die op geestrijke en origineele wijze oude waarden wist te ontijken. Dit ontijken en ontmaskeren was zijn hartstocht; elke nieuwe vondst in deze richting deed hem een nieuw boek schrijven. Zijn „Reinaerdieën" en strooptochten tegen algemeene aanvaardheden op welk gebied ook, waren berucht.

Na meerdere voorgangers, waaronder Diderot en Stendhal, bleef Nietzsche zijn eigenlijke wegwijzer, die de richting van zijn denken en voelen definitief bepaalde en men kan wel zeggen dat Ter Braak de apostel van Nietzsche geworden is, niet door direct apostolaat, wat hij uit hart en nieren zou verfoeid hebben, maar door zijn suggestief étaleeren van Nietzscheaansche ideeën. Ook volgde hij Nietzsche niet waar deze met bloedigen ernst den nieuwen, toekomstigen mensch verkondigt, doch slechts zoover als zijn speelsche geest met diens ontkennende en ondermijnende aforistische wijsheden op korte golf, kon instemmen. Ter Braak miste alles van den poëet of den romanticus, misschien niet zoozeer van huis uit als door training, maar zijn vingertoppen tintelden van schrijf-

en stijlgevoel en hij bedreef een proza, dat de fijnste kronkelingen en nuanceeringen zijner ongewone intelligentie wist weer te geven, lenig en insinueerend, helder en scherp tevens als een volmaakt instrument. Stammend uit een vrijzinnig Christelijk milieu heeft hij moeite gehad om alle jeugdreminiscenties te kunnen uitroeien en alle bindingen aan „Domineesland" te verbreken. De kennismaking en vriendschap met Du Perron, den in dezen volmaakt geëmancipeerden, waren noodig om hem van al die tradities los te wikkelen. Ter Braak is altijd sterker geweest in de ontkenning dan in de bevestiging en heeft altijd meer aangevallen dan verdedigd, zoodat uit zijn schrifturen moeilijk is aan te toonen wat hij wilde of beoogde (wilde of beoogde hij eigenlijk wel iets?), moeilijk te zeggen zelfs wat hij werkelijk dacht of meende, doch uit zijn ontkenningen valt toch een en ander te construeeren. Democraat uit nood en opportuniteit, „politicus zonder partij", volstrekt gespeend van alle religieus besef, zonder vaderlandsche of sociale verbondenheid, onbeïnvloed door eenig sentiment, is hij feitelijk altijd de student gebleven, vrij en onafhankelijk zooals in de jaren, toen hij *Propria Cures*, het Amsterdamsche studentenblad, redigeerde. Hij was, zooals Marsman het eens gezegd heeft, „een onafhankelijk, ontragisch wezen, een ongekwelde, ongebroken natuur".

Merkwaardig is dat al deze karakteristieken met „on" beginnen, een ontkenning uitdrukken. Het blijkt veel gemakkelijker aan te geven wat Ter Braak niet, dan wat hij wel was, zelfs voor zijn vrienden; wederom moet dit een gevolg zijn van zijn aldoor ontkennen en bestrijden. Het behoort tot het paradoxale van zijn wezen dat hij tegenover die twee dingen, die de natuur hem in bijzondere mate als wapen had toebedeeld en die zijn persoonlijke kracht uitmaakten, zoo achterdochtig gestaan heeft, te weten: het woord en het intellect. Aan de verkenning en diagnose van beide heeft hij ontelbare bladzijden gewijd en aldoor was hij op zijn hoede om zich niet door het woord te laten overrompelen of door het intellect te laten imponeeren. Zooals een zindelijkheidsmaniak de dingen nauwelijks durft aanraken uit vrees voor besmetting, zoo wantrouwde hij het woord en maltraiteerde hij het intellect. Beide hebben een te lange historie achter zich en spelen een te albeheerschende rol in de geschiedenis en de cultuur der menschheid om door dezen ontmaskeraar als echte munt aanvaard te worden. Het ontmaskeren van alle valschmunterij schijnt hij wel als zijn roeping — hoewel hij voor dit woord zou gehuiverd hebben, want ook dit was vervalscht — gevoeld

te hebben. Ik betwijfel of de toekomst veel aandacht aan het œuvre van Ter Braak zal besteden. Daarvoor is het te onvruchtbaar, te uit-de-hand-glippend en ontwijkend, te louter speelsch, te cerebraal ook. Zijn romans zijn reeds vergeten en zijn essayistische boeken zullen over tien, twintig jaar aandoen als raadsels voor academisch gevormden. Hij was de impressario van het „nihilisme".

Hoe zou een Ter Braak zich in totaal andere verhoudingen ontwikkeld hebben, in een primitieve samenleving zonder schrijfkunst bijvoorbeeld of in een onvoorwaardelijk orthodox milieu? Of zijn zulke natuurspelingen slechts mogelijk op de grens van wisselende cultuurperiodes? Hoezeer hij ook van Nietzsche verschilde, in zooverre Nietzsche met hartstocht voor zijn nieuwe waarden streed en hunkerde naar volgelingen, terwijl Ter Braak nauwelijks eenige waarde erkende en alle „strijden-voor-iets" ridiculiseerde, heeft hij toch in het negatieve grooten invloed gehad, zooals uit het vroeger gezegde reeds bleek. Zijn superieure geestigheid, zijn aalgladde, subtiele vindingrijkheid, zijn bewonderenswaardige essay-kunst, zijn sollen en spotten met philosophie, godsdienst, wetenschap en al die dingen, die de menschheid doorgaans ernstig neemt, hebben tallooze jonge menschen geïmponeerd en in zijn spoor getrokken. In de eerste dagen der Duitsche invasie zocht hij den dood.

Bijna gelijktijdig stierf aan een hartverlamming Ter Braaks vriend Du Perron. Du Perron was, wat zijn naam reeds eenigszins verklaarbaar maakt, volkomen Latijnsch georienteerd, anti-germaansch tot in het grillige toe, een gecompliceerde figuur met donkere, mysterieuze achtergronden, met allerheftigste antipathieën, met sympathieën en vriendschappen ook, die hem hoog waardeerbaar maakten in een kleinen kring van getrouwen. Na zijn overkomst uit Indië woonde hij een tijdlang in het Walenland, van waaruit hij zijn stem en meening deed hooren in Noord-Nederlandsche bladen met een zoo tijgerachtige ferociteit dat Marsman hem eens als een „hondschen moerassigen geest" kwalificeerde, en nog jaren later, toen zij reeds vrienden waren, noemde hij hem den „grimmigen hellehond van het subjectivisme en espagnolistischen aartsengel van de moraliteit". Hij schijnt van katholieken huize geweest te zijn, doch kwam al jong, zooals dat met Latijnen meer gebeurt, zoo vijandig tegenover Katholicisme en Katholieken te staan, dat hij zich in de nabijheid van dezen onbehagelijk voelde. In *Voor kleine Parochie* staat een bladzijde over Gerard Bruning, die wel het infaamste bevat wat hij naar aanleiding van een portret over iemand schrijven kon.

Van lieverlede, letterlijk en figuurlijk ingeburgerd in Noord-Nederland, wist hij op eenige vrienden vat en invloed te krijgen. Zijn fabelachtige belezenheid in een soort Fransche auteurs die meestal worden weggeborgen, zijn overvroege rijpheid, zijn magnaatachtige zelfverzekerdheid, zijn cosmopolitisme, zijn luciede smaak, zijn zin voor het psychologisch bijzondere, zijn „hoogere" onbeschaamdheid, zijn volstrekte breuk met godsdienst en traditie, dit alles verleende hem een zekere superioriteit over zijn omgeving. Wat niemand durfde doen of zeggen, deed en zei hij, met een vanzelfsprekendheid en natuurlijkheid, die onwillekeurig imponeerden. Ook hij kwam van Nietzsche, al was het langs een omweg en al las hij hem in het Fransch. Ter Braak raakte zoozeer onder zijn bekoring dat deze vriendschap voor zijn verder leven beslissend werd.

Du Perron was opentop een litterator, „verletterd" tot in de kern van zijn wezen. Zijn eerste reacties waren litteraire reacties; hij moèst schrijven en zijn indrukken verwoorden, hij moest leven in een sfeer van letterkunst en dag in dag uit gesprekken voeren over auteurs en boeken. De schrijvende mensch interesseerde hem meer nog dan het geschrevene, meer psychologisch dan aesthetisch ingesteld als hij was. Moreele of sociale instincten miste hij ten eenenmale evenals de Marsmaniaansche behoefte aan leiderschap, hoe domineerend hij overigens ook optrad. Hij bleef een superindividualist met aristocratische verachtingen, bewust eenkennig en geporteerd voor het hem verwante, volstrekt onbekwaam om zich in te denken in een ander standpunt en toch ook weer met een vaak verrassend gezonden zin voor het echte en eenvoudige. Nu staan dergelijke verlitteratuurde lieden, voor wie er behalve de vriendschap niets belangrijks in den hemel of op aarde schijnt te bestaan dan litteraire verschijnselen, niet zoo heel ver af van een zeker soort snobisme. Toch was Du Perron minder snobistisch dan Ter Braak, die snob werd uit louter anti-snobisme, uit de onrustbarende, onverzadiglijke lust om alles wat maar op snobisme leek, aan de kaak te stellen. Du Perrons invloed op zijn vrienden en onmiddellijke omgeving is zeer groot geweest; hij moet iets overheerschends en dwingends gehad hebben, wat hun die slechts zijn geschriften lazen, ontging. Hij schreef alleen ook voor vrienden en geestverwanten; de rest liet hem onverschillig. Zoo kon het gebeuren dat zijn roman *Het Land van Herkomst*, een boek van pijnlijke openhartigheid en met de gewone Du Perronsche kwaadaardigheden, vrijwel onopgemerkt bleef, hoezeer de vrienden hem ook bewonderden.

Het korte, gedecideerde, recht op den man afgaande, dat hem eigen was, is ook kenmerkend voor zijn schrijftrant: graag schreef hij korte notities en constateeringen. Zijn langere werken doen wat droog en stug aan, zijn te nuchter en stijlloos om een dieperen, blijvenden indruk te maken. Dichter was hij in beperkte mate en als criticus te eigenwillig en eenzijdig gericht om algemeene erkenning te vinden. Slechts voor een beperkte groep van gelijkgestemden en Forumlezers is zijn beteekenis blijvend geweest.

Met het optreden dezer drie zeer actieve figuren is ook de invloed van Nietzsche in Nederland op grootere schaal begonnen. Nu heeft er nooit een schrijver geleefd wiens eigenlijke streven en idealen zoo voorbijgezien en verwaarloosd zijn, terwijl alle bewondering en navolging zich op het bijkomstige en partieele richtten, als Nietzsche. Zijn leer van den Uebermensch, van den Wille zur Macht, van het overstijgen der moraal, van een nieuwe hoogere en voornamere menschheid is te verrückt en onwerkelijk om door denkende menschen, vooral door Nederlanders, serieus genomen te worden. Dit bleef den Nazi-bonzen in Duitschland voorbehouden. Wat de litteratoren en amateurs van hem overnamen is zijn geestige twijfel, zijn intelligente spot, zijn spitse kritiek, zijn hautaine geesteshouding, zijn afwijzing van oude waarden en tradities, kortom al dat negatieve en neerhalende, dat hij noodig achtte om tot een nieuwen opbouw te komen, doch dat zijn uitsluitende erfenis aan de intellectueele generaties werd. Een voorbeeld daarvan is Ter Braak, die onmogelijk door het profetische gebaren van dezen ziekelijken megalomaan geïmponeerd is kunnen worden, doch diens kritiek en psychologie der cultuur met volle teugen heeft ingezogen. Du Perron was te zelfverzekerd en te onduitsch en Marsman te weinig destructief, te zeer impulsief-boven-cerebraal om onvoorwaardelijk voor Nietzsche te capituleeren, hoewel hij niet ongeschonden door Nietzsche is heengegaan.

Het Jodenvraagstuk

door G. KRAMER

„Al zoeken ze U zo spa,
hun boete is niet te spade".
Vondel.

Ongetwijfeld zullen de thans nog overgebleven Joden, die in den afgeloopen oorlog hun aantal op zulk een massale wijze zagen verminderen, gehoopt en verwacht hebben, dat met den vrede voor hen ook de orde en de rust zouden zijn weergekeerd.

Waar evenwel de ondervinding druk bezig is ons te leeren, dat het heel moeilijk is een vrede te winnen, moeten ook de Joden ervaren, dat met het beëindigen van een oorlog, waarin hun reeds zoo groote en diepe wonden geslagen zijn, de terugkeer zelfs naar het „Beloofde" en indertijd toch beloofde land op vele moeilijkheden stuit, terwijl zij daarenboven moeten bemerken, dat in bijna ieder land het anti-semitisme — verkapt of openlijk — niet is verdwenen.

Bij velen onder de Katholieken, wellicht onder alle Christenen, is het probleem van het Joodsche Volk, hetwelk zich in deze dagen weer in velerlei gedaanten aan ons openbaart, spoedig opgelost met de opmerking, dat de Joden dit toch geheel aan zich zelf te danken hebben. Waren zij, toen Christus op aarde leefde, trouw gebleven aan de roeping om het „uitverkoren Volk" te zijn, dan zouden hun kinderen van de twintigste eeuw deze ellende niet behoeven door te maken. De vervloeking immers, eertijds door hen zelf over hun Volk afgeroepen, blijft in vervulling gaan! Zelfs als men met deze opmerking wil volstaan — hoewel ze niet juist is, minstens onvolledig — kan nog de vraag gesteld worden of de beproevingen, welke gedurende den laatsten tijd vooral over het Jodendom zijn gekomen, niet als een vermaning van God mogen gezien worden tegenover Zijn Volk om zich tot Hem te bekeeren. Voor ons echter is het Jodenvraagstuk geen vraagstuk van menschelijke tactiek of politieke overwegingen. Voor Israël is er geen andere Redder dan de Drie-eene God. Om ons dit duidelijker te doen inzien, beschouwen wij de plaats van Israël, èn in de heilsgeschiedenis, èn in de wereld in het algemeen, zooals deze blijkt uit zijn geschiedenis in het oude Testament, gezien ook door de oogen van ons H. Geloof.

I

Zien wij het Oude Testament in zijn geheel en ook dit geheel weer in het geheel der heilsgeschiedenis, dus van de geschiedenis der verwezenlijking van Gods heilsplan voor de geheele menschheid, dan bemerken wij, hoe Israël als „Het Volk" daarin het uitverkoren werktuig is, als de tastbare Hand van God in de geschiedenis der volkeren en ook hoe de Heilige Schrift, zijnde „Het Boek", daarbij weer een middel is, als een brief door God in en door en met de geschiedenis van dat Volk geschreven om aan de menschheid Zijn Wezen en Zijn heilsplan te openbaren.

Wat ons echter onmiddellijk opvalt, als we „Het Boek" in den context van de geschiedenis van het Joodsche Volk zien en de geschiedenis van het Joodsche Volk weer in den context van de geschiedenis der menschheid, dat zijn de enkele verhoudingen van tijdsduur in het geheel van den tijd der geschiedenis van de menschheid. In de groote verwarde volkerenkaravaan der menschheid onstaat na zoo veel jaren een vast punt in Abraham. Uit het zaadje van Abrahams geloof in den Eenen, Eeuwigen God Jahweh ontkiemt en ontwikkelt zich in den loop van een verdere *500 jaar* het Volk van God — Israël —, hetwelk zich dan geworteld heeft in „Het Beloofde Land". Hier beleeft dat Volk onder veel ups en downs zijn verdere wording en ontwikkeling tusschen de volken van de twee groote cultuurbekkens van den Nijl en van de Tigris-Euphraat. Die geheele geschiedenis omspant een *1400 jaren*. Dan gebeurt er iets in dat Volk, en vrijwel onmiddellijk daarna wordt de Stad Jeruzalem verwoest met haar Tempel; het Volk uit zijn Land verdreven en in den loop der volgende eeuwen steeds meer over de geheele wereld verspreid.

1900 jaren verloopen, de geheele wereld dateert nu 1946 na de betreffende gebeurtenis, d.w.z. 1946 na de geboorte van Christus.... en het Volk is steeds in ballingschap, zonder Land, zonder Stad, zonder Tempel, zonder Priester, zonder Offer, zonder Profeten, die toch steeds onafscheidelijk aan zijn geschiedenis waren verbonden geweest. Heel de geschiedenis van dit Volk en van de volken der heele wereld (is Europa niet het hart der wereld geworden, sedert het „gevormd" werd door het Christendom?) wijst zichtbaar — of men het zien wil of niet — naar dat ééne punt, het tijdstip van de unieke gebeurtenis. Hier valt de geschiedenis uiteen in twee helften: vóór en ná Christus. Zou er dus in dat tijdstip niet iets „radicaals" veranderd zijn in het lot en de verdere bestemming van dat Volk — dus nadat het den „Maschiach", den Ge-

blijkbaar telkens gestrand op de zwakheid van den mensch: deze vond in de Wet wel de voorschriften om het geheele persoonlijke en sociale en zelfs economische leven te „regelen" tot in de details van het concrete leven-van-alle-dag, maar hij vond niet de *kracht* om het leven geheel daarnaar te in richten. De theocratie, zoowel die onder leiding van den *profeet* Samuel, als die onder een *Koning* of ten slotte (na de Babylonische gevangenschap) onder den *hoogepriester* werd telkens een mislukking. Het leek wel of de verwerkelijking van het Verbond tusschen God en den mensch, waardoor de Belofte ten slotte moest worden ingelost — de Belofte die gebonden was aan de vervulling van de Wet — op het einde der geschiedenis van het Volk (zooals deze zich afspeelt in „Het Land") op een totale mislukking en totale teleurstelling dreigde uit te loopen. Na sterk de bekoring te hebben ondergaan van de algemeene Helleniseering, zien wij het Volk onder de overheersching der Romeinen als vastgeloopen in een „impasse": er heerscht een groote verdeeldheid en de verwarring op alle gebied is verschrikkelijk. Sedert eeuwen was er nu reeds geen profeet meer opgestaan uit het Volk. De priesters, vooral die uit de hoogere kringen der hierarchie, behoorden voor het grootste deel tot de partij der „Sadduceën"; dit waren de „satisfaits", geneigd tot het compromis, zoowel met de overheerschende cultuur der Hellenen, als met de politieke heerschende macht der Romeinen. Zij bekommerden zich nog zeer weinig over de komst van het Rijk van God. Hun contact met de massa van het Volk en ook hun invloed daarop, was zeer klein. Daarnaast stond de invloedrijke partij der „Farizeën", die haar leden trok uit al de klassen van het Volk, bijna uitsluitend leeken, en in oppositie tegen de houding van de priesters. Een deel van hen waren „Schriftgeleerden", die ook de leiding hadden. Zij hadden zich ‚afgescheiden' van de massa van het Volk en beschouwden zich als de zuiveren, de gerechtvaardigden door hun werken geheel volgens de letter van de Wet. De „Wetskennis" werd voor hen de eenige weg om tot rechtvaardiging te komen; zij waren grootendeels vastgeloopen in het formalisme van de Wet. Verder was er een partij ontstaan van „Zeloten", onrustige revolutionnaire elementen: zij renden in tegen de stalen muur van de Romeinsche overheersching, en als echte „Real-Politiker" en vurige patriotten werkten zij met alle middelen voor een illusionnaire politieke onafhankelijkheid, waarvan zij alles verwachten.

Om kort te gaan: Was er niets van den geest der profeten overgebleven in het profetenvolk? Is dit dan geheel vastgeloopen in de„ Wereld",

in „De Wet", in „de Politiek"? Waar vinden wij nu verder die „optische as" in het Oude Testament, de richting van de visie der profeten? Ons oog, nog gescherpt door het uitzicht, gegeven door de profeten en geleid nu ook door den context, geleverd door de profane geschiedenis van dien tijd (in details volgens Flavius Josephus en Philon) ontwaart nog een ‚verzwegen' beweging: die der „Esseners" ofwel ‚heiligen' ‚zwijgzamen'. Evenals de Farizeën gaan ook zij in hun ontstaan terug op de „Chasidim", de gelouterden uit den tijd der Makkabeën, den tijd der geloofsvervolgingen. Een strenge onderhouding van de Wet ging bij hen gepaard met een strenge ascese en boetedoening. In de praktijk van hun religieuze leven gaan zij *verder dan de Wet*. Zij waren als een religieuze orde in kleine gemeenschappen vereenigd en onderwierpen zich aan een streng noviciaat, voordat zij konden intreden. De regel, waaraan zij zich onderwierpen hield in het coelibaat, geen eigendom, en gehoorzaamheid aan het hoofd van de gemeenschap. Hier vinden we dus het volgen van de Evangelische raden „avant la lettre": zuiverheid, armoede en gehoorzaamheid. Zooals een bloem iets nieuws is aan een plant met vele wortels, takken en bladeren, zoo was dit iets nieuws in de geheele ontwikkeling van het Volk, zooals wij deze vinden in het Oude Testament: de innerlijke drang tot boetvaardigheid, dus het bewustzijn van *zonde*, zònder zich schuldig te weten voor de Wet. De „dramatis personae", die nu gaan optreden en waarvan wij enkele „faits en gestes" vinden opgeteekend in het Evangelie, zijn hieruit voortgekomen, n.l. uit den geest van boetvaardigheid, waartoe ook de laatste profeet van het Oude Volk van Israël („en meer dan een profeet") Johannes de Dooper met zijn doopsel opwekte.

Hier nu vinden wij de „opening" van het Volk voor den Geest der profeten, den Heiligen Geest, die Maria overschaduwde. En ontvangen van den Heiligen Geest, zien wij uit Maria geboren worden den Godmensch, Jesus Christus, Die de verwerkelijking is van het *Verbond* tusschen God en den mensch; Hij is de Vervuller van de *Belofte*, omdat Hij de *Wet* zal vervullen en gehoorzaam zal worden tot den dood, Zijn offerdood aan het Kruis. In Jesus Christus is het Woord van God, hetwelk in Abraham — wien het geloof tot gerechtigheid werd gerekend — aan het Volk in het *bloed* werd gegeven, eindelijk uit dat Volk *vleesch* geworden.

Beluisteren wij nu in het Boek van God Zijn stem met het geloof.

Door het geloof immers neemt God ons op in Zijn Werkelijkheid, in de werkelijkheid van Zijn Wezen en van Zijn Werken; in Zijn Woord, zooals God Jahweh dat Woord heeft uitgesproken, dat Woord heeft geopenbaard in de uitverkiezing van Abraham, wien „het geloof tot gerechtigheid werd gerekend"; het ook heeft geopenbaard in het ontstaan, de ontwikkeling en de verdere geschiedenis van het uit Abraham voortgekomen Volk van God, van Israël, en in de woorden van de uitverkoren mannen uit dat Volk, die dit voor het aangezicht van Jahweh vertegenwoordigden. Welnu, de overlevering van die gebeurtenissen vinden wij vastgelegd in de teekens van de H. Schrift. Doordat God ons opneemt in Zijn Woord rukt Hij ons weg uit onze eigen ‚gedachtenwereld', uit de wereld, waarin wij voortdurend zelf aan het woord zijn, en die wij geheel vullen met een onafgebroken dialoog met ons zelf. Die wereld is zorgvuldig gesloten voor „het andere" en de afsluitende wanden ervan zijn zoo geraffineerd geconstrueerd, dat zij alleen doorlaten, filtreeren, datgene wat ons past, wat „in onze kraam te pas komt". Elke directe invloed „van boven" moet, kost wat kost, worden uitgesloten. Hebben wij ons echter door God laten grijpen en hebben wij ons totaal aan Hem overgegeven, in het geloof, dan eerst verstaan wij Zijn Woord, omdat alleen dan wij eraan beantwoorden en er met heel ons bestaan naar luisteren.

God spreekt steeds „in den tegenwoordigen tijd", maar dan in den werkelijk concreten tijd, in den „tijdstroom"; alles wat in dien concreet voortgaanden tijd gezegd wordt door God, dat is *letterlijk bestemd* — dus met woorden gekleed in de dingen en de omstandigheden van dien tijd — voor de menschen van dien tijd, voor die phase van de ontwikkeling van Gods Openbaring; maar tegelijkertijd is het bedoeld voor de eindphase dier ontwikkeling. Voor die eindphase echter kunnen die letterlijke woorden slechts voor-afbeeldende beteekenis hebben; voor die hoogere eindphase van een andere orde zijn die dingen, gebeurtenissen of voorschriften in die letterlijke woorden vervat, *symbolen*, en zijn die woorden dus *symbolisch* bedoeld. God werkt dus met „vertegenwoordigende" dingen, die nu en hier vertegenwoordigen, waarmee nu en hier wordt aangeduid, voorafgebeeld, wat in de toekomst *volle werkelijkheid* zal zijn. Om een (uiteraard gebrekkig) beeld hiervoor te gebruiken: het is ermee als met het lichtbeeld, dat als scherpe projectie eerst komt op het doek in de bioscoop, maar waarvan wij reeds in vage aanduidingen de omtrekken kunnen zien in het bewegende waas van

rook, dat de doorgaande lichtstralen onderschept. Om echter te weten hoe wij, levende in die toen in het Oude Testament bedoelde toekomst, het voor dien tijd letterlijk zoo gezegde en bestemde, symbolisch moeten verstaan, dienen wij te hebben „l'esprit de la langue", den Geest, die door al die tijden, voor alle tijden spreekt. En al zouden wij nog zoo goed Hebreeuwsch kennen, dan kan het ons toch absoluut mankeeren aan den Geest van die „taal van God" — de taal, waarin de eeuwige God zich uitdrukt in de in-den-tijd-zich-ontwikkelende, gebeurende werkelijkheid. Want dit is geen kwestie van een aangeleerde taal, maar van geloof en genade. Nemen wij dan in dezen Geest, in den Geest, waarin en waardoor God spreekt, God bij Zijn Woord in het Oude Testament. Volgen wij dat Woord, zooals Hij het openbaarde in de ontwikkeling van de tijden; geleidelijk, woord na woord. En blijven wij in dien Geest van *beweging*, wanneer wij dat Woord lezen in den tekst van het Boek, woord naast woord.

II

Oorspronkelijk, in zijn oerstaat is de mensch door God geschapen ‚naar Zijn Beeld en Gelijkenis', dus geheel en vanzelf beantwoordend aan Zijn Woord. Geheel luisterend naar het Woord van God was hij, als koning van de schepping, een rechte weg, geheel open en zuiver, waarlangs het Woord *zegenend* zich zou richten tot heel de schepping in haar verdere ontwikkeling: „Weest vruchtbaar en vermenigvuldigt U, en vervult de aarde en onderwerpt haar, en hebt heerschappij". Sedert de menschheid, gevallen in Adam en Eva, niet meer vanzelf luistert naar het Woord van God, moet God zich *in den Tijd een weg banen voor Zijn Woord*. De ‚natuur' (d.w.z. de gevallen natuur) van den mensch is geen weg meer maar is geworden tot een weerstand voor het Woord van God. Die natuurweerstand moet overwonnen worden: de mensch is van nature geneigd zich te laten gaan, is geneigd om op te gaan in zijn omgeving en zich in een soort inertie te installeeren. Hij wil zijn eigen weg gaan en wat hem bij zijn denken of zijn leven in den weg staat (Gods gedachten zijn niet zijn gedachten, Gods wegen zijn niet onze wegen), dat zal hij trachten weg te redeneeren of hij zal het zoeken te ontwijken door zich zelf af te leiden. Daartoe sluit hij zich op in zijn gedachtenwereld ofwel hij vermeit zich in de cultuurwereld, die hij tot ontwik-

keling brengt volgens zijn natuurlijk levensgevoel. Kort gezegd: tusschen God, die hèm gemaakt heeft naar Zijn Beeld en Gelijkenis, stelt hij de ‚afgoden', die hij zichzelf maakt naar zijn beeld. Hoe nu door deze wereld heen *een weg te banen voor het Woord?*

Temiden der heidensche volken vormde God Jahweh een Volk, dat Hij voor Zich „afzonderde". Om die afzondering van het Volk — waardoor het bewaard moest blijven voor alle afleiding door de afgoden — door te voeren, plaatste God Jahweh het onder ‚de Wet'. Door de Wet werd die afzondering, die heiliging voor Jahweh uitgestrekt over geheel het leven van het Volk als geheel en over het leven-van-alle-dag van elk lid van het Volk persoonlijk. De Wet zal heel dat gevarieerde gebied van het concrete sociale en individueele leven ‚regelen' tot in de details, opdat het Volk niet zal vallen in de bekoring van de natuur of van de cultuur. Het moest, kost wat kost, vasthouden aan den éénen God, onzichtbaar, ‚alleen geluid', geen gedaante dus: „Gij zult u geen gesneden beelden maken". Door het stipt en letterlijk onderhouden van dit gebod is het gevaar der cultuur met haar polytheïsme in alle mogelijke vormen, weer voor een deel afgeweerd. Omdat het gewone leven-van-alle-dag, met de noodzakelijk te verrichten arbeid en zijn beslommeringen, toch weer van God kan afleiden, moest er één dag zijn, waarop in het geheel niet werd gewerkt — wat dat inhield werd weer tot in details voorgeschreven! —, welke dag dus gewijd zou zijn aan God: „de zevende dag is de Sabbath voor Jahweh".

(Vanwege het gevaar daaraan verbonden, mocht dit Volk zelf niet beslissen wat wel en wat niet afleidde van God. Daarom kreeg het alles tot in de finesses voorgeschreven. Wanneer de Schriftgeleerden ten slotte bij de verdere uitlegging van de Wet, deze willen gaan aanpassen aan de veranderde omstandigheden en daarbij weer zèlf gaan beslissen, dan krijgen wij de onmogelijkste toespitsingen en spitsvondigheden, vooral bij de Farizeeën).

Zoo wordt dit Volk opgevoed om het heele leven in dienst te stellen van Jahweh God, waardoor de „Godsdienst" voor de Israëlieten als het ware tot een tweede natuur wordt. De Wet drukt op het Volk als de zware Hand van God: om aan die druk ‚van boven' te kunnen voldoen moet ‚van beneden af' het Volk reageeren met het uiterste van de vitaliteit en den ijver, die het kan opbrengen in zijn *werken* voor God. Met zijn werken van beneden slaat het terug tegen dien prikkel van

boven! (De volken der heidenen, die leven zonder de Wet, voelen niet de spanning, die er is tusschen God en de menschheid in een „laisser aller"). En zóó onstaat daar die geweldige religieuze spanning tegenover de Absolute „Positiviteit" van Jahweh, van „Ik ben", welke spanning zich op den berg Sinaï ook zichtbaar manifesteert in bliksem en donder! Hier werd door Mozes die spanning niet afgeleid of geneutraliseerd, maar werd ze opgevangen en ‚geregeld' door de Wet. De spanning moest blijven omdat de ijver van beneden af nog moest worden opgevoerd tot het gloeipunt waarin de „natuur-weerstand" zou smelten. Hoe dikwijls echter dreigde het contact te verbreken door afleiding naar het spanningslooze vlak van de omringende heidensche volken. Legden de Wet en de werken tot het voldoen aan de Wet een voortdurenden druk op het Volk (den druk van de tegenwoordige afwezigheid van God, van den voelbaren afstand van God, ofwel den druk der zonde), God wilde dien druk dragelijk maken door Zijn geheimzinnige aanwezigheid „in de wolk, die het huis van Jahweh vervulde". Want zooals de afwezigheid van God een *druk* is n.l. de angst van het zondige bestaan tegenover Gods toorn, zoo is Gods aanwezigheid een *troost*, de troost van Gods verzoenende toenadering.

Daarom ook dat hechten van het Volk aan den Tempel en de Thora, aan alles, waarin zij Gods Tegenwoordigheid ervaren; zij voelen, dat alleen de troost dier Tegenwoordigheid hun het juk van de Wet dragelijk en dus het bestaan mogelijk maakt. En daarom ook die tot razernij overslaande woede van het Volk, dat bij een bedreiging van de Wet of den Tempel deze voelt als een aanslag op zijn bestaan als uitverkoren Volk. Immers door het unieke bezit van Tempel en Thora kunnen zij zichzelf zien als „uniek" Volk onder de volken. Hun fanatisme voor de heiligheid van Tempel en Thora is dus als een reactie uit zelf-behoud, omdat zij in hun eigengerechtigheid meenen dat hun bestaan als Volk daarmee staat of valt. Als zij den troost van die Tegenwoordigheid moeten missen — en zij niet *gelooven* aan een grooteren troost, dien God hun daarvoor in de plaats zou schenken — zullen zij immers onder den druk van de zonden, die de Wet hun voortdurend aanwijst, omkomen. *God wilde echter steeds dichter naderen tot de menschheid* en nu.... wat blijkt? Dat „de tweede natuur" van den godsdienst door de werken, waardoor de eerste natuur-weerstand werd overwonnen, een tweede weerstand bij dit Volk was geworden: een weerstand erger dan de eerste! Wij zien de vertegenwoordigers van het Volk aan de uiteindelijke volheid der *ge-*

nade weerstaan uit ‚zelfbehoud': een reactie, die hen doet vasthouden aan het *zèlf werken* voor God. In wezen is dit een vastklampen aan het eigen ‚zelf', onder den religieuzen, verblindenden schijn van het ijveren voor Thora en Tempel, alsof God daarmee staat of valt! De toenadering, welke God in Zijn Barmhartigheid aan hen tot troost en belooning voor hun ijveren onder de Wet had willen geven met Zijn Tegenwoordigheid in Tempel en Tabernakel, aan die toenadering van God willen zij nu de grenzen stellen: tot hier en niet verder!

Maar God wàs verder gegaan — en met de ontwikkeling van de openbaring in den tijd, waren de tijden steeds meer tot de volheid genaderd. In een deel van Israël — in het zwijgende deel — naderde God steeds meer tot de menschheid, werd Hij steeds meer tegenwoordig.... En als „de volheid der tijden" is gekomen, dan is Hij bij hen, de Emmanuel — de God-met-ons. Hij wordt openbaar, treedt op hen toe, dringt bij hen aan, weerstaat de Wetsgeleerden, wijkt niet en nadert ondanks alles en allen. Hij is onweerstaanbaar! Zij voelen de bedreiging van hun bestaan, hun bestaan in eigen-gerechtigheid door de werken van de Wet.... Hij gaat door de Wet heen.... als de „Menschenzoon, die ook Heer is van den Sabbath". Hij gaat door.... in Hem heeft het Woord van God geheel den weg afgelegd van het begin der Belofte af: „Voor Abraham werd, ben Ik"; — over Mozes: „zoo ge Mozes hadt geloofd, dan zoudt ge ook in Mij gelooven, want over Mij heeft hij geschreven"; — over de Wet en de Profeten: dat alles was geweest een banen van den weg en een wegwijzing naar Hem. Heel het verleden rijst in Hem op, wordt in Hem tegenwoordig en Hij gaat door de toekomst, allen stellend voor het ja of neen, als voor de kwestie van leven en dood. Zich in Hem te verliezen en in Hem als ‚den Weg' door te gaan ten leven, ondanks alles, ook door den dood: of Hem te verliezen en zijn eigen gang te gaan ten verderve.... Hij is de Weg ten leven ondanks en juist door den dood. Hij is de verrijzenis. Hij is de Weg én de voleinding van den Weg. Hij bevat de verdere ontwikkeling van den tijd én de voleinding van den tijd. Hij is de weg in de toekomst én de aankomst van al, wat nog toekomende is.

Zoo is ook alle toekomst in Hem tegenwoordig.

Maar zij, de leiders en officieele vertegenwoordigers van het Volk van Israël, zij hebben de Wet en die Wet willen zij houden; die Wet is hun immers gegeven en die hebben ze in handen. Ze voelen hun eigen

toekomst, die zij daarmede nu nog in handen hebben door hun werken volgens die Wet, zij voelen die toekomst bedreigd, en bedreigd hun bestaan in eigen-gerechtigheid, en bedreigd ook het bestaan van heel het Volk. Immers alleen door de Wet en zijn leven en werken volgens de Wet kon dit Volk zijn unieke bestaan voortzetten. Volgens de Wet moest Hij, die zegt dat alles in den hemel en op aarde Hém in handen is gegeven, sterven: „Het is beter dat één mensch sterft voor het Volk, dan dat heel het Volk verloren gaat". Het Israël, dat zich „rechtvaardig" voelt volgens de Wet, *is verhard* tot blind werktuig van Gods Rechtvaardigheid; daardoor valt aan dit deel van Israël in het heilsplan van God de rol van offeraar toe: *om het slachtoffer te maken*, dat moest worden gebracht om den oneindig rechtvaardigen God te verzoenen, door een zoenoffer tot uitboeting van de zonden der menschheid. Het Israël echter, dat zich *niet* gerechtvaardigd voelt, ondanks het voldoen aan de Wet, dat Israël is ‚boetvaardig' en Hij, die daar dan staat voor het Sanhedrin, Hij biedt Zich aan om het offer te zijn, om tot *slachtoffer gemaakt te worden.* Hij aanvaardt vrijwillig de straf, welke door Gods oneindige Rechtvaardigheid wordt geëischt om zoo Gods oneindige Barmhartigheid af te trekken en God weer met de menschheid te verzoenen. Hij is „het Lam Gods, dat wegneemt de zonden der wereld".

En toen het bloedige Offer van Golgotha was gebracht en *Christus was verrezen* (en nóg zegt de geheele ongeloovige wereld met de Grieken voor Paulus op den Areopaag, toen zij hoorden van opstanding uit den dood: „daarover zullen wij U later wel hooren") en zijn Mystieke Leven op aarde voortzette in de Kerk, door Hem gesticht op de Rots volgens Zijn Belofte, toen werd in den Schriftgeleerde en Farizeeër Saulus van Tarsus de Wet op de spits gedreven. Heel de druk van de Wet van Gods Hand op het Volk, concentreerde zich nu op dezen man, die „ziedend van dreigementen en moordlust tegen de leerlingen des Heeren" ijverde voor de Wet.... Totdat onder de uiterste spanning der tegenstelling Wet—Evangelie, verlossing door de werken — verlossing door genade, Saulus breekt en wordt neergebliksemd op den weg naar Damascus. Hij hoort een stem: „Het valt u hard terug te slaan tegen den prikkel". Saulus kàn niet meer, hij heeft het uiterste bereikt met zijn ijverend werken, terugslaande tegen den prikkel van de Wet tot ijver! Hij geeft zich over. „Heer, wat wilt Gij — Jezus — dat ik doe?" Deze geweldenaar breekt onder de werken en smeekt om genade en hij, nu Paulus

geheeten, hij zal ‚het heil uit Israël' brengen naar de volken uit de heidenen. Maar steunend op het Oude Testament en God bij Zijn Woord nemend, zou gevraagd kunnen worden: „Wat nu?" Is dat nu het einde van het Volk en heeft het verder zijn zin verloren?

Dat dit niet het einde is van het Volk van Israël, zeggen ons de feiten — en God spreekt in feiten! —; reeds de geschiedenis van zijn verder voortbestaan onder de volken, zijn voortleven ondanks alles. Immers dit voortbestaan zonder eenige natuurlijke ‚raison d'être', zonder eenigen natuurlijken steun van ‚omstandigheden' — integendeel, zijn grond is het onder de voeten weggetrokken en geen enkele constructie van menschengeest in staatsvorm of andere natuurlijke belangen-gemeenschap houdt het samen —, dat voortbestaan ‚zonder grond' nu reeds gedurende 19 eeuwen wijst op de diepte van zijn verderen zin. Met ons verstand kunnen wij daar niet bij; dat bestaan is een mysterie en moge een raadsel twijfelachtig zijn, een mysterie is vol zin! Een zin, dien wij echter alleen kunnen zien in het licht van het Geloof van de Goddelijke Openbaring. God zelf heeft aan dit Volk zijn ‚zin' gegeven, toen Hij het uitverkoos uit de Volken om voor Hem de menschheid als geheel te vertegenwoordigen. Het oude Israël, waarin het oude Verbond tusschen God en de menschheid leeft, dat Volk had bij God ingestaan voor de menschheid en zwaar had het die verantwoordelijkheid gedragen! Wanneer dan ‚het heil uit Israël' uit dit Volk geboren, aan dit Volk voorbijgaat, heeft Gods Woord dan gefaald? Gods Woord gericht tot het Volk van Israël zou ‚zin-loos' zijn — hetgeen absurd is —, indien die zin niet lag verborgen in dit mysterieuze voortbestaan. Den zin, door God aan dit Volk gegeven, dien zin heeft het behouden. God houdt Zijn Woord! Maar Israël als Volk, de menschheid als geheel vertegenwoordigende bij God, heeft Christus principieel verworpen, het heeft Christus als Hoofd der menschheid niet aanvaard, omdat het Christus niet wilde als zijn Koning. En zoo is Christus *door de menschheid als geheel* nog niet aanvaard als Koning: alleen Zijn Rijk onder de menschen is groeiende in de Kerk, die Hij stichtte en die de menschheid moet doordeesemen als het levend makende gist. Maar de menschheid is één lichaam en Israël is geroepen om voor die menschheid als geheel in te staan bij God. Daarom wreekt de zondige menschheid haar zwakte, haar tekortkomingen op Israël, waarin de menschheid als geheel voor God tekortkomt, blijvend zondig staat: en Israël wreekt zijn tekortkomingen weer op de menschheid. Zoo wreekt zich de werkelijkheid van Gods Rechtvaardigheid.

Welnu, het feit, dat de heele geschiedenis na Christus beheerscht, is: de menschheid als geheel in Israël als Volk, heeft Christus verworpen. Dat wreekt zich op Israël, dat in de grenzenlooze zelfverblinding zijner eigengerechtigheid, riskeerde die straf, dien vloek over zich af te roepen: „Zijn Bloed kome over ons en over onze kinderen!" Maar ondanks de verwerping van het Vleeschgeworden Woord door Israël, dat vasthield aan het geschreven Woord van de Wet, faalt het Woord niet.... het zal ook verder zich een weg banen tot het hart van Israël — tot dit eens het kleed zijner eigengerechtigheid zal scheuren om in boetekleed te staan voor het aangezicht van God, die dan den sluier der verblinding, geslagen om dit hart, zal wegnemen! Het vertegenwoordigende Israël van toen was nog niet rijp voor God, om Zijn alles overweldigende Barmhartigheid te kunnen opnemen — ofwel het was te rijp als mensch, oud geworden onder de Wet en niet kinderlijk genoeg meer voor de opname van het Evangelie: „Als gij niet wordt als kinderen kunt ge het Rijk Gods niet ingaan". Het Volk had ‚opgericht' leeren staan voor God, zich oprichtend voor God door de werken, slaande tegen den prikkel van de wet — het moest immers sterk *staan* temidden van de volken, die *lagen* in hun gevallen natuur! De oefening der werken der gerechtigheid had het stram gemaakt voor God. En nu moet het knielen, smeeken om genade, louter genade! Het bleef stààn.... en God moest het zoolang laten staan en het Woord ging verder, zonder falen, eerst den weg waar Het dien weerstand niet ontmoette, naar de volken uit de heidenen, die nog liggend in hun gevallen natuur waren op te richten tot knielen voor den oneindig barmhartigen God, die was gekomen voor de zondaars. Christus leert hen hun zonden erkennen en bekennen en wekt hen op tot boetvaardigheid; en als zij in Hem hadden leeren knielen voor den Vader, richtte God hen op en nam hen aan als Zijn kinderen, als „kinderen van God" in Christus, den Zoon van God.

Israël had echter voor onmiddellijk zijn erfdeel opgeëischt en verkoos daardoor als de verloren zoon het Huis zijns Vaders te verlaten en te gaan zwerven in den vreemde. „Met betrekking tot het *Evangelie* zijn ze (nu) vijanden om uwentwil (onwille van de opname der heidenen); maar met betrekking tot de *uitverkiezing* zijn ze (en blijven ze) de welbeminden, omwille des Vaders" (Rom. 11 ; 28). En nu volgt die heele verdere treurige geschiedenis van bloed en tranen, de geschiedenis dier „vijandschap" tusschen de Kerk uit het Evangelie en het in ballingschap zwervende Israël van de Wet, want zooals Christus' gemeenschap, het

Mystieke Lichaam van Chrsitus, de Kerk nu *de Weg* is voor de menschen ten leven, zoo is het Israël, dat Christus verwierp, geworden tot den *weerstand* voor Gods genade voor de menschheid in haar geheel, voor het uitstorten der algeheele volheid der verlossingsgenade, door Christus verworven.

De Kerk stoot op Israël en Israël stoot zich aan de Kerk. Terwijl door de wondervolle verbreiding van Christus' Kerk over geheel de wereld en daardoor van de genade, verworven door Christus' Offerbloed — dat in de Kerk door de onbloedige herhaling van het Offer van Golgotha in het Offer van de heilige Mis, voortdurend aan God *ter verzoening* wordt opgedragen — de sluizen van Gods genade steeds wijder worden opengezet tot het heil der menschheid, wordt Israël — dat zijn zonden niet bekent en die zonden niet wil doen dragen en uitzoenen door Christus, die de zonde- en zoenbok werd der menschheid — verder uitgestooten in de woestijn zijner verbanning onder de volken, als ‚de zondebok van de wereld'. Gezien het feit van die schijnbaar onverzoenlijke tegenstelling, die wij kunnen nagaan op den reeds afgelegden weg der Kerk van Christus onder de menschheid gedurende de vele voorbije eeuwen, kan men de vraag stellen: waar is nu de weg, die het Woord zich zou banen naar het hart van Israël? Het is een weg van lijden en harde beproeving. Overzien wij hem in vogelvlucht, om daarna zijn diepen zin — de baan van het Woord — erin te ontdekken.

Na het pijnlijke proces van het doorsnijden van het navelsnoer, dat de pasgeboren Kerk nog bond met het Israël van den Tempel — wat zich vooral voltrekt in en door Paulus — wordt de verwijdering steeds grooter en tegelijk de vervreemding, die dan dikwijls gaat ontaarden in openlijke vijandigheid. Gedurende de eeuwen, waarin het *geloof* het leven der volken beheerschte, stond daar geloof tegenover geloof, in beide ‚kampen' geloof in den eenen en denzelfden God van Abraham, Izaak en Jacob. Maar de Kerk die door hare leden het heele leven moet omvatten en doordringen, niet alleen het persoonlijke leven der individueele menschen, maar ook het geheele leven der volken, die dus Christusvormend moet inwerken op het openbare maatschappelijke leven, die Kerk moest daardoor het onder de volken verspreid levende Israël isoleeren, moest dat Israël als het ware ‚afscheiden'. Israël als geheel verwierp immers dien Christus en sloot daardoor vanzelf zichzelf uit van de christelijke maatschappij. Individueel konden de Israëlieten echter

worden opgenomen in het geheele leven van die christelijke maatschappij indien zij zich door den doop lieten opnemen in Christus; het was juist de drang daartoe op hen uitgeoefend op dikwijls onchristelijke wijze, die de meest pijnlijke conflicten veroorzaakte!

Met de algemeene verzwakking van het geloofsleven na de middeleeuwen — waarbij de Kerk steeds meer de ‚greep' op het openbare leven der volken verliest, om deze volken in hun geheel tenslotte te moeten loslaten! — verzwakt de ‚tegenstelling'; het is door het steeds meer veldwinnend rationalisme, vooral sedert de 18e eeuw, met de sedert dien steeds meer toenemende vervlakking door het „indifferentisme", dat alle leer verder wordt getolereerd, omdat men overal buiten blijft; men staat boven de religieuze kwesties en is neutraal ten opzichte van God. Israël dat tot nu toe door de *gebondenheid* van den christelijken maatschappij-vorm was afgezonderd gehouden en in een meer of minder pijnlijke gebondenheid onder de volken moest leven (het bleef een ‚vreemd' element in het christelijke lichaam), dat Israël „profiteert" mede van de algemeene natuurlijke ontbinding van alle bestaande vormen. Nadat de Kerk de volken had moeten loslaten wordt nu ook Israël losgelaten; Israël wordt vrij. Het proces van de voortschrijdende emancipatie en assimilatie is ingezet; telkens wordt het weer gestoord en opgehouden door de reacties tegen het onvermijdelijke ‚vreemde' van Israël, steeds weer komt het tot botsingen tuschen een nu degenereerende Christenheid en een degenereerend Jodendom.

Doordat echter het openbare leven in de maatschappij en het leven van de volken onderling, steeds meer losraakt van de in de Kerk levende religieuze krachten (zich „bevrijdde" van den liefdes-band in Christus!) ging de samenleving der menschen en van de volken tot ontbinding over. Dit ontbindingsproces werd tenslotte als de normale ontwikkeling geroemd onder de etiketten van het liberalisme: ‚Vrijheid en Vooruitgang'. Dat die Vooruitgang naar den chaos en den dreigenden ondergang van de geheele menschheid voerde werd steeds duidelijker gedemonstreerd in de steeds sneller op elkaar volgende, in scherpte en omvang toenemende ‚crises' op elk gebied der menschelijke activiteit.

Dan komt de reactie — de reactie moést komen: na den Zondvloed en volgens de Belofte door God Jahweh toen gedaan aan Noë, laat God de menschheid niet meer tot het einde „haar gang" gaan, die immers

haar ondergang zou zijn. Maar de eerste reactie, die opstijgt uit de menschheid is nog *niet* die van inkeer en ommekeer en van boetvaardigen terugkeer naar God — God is dood voor dezen in stervensnood verkeerenden modernen mensch! De eerste reactie uit deze van alle ankers los geslagen wereld, die nu de grondzee onder zich voelt zuigen, die eerste reactie is een ontketening van al de oerinstincten in de ‚natuur' van den mensch; het is een reactie uit het meest elementaire ‚zelf-behoud'. In enkele volken heeft om snelgroeiende kernen een „verharding" plaats gegrepen, een genadelooze verharding van het gemoed en van den wil tot een totaal „geloof" in den mensch: een totaal geloof in de menschelijke macht tot omvorming en redding van de wereld; een totaal geloof in de ‚eigen-gerechtigheid' tot het doen zegevieren van de georganiseerde „rechtvaardigheid". In enkele jaren werden de staalharde zelfverblinde werktuigen gesmeed, de werktuigen, waarmee de werkelijkheid zich heeft gewroken en gaat wreken, waarmee God de wereld geeselt!

En als wij dan zien, waar de eerste en hardste slagen vallen, nu „het gaat om het laatste", dan vinden wij weer Israël. Israël, waarin de menschheid als geheel ‚zondig' staat voor God. Immers, in de geweldige gebeurtenissen van onzen tijd, spreekt niet alleen de mensch — in al de elementaire brute krachten van zijn oerinstincten — maar spreekt ook God weer met verheffing van stem! Het is de voortzetting van het gesprek tusschen God en de menschheid, waarvan wij in menschelijke woorden de weergave vinden in den Bijbel. Dit is het begin van het einde der geschiedenis, waarmee deze weer gaat beantwoorden aan het begin en waarin de verborgen heilsgeschiedenis weer manifest wordt. En wanneer wij het einde met het begin verbinden en wij dus de teekenen van onzen tijd „verstaan", deze herkennen als beantwoordend aan zoovele aanduidingen en vraagteekens, vervat in de oudste overlevering der menschheid en als van Goddelijke Openbaring opgenomen in de H. Schrift.... dan vinden wij den zin der geheele geschiedenis der menschheid: den ‚weg' welke het Woord nam van God uit en waarlangs Het naar Hem wederkeert.

„Want zooals regen en sneeuw uit den hemel valt,
En daar niet terugkeert zonder de aarde te drenken,
Haar vruchtbaar te maken, en met groen te bedekken,
Zaad om te zaaien te geven, en brood te eten:

Zoo is het ook met het woord uit mijn mond;
Niet ledig keert het tot mij terug,
Maar wat mij behaagt, richt het uit,
Het volbrengt, waartoe ik het zond! (Isaias 55 : 10, 11)

En God koos als weg voor Zijn Woord het Volk van Israël en het Woord faalde niet toen het Heil uit Israël geboren, eerst verder den weg nam naar de volken uit de heidenen.

Maar diep nog moet de ploegschaar van God gaan door de harde aarde van „het hart der menschheid" — tot die aarde eindelijk murw zal zijn en de korst der eigengerechtigheid vermorzeld. Als die aarde dan zal liggen opengebroken, opengebroken met het geëigende werktuig van eigengerechtigheid (maar dit werktuig nu gehard in een ander vuur, dat niet was het heilige vuur van den ijver voor God), *als Israël de straf aanvaardt als boete*, als het werkelijk dan gesteld zal zijn met het lijden van Israël, zooals het voor dit Volk steeds is geweest: het op-zichnemen van de zondeschuld der wereld, dan zal het Volk van Israël in zich zelf Christus zien door de Openbaring van het „Lam Gods, dat de zonden der wereld wegneemt", om zichzelf in Christus te hervinden. Dan ook zal de vervulling komen van alle Beloften door God aan het Volk gegeven: „want zoo de verwerping van Israël de verzoening der wereld is geweest, wat zal zijn wederopneming anders zijn dan een opstanding uit de dooden?" (Rom. 11, 15).

Wanneer de volgelingen van Christus aldus de plaats beschouwen, welke Israël inneemt in de geschiedenis der menschheid, in de heilsgeschiedenis, dus in de geschiedenis van ons heil, zou de vraag ten slotte mogen worden gesteld: „doen wij wel genoeg voor het Joodsche Volk?" En — het zij herhaald — als wij het Jodenvraagstuk *niet* zien als een vraagstuk van menschelijke tactiek of politieke overwegingen, maar als een daadwerkelijke voltrekking van het woord van St. Paulus, als deze op de vraag „heeft God misschien zijn Volk verworpen?" antwoordt met een volstrekt: „Verre vandaar" (Rom. 11, 1), dan dient ons „doen" te zijn, een vurig en hartelijk gebed voor het Jodenvolk, dat Volk, waaruit onze Moeder Maria en Haar Goddelijke Zoon zijn voortgekomen.

Italië en de Democrazia Cristiana

door Prof. SEB. TROMP S.J.

Niet zoo lang voor het rampjaar 1940 heeft Roosevelt — divus Roosevelt zouden de oude Romeinen hem na zijn dood genoemd hebben — tot de grenslanden van Duitschland de vraag gericht: „Voelt gij u bedreigd?", en misschien herinnert ge u de diplomatieke antwoorden, die toen werden gegeven.

Wat zouden diplomaten van West-Europa nu antwoorden, als Roosevelt herrijzend uit zijn tombe opnieuw die simpele, weinig diplomatieke vraag stelde? Ik weet het niet: waarschijnlijk zouden zij de gave der tong gebruiken, om kiekeboe te spelen; maar menig niet-diplomaat zegt en zucht: „Inderdaad, we voelen ons wel wat bedreigd".

Schouwen we in die minder behagelijke gemoedsstemming (ik kan het ook niet helpen) naar het zonnige Italië, dat de oude wereldzee halveert, den grooten zeeweg naar het Oosten beheerscht (of althans beheerschen kan), Tito als naasten buurman heeft en den plaatsbekleeder van Jesus Christus als grootsten zijner bewoners. Wat zou er gebeuren, als dat wondere land, brandpunt der eenig ware beschaving, een communistische staat wordt; wat zou dat beduiden, niet alleen voor Italië zelf: maar ook voor Europa, voor de wereld, voor de ééne heilige Kerk, den grooten broederbond van ons allen in Christus Jesus?

* * *

Is er in Italië gevaar voor Communisme?

Om die vraag te beantwoorden is het overbodig bij Tito op bezoek te gaan of Stalin te interviewen. Ge kunt uw oogen den kost geven in Italië zelf: ook daar toch geldt het woord, dat 's menschen vijand de eigen huisgenooten zijn, zij het dan ook onder den centenaarsdruk der omstandigheden. Oordeelt zelf, als ik kortheidshalve eenige punten niet meer dan aanstip:

In Sicilië, Sardinië, tallooze streken van Midden- en Noord-Italië oorlogsellende alla Nimega. Spoorwegnet ten deele hopeloos verwoest. Bedrijven stilgelegd, fabrieken stopgezet, werkplaatsen vernield. Geld bijna waardeloos, althans in het buitenland; in het binnenland gezon-

ken tot minder dan één tiende van de voor-oorlogsche waarde. Karige distributie van levensmiddelen: honger in vele kleinere plaatsen. Woeker, zwarte handel en corruptie van allerlei vorm en gestalte. Beambten en lage ambtenaren die amper en nauwelijks amper met hun tractement kunnen toekomen. Epurazione, d.w.z. zuivering, met al haar droeve gevolgen. Verlies van kolonies, vloot, nationale eer. Handel en vreemdelingenverkeer stilgelegd. Honderdduizenden gevangenen in den vreemde. Gebrek aan grondstoffen voor den wederopbouw. Droeve, en nu in-droeve sociale toestanden in tal van industrie-centra. Ontevredenheid over de verdeeling van den grond. Nijpende woningnood. Zedenverwildering en verwildering van de jeugd. Oorlogsinvaliden, die vragen: waarom? Familie's zonder kostwinner. En niet overal is de clerus (men wachtte zich echter voor veralgemeenen) opgewassen tegen de enorme taak van het oogenblik.

Daarbij worde niet vergeten, dat Italië een kwart eeuw lang gebukt gaat onder den druk van een totalitair staats-absolutisme, en nu zonder overgangsproces gezegend wordt met de „democratie", die door haar eigen aanbidders genoemd wordt „de edelste, maar tevens de lastigste aller regeeringsvormen", en voor welke de zuiderlingen (Grieken, Italianen en Spanjolen), ja zelfs de Indonesiërs nog niet volkomen rijp schijnen, tenzij in het oog van naieve Amerikanen. De communisten echter zijn sluw en slim: de socialisten zitten in hun greep gevangen, ook al tracht hun linker vleugel zich los te wringen; behendig werd een „katholiek communisme" en na diens veroordeeling een „christelijk socialisme" gepropageerd; de *Unità*, lijfblad der communisten, is vaak gematigder dan de *Avanti* der socialisten; bij de bevrijding van steden en castelli rukten de communisten hier en daar (er zijn nog altijd edele zielen, die er zonder meer invliegen) met wapperende roode vaandels op, om dank te brengen aan de Madonna; en toen in Castel Gandolfo de gemeenteraadsverkiezing een vuurroode meerderheid opleverde, trokken de overwinnaars aanstonds naar het Pauselijk Paleis, om Pio Papa XII hulde en dank te brengen voor al wat hij gedaan had, om het lot der Castelgandulfeos in oorlogstijd te verzachten.

* * *

Het zou even dom als gevaarlijk zijn de oogen te sluiten voor de werkelijkheid: ook Italië is een broedbodem voor het communisme. Toch

zou het onjuist zijn te spreken van een direkt gevaar: veeleer staan we tegenover een meer of minder verre bedreiging; en zeer zeker zullen de communisten het op dit oogenblik nog niet wagen een aanval te doen op ons heiligste bezit. Daarvoor is de positie van den Paus ondanks de systematische propaganda van Moskou nog te hoog. Fascisme zal men hem niet snel verwijten. Een ieder weet, hoe bij de laatste Pauskeuze juist de fascisten openlijk en fel tegen de candidatuur van kardinaal Pacelli ijverden; een ieder weet, hoe bij 's Pausen troonbestijging Mussolini namens de „fascistische" regeering zijn gelukwenschen aanbood, en hoe de Paus in zijn danktelegram aan de regeering het woord „fascistisch" wegliet; een ieder weet, hoe na Rome's beschieting en verovering door de Duitschers en het uitroepen der sociale fascistische republiek, Pius XII noch direkt, noch indirekt dat tweede fascistische regime erkend heeft, en zoodoende zich den fellen haat op den hals haalde van de twee, die eens broederlijk vereend stonden op één Italiaanschen postzegel: Benito en zijn kwaden geest: Adolfo Itteler.

Is dus de Paus onaantastbaar ook voor de felste zuiveringsmaniakken: het volk is evenmin vergeten, dat het de Paus was, die door zijn ingrijpen Rome voor den hongerdood heeft behoed; die door zijn invloed het mogelijk maakte, dat de eeuwige Stad zonder schot door de geallieerde troepen werd genomen; die door zijn hulpactie in tallooze stadjes en dorpen het leed heeft verzacht; die door zijn tusschenkomst het lot van zoovele gevangenen heeft verlicht; die, toen regeering en stadsbestuur met lamheid geslagen lagen, hulp bracht aan het anderhalf millioen vluchtelingen, dat zich allengs in Rome ophoopte, en door het oprichten eener grootsche organisatie bewerkte, dat die ballingen langzamerhand groepsgewijze naar hun woonsteden konden terugkeeren. Zeker, vooral de Amerikanen hebben ontzaglijk veel gedaan, om het lot van Italië te verzachten, maar dat ze het deden, was voor een groot deel het werk van Pius XII. En gelijk Rome opziet naar den Paus, zoo brengen Genua, Milaan, Florence vol eerbied hulde aan hun Kardinaal-aartsbisschop. Evenmin is het volk vergeten hoe in de dagen, dat Gestapo en groene politie ook Rome tyranniseerden, alle kloosters en religieuse instellingen zonder uitzondering vol waren van onderduikers, militairen, joden en óók communisten: niet vergeten ook, hoe menig priester in den omtrek van Rome stierf voor zijn plicht.

Of echter deze stemming van het volk Italië voor het communisme zou behoed hebben, als de volgelingen van Stalin onmiddellijk na Rome's

bevrijding een staatsgreep hadden gedaan, weet ik niet; of liever, ik betwijfel het ten zeerste. Dat echter die roode staatsgreep niet geschiedde, was te danken aan de bezetting van Italië door de geallieerde troepen, die daarenboven met kracht de Italiaansche politie hielpen in den strijd met het banditisme, en de vrijheid verzekerde voor de verkiezingen, die beslissend zouden zijn voor den staatsvorm van Italië in de toekomst. Bezetting is nooit aangenaam en steeds vernederend; maar menig Italiaan heeft God bedankt voor de occupazione en vooral voor de grijsgrauwe blonde kerels, met „Poland" op hun schouder.

Al is er dus geen onmiddellijk gevaar: toch is óók Italië op dit oogenblik een vruchtbare broedbodem voor het communisme. En het zij gezegd: de communistische propaganda is geweldig. Zij beschikt over schatten gelds en wordt niet gehandicapt door tien geboden Gods, vijf geboden der heilige Kerk en nog minder door het gebod, dat Zijn gebod is: het groote gebod der liefde.

* * *

Bij de verkiezingen voor de Constituante zien we plotseling verrijzen een nieuwe politieke partij op katholieken grondslag: de *Democrazia Cristiana*, die bijna 38 procent der stemmen op zich vereenigt, bijna zooveel als de stemmen van Socialisten en Communisten samen. Door deze verkiezingen is het eerste groote gevaar geweken. De jonge republiek zal geen roode republiek zijn; socialisten en communisten alléén kunnen niet regeeren; al krijgt de *Democrazia Cristiana* geen „beslissenden" invloed in de regeering, toch is die invloed niet te onderschatten; voorloopig minister-president wordt de edele, begaafde, door en door katholieke Noord-Italiaan: de Gasperi.

Dat het mogelijk was die nieuwe partij als uit den grond te stampen, is mijns inziens — ik geef hier niets anders dan mijn eigen persoonlijk gevoelen — te danken aan den breeden blik van Pius XI, roemrijker gedachtenis.

Vanaf den aanvang zijner regeering, zag hij klaar, hoe de donderwolken van het totalitarisme zich boven Europa gingen samenpakken. Hij voorzag, hoe de Kerk noodwendigerwijs tot een conflict moest komen met een nieuw soort gemeenschap, die in haar waan van doel-in-zich, op politiek en maatschappelijk terrein geen invloed van de Kerk — en dus van Christus en van God — zou dulden. Hij voorzag, hoe dat

conflict geweldige afmetingen zou krijgen. En daarom wilde hij een *Katholieke Actie*, zooals hij die definieerde, weloverwogen, beslist en niet zonder ingeving van den H. Geest, als georganiseerde deelname der leeken aan de apostolische zending der Hiërarchie op zuiver geestelijk terrein.

Door de leeken te doen „deelen aan het hiërarchisch apostolaat", wilde hij redden wat te redden was, als de geestelijkheid in de sacristie zou worden geïnterneerd. Wie raakt aan de K.A., raakt evident aan de Kerk zelf: en Pius XI voorzag, hoe ook de totalitaire Staat (de bezettingstijd heeft het, ook in ons land bewezen) niet ineens die uiterste consequentie zou aandurven. Door de „organisatie" der leeken echter, vormde hij een leger, waarop, bij het keeren van het getij, hij en zijn opvolgers, een beroep zouden kunnen doen om alles te herstellen in Christus. En om leiding te geven voor de toekomst, formuleerde hij jaren geleden het beroemde syllogisme:

„Het is een zuiver religieuse plicht der Hiërarchie krachtens de zending haar door Christus gegeven, te zorgen, dat heel het leven, ook het politieke, sociale, economische, door den geest van Christus wordt doordrongen.

„Welnu: de K.A. is de deelname der georganiseerde leeken aan de apostolische zending der Hiërarchie.

„Dus rust ook op de K.A. diezelfde plicht."

Wel verhinderde het totalitaire gemeenschapsbeginsel de K.A. dien plicht naar behooren te vervullen: maar toen het totalitarisme in twee van haar drie gestalten ineenstortte, sloeg voor Italië het oogenblik der geestelijke bevrijding, en zonder aarzelen is Pius' syllogisme voor de toepassing in de praktijk logisch doorgedacht: „Welnu, redeneerde men verder: wij kunnen het politieke leven, zooals de toestand op dit oogenblik is, dan en dan alléén doortrekken met den geest van Christus, als we tegenover de beide groote volkspartijen, die rusten op beginselen, evident met de leer van Chrsitus in strijd, stellen één groote en sterke partij, die óók in het politieke en sociale leven de tien geboden Gods erkent, en het kruis van Christus in haar vaandel voert. Dus...."

Dus.... ja, dus. Dus wordt de K.A. een politieke partij? Pardon: dan zou de K.A. ophouden K.A. te zijn. Neen, de conclusie was: „Dus zal de K.A. al haar leden aansporen tot bloedens toe te werken aan het oprichten van een politieke partij, die den Decaloog erkent in het politieke leven, en Christus' vaan ook in de politiek hoog zal houden."

Wat geldt voor het politieke leven — dit zij terloops gezegd, — geldt evenzeer voor het sociale. Ik ben heilig overtuigd, dat de K.A. in Italië, als ze haar kans krijgt, al haar stuw- en drijfkracht zal aanwenden om te komen ook tot een katholiek-sociale actie, zooals die in Nederland verrees onder den invloed der encyclieken van Leo XIII en door den arbeid (ik doe slechts een greep) van een Ariëns, een Poels, een Aalberse: een katholiek-sociale actie, zonder welke onze geloofsgenooten in Italië op den duur het communistisch gevaar niet zullen kunnen keeren. Een goede overweging voor velen, die meenen dat K.A. een vaarwel beduidt aan katholiek-sociale en politieke actie, en dat Pius XI en Pius XII de leer van Leo XIII hebben verloochend. Moderne dwaling, die in den laatsten tijd in Duitschland bij de jongere generatie opgeld deed, en ook elders werd verkondigd, nog wel met een beroep op de Encycliek *Mystici Corporis*. Wel zijn we in onze dagen aan veel gekke dingen gewend, maar zulk een dwaasheid moet ook heden abnormaal heeten. Katholieke Actie, katholiek-sociale actie en katholiek-politieke actie zijn totaal onderscheiden zaken: maar onderscheid beduidt allerminst tegenstelling of tegenstrijdigheid. Integendeel samenwerking is in vele landen een dringend vereischte: onderscheid beduidt geen scheiding. Ziet naar het huwelijk: ten eeuwigen dage zal er wezenlijk onderscheid zijn tusschen man en vrouw: maar tegenstelling en scheiding komen van Beëlzebub; zij zijn uit den booze, niet alleen voor man en vrouw, maar ook voor de kinderen.

* * *

In 't voorafgaande heb ik u mijn visie op de verhouding der K.A. en der D.C. in Italië gegeven. In officieele kerkelijke stukken is in den laatten tijd die verhouding niet openlijk besproken: er werd officieel weinig gezegd, si capisce; maar er werd des te meer gedaan. Twee documenten echter dienen genoemd. Allereerst hield de Paus na Rome's bevrijding een rede, waarin hij duidelijk de valsche democratie (dictatuur der massa) stelde tegenover de eenig ware (medezeggenschap van het goed-geordende volk), en zoodoende aan de D.C. een scherpe richtlijn gaf. Vervolgens heeft hij op den vooravond der verkiezingen voor de Constituante, die met de tweede verkiezingen van denzelfden aard in Frankrijk samen vielen, een geestdriftwekkend woord gesproken tot allen die Christus' vaan hoog houden in het politieke leven. En als dat woord,

zooals een hoog Fransch prelaat mij zeide, van niet te onderschatten beteekenis is geweest voor den verkiezingsstrijd in Frankrijk: van nog grooter beteekenis was het voor de D.C. in Italië die ('t zij met vreugde gezegd) opzag naar Neerland's katholieken als een toonbeeld, juist als Italië's bisschoppen opzagen naar die van Nederland. „Als de bisschoppen van Nederland het wel kunnen, sprak één hunner en niet de geringste, waarom ik niet?"

* * *

Een zwak en uiterst kwetsbaar punt der D.C. was de koningskwestie, die eindigde met het heengaan van Umberto, den Mei-koning, zooals de geestige Romeinen hem bij zijn troonsbestijging doopten.

In dit vraagstuk waren de katholieken hopeloos verdeeld: ook Zuid en Noord stonden hier duidelijk tegenover elkander. Voor den Zuid-Italiaan is een regeering zonder kroon een Kerk zonder kruis. De Noord-Italiaan — ook de Piemontees, die eeuwenlang leefde onder den schepter der Savoia's — werd steeds vuriger republikein, en velen hunner hadden na het falen van Vittorio Emanuele voor goed met het koningshuis afgerekend. Naar hun oordeel gold de harde wet der epurazione, der zuivering, allereerst voor den koning; en wat meer is, zij beschouwden de politieke zonde van den koning als een erfzonde, wijl nu eenmaal de dynastie zelf op erfelijkheid berust.

Om een fatale splitsing onder de katholieken te voorkomen, dreef de D.C. met moeite door (maar het gelukte), dat het referendum over de koningskwestie los zou staan van de stemming voor het samenstellen der Constituante. Zoo was het eerste gevaar bezworen. Maar ernstiger spitste het zich toe, toen onder drang der Noord-Italianen op een congres te Rome met niet groote meerderheid werd doorgezet, dat de D.C. republikeinsch zou zijn. Deze daad, die ons onlogisch lijkt (immers de D.C. was bereid den uitslag van het referendum, hoe het ook uitviel, oprecht te aanvaarden), was geïnspireerd door de vrees, dat de partij, zoo zij zich niet republikeinsch verklaarde in het Noorden, eenige millioenen stemmen aan de socialisten zou verliezen. Het gezond verstand der Zuid-Italianen heeft toen de situatie gered. Ze wisten, dat na het referendum (hoe het ook afliep) de koningskwestie voor de D.C. slechts een theoretische, geen praktische zou zijn, en daarom gaven zij bij het referendum hun stem aan het koningschap, maar op hun stembiljet voor

de Constituante aan de zich republikeinsch noemende D.C. Zulk een oplossing van problemen is alleen in Italië mogelijk, waar in het statige huis der princiepen altijd eenige kamers gereserveerd zijn voor een gezond opportunisme.

Zóó zeilde de D.C. met de Gasperi aan het roer behouden door tusschen Scylla en Charibdis. De verzoenende rede door de Gasperi tot het Italiaansche volk gehouden na het vertrek van den koning, was een meesterstuk.

* * *

De machtspositie der D.C. — het schijnt alleen aan Katholieken verboden te zijn op eerbare wijze een machtspositie te verwerven en te benutten — bewaarde Italië voor een roode dictatuur: zal zij ook in staat zijn de wetgevende vergadering ten goede te beïnvloeden als de Constituante haar werk volbracht heeft en de nieuwe Kamer (Kamers?) haar arbeid voor wel of wee van het land zal beginnen?

Om dat te erlangen zal de D.C. nog hard, heel hard moeten werken. Zooals nu de verhoudingen liggen, vormen socialisten en communisten samen met de anti-christelijke elementen, die zich onder de rechtsche partijen bevinden, een kleine meerderheid, die waar het betreft familie, school, opvoeding, huwelijk, sociale wetgeving, concordaat, niet zal nalaten haar ongodsdienstigen wil door te drijven. De D.C. zal bij de kamerverkiezingen, nog een kleine tien procent der kiezers moeten winnen, om inderdaad sterk te kunnen staan.

Zal zij dat? Het is Gods geheim. Wij kunnen slechts bidden. Zeker: velen, die meenden dat de D.C. geen levensvatbaarheid bezat, zijn nu bekeerd; zeker, in den rechtervleugel der socialisten zijn velen, die er voor bedanken slaven te zijn der communisten. Maar anderzijds: als in het binnenland spaghetti en pasta asciutta een lekkernij blijven in plaats van volksvoedsel, wie heeft het gedaan? De Gasperi en de D.C.! Als bij het vredesverdrag Italië gestraft zal worden, aan wie de schuld? Aan de Gasperi en de D.C. En Moskou spreekt zeer duidelijke taal: Italië moet hard behandeld worden, wijl het nog geregeerd wordt door fascistische (d.w.z. anti-communistische) elementen. Doch wil Italië braaf zijn, het pad der deugd begaan, en die fascistische (d.w.z. anti-communistische) elementen wegjagen, dan zal Moskou komen met den hoorn van overvloed, olijfolie, macaronie en spaghetti, ham, kippetjes en schape-

bout, om ervan te watertanden. Is er een betere verkiezingspropaganda mogelijk?

Zullen Amerika en Engeland begrijpen? Indertijd heeft men den edelen Brüning elk succes in zijn buitenlandsche politiek misgund, en zoo in Duitschland een verbitterde wanhoopsstemming geschapen, die een Adolf Hitler mogelijk maakte: ook nu bestaat het gevaar, dat men door een analoog optreden tegen de Gasperi Italië drijft langs den wettelijken weg der komende kamerverkiezingen in de armen van een communistische dictatuur à la Tito.

Men hoort wel eens in het buitenland (ook onder Katholieken) de opmerking, dat de Paus zijn aanzien, dat hij in deze oorlogsjaren tot een ongekende hoogte zag stijgen (talloos zijn de mannen van invloed, die hem bezochten; en honderdduizenden soldaten, die hij toesprak op het Vaticaan, zijn zijn grootste propagandisten in alle landen der wereld), gebruikt om Italië wederom op te beuren uit rampspoed en vernedering. Allereerst: ook tot andere landen strekt zich 's Pausen liefde uit: wie onzer is de drie telegrammen vergeten in de droeve dagen van 1940 aan de staatshoofden van Nederland, België en Luxemburg gezonden? Maar vervolgens: als de Paus Italië wil ophelpen uit den nood, doet hij dat niet alleen uit liefde tot zijn land en nog minder uit chauvinisme. Evengoed als Roosevelt het wist tien jaar geleden, weet nu Paus Pius XII, dat we bedreigd worden; en niemand ter wereld beseft beter, wat het niet alleen voor Italië, maar ook voor heel West-Europa, ja, voor heel de wereld en bovenal voor de H. Kerk beduiden zou, als op Capitool en Quirinaal de bloedroode vlag zou wapperen, versierd met een groen-wit-rood lapje.

* * *

Niet ver van Rome ligt in de Campagna Romana op een heuvel het geliefde bedevaartsoord der Romeinen: het kerkje der *Madonna del divin' amore:* de Madonna der goddelijke liefde.

Door bommen en granaten opgejaagd vluchtte te midden van tallooze „sfollati" de „Madonna sfollata", de daklooze Madonna der goddelijke liefde, naar Rome, waar haar als noodwoning de majestueuze tempel van Sant Ignazio werd aangewezen. Ignatius' beeld moest wijken voor de miraculeuze beeltenis der Moeder Gods: en zoo kwamen als door een toeval boven haar hoofd met gulden letters de woorden te

staan, die Ignatius uit den hemel hoorde, toen hij voor 't eerst zou binnentreden in de Eeuwige Stad: „*Ego vobis Romae propitius ero!* In Rome zal ik u helpen."

Madonna mia: hoe hebben de Romeinen in de dagen die Rome's bevrijding voorafgingen, in de Sant Ignazio tot de Moeder Gods gebeden! Vooral in het octaaf, dat haar ter eere gehouden werd, was de toeloop van het volk haast fantastisch. Dat octaaf sloot Zondag 4 Juli 1944, 's avonds tegen zeven uur, en dienzelfden avond nog geen uur later, rolde een onafzienbare rij van Amerikaansche tanks door de straten van Rome, dat zonder slag of stoot, zonder bloedvergieten, zonder al dat leed, waarvan vele onzer steden zoo'n droevig toonbeeld zijn, werd bevrijd.

Twee jaar later kwam de Madonna del divin amore opnieuw naar Rome: nu niet als Madonna sfollata maar als Madonna gloriosa, om den dank te beuren van het Romeinsche volk. 't Gebeurde een paar maanden geleden, vlak voor de verkiezingen en het referendum. De tijd was met opzet door de Romeinen gekozen: want als kinderen dreigen ruzie te krijgen, is het goed Moeder in het midden te hebben.

Was voor de bevrijding van Rome de toeloop in Sant Ignazio fantastisch: vlak voor de verkiezingen werd hij bijna angstwekkend. In acht dagen tijd werd de H. Communie uitgereikt aan ongeveer 200.000 personen, en zelfs terwijl de H.H. Missen werden gelezen, zaten onder meer naast ieder zij-altaar (en zij-altaren zijn er tien) twee priesters om de biecht te hooren der mannen: want de biechtstoelen, veertien in getal, waren voor de vrouwen gereserveerd.

Goddank: Italië kan nog bidden, nog bidden tot Gesù sacramentato en de Madonna. En waar nog gebeden wordt, is hoop: hoop, ondanks alles, voor een ware democrazia cristiana in het land, dat Tito aan zijn grens heeft, en door God werd uitverkozen als woonplaats voor zijn Stedehouder.

Oorsprongen der Christelijke Muziek

door Dr. J. A. LEERINK

Aan de nagedachtenis van
Lou van Strien.

Het Gregoriaansch, een der hoogste uitingen van Christelijke cultuur, is niet zoo maar uit de lucht komen vallen. Het is de apotheose van een lange en gecompliceerde muzikale ontwikkeling, die twintig eeuwen in beslag nam en waarvan wij althans de tweede helft, een periode van duizend jaar derhalve, vrij nauwkeurig kunnen overzien.

De liturgie en de gewijde kunst der eerste Christenen knoopten, zooals bekend, aan bij Oostersche en Romeinsche stijlelementen. In bijzondere mate geldt dit ook voor de kerkmuziek. De melodieën, die in de tempels der Joden en heidenen werden uitgevoerd, leefden in de ooren van het volk en het is volstrekt ondenkbaar, dat men zich daar op korten termijn van had kunnen losmaken. Het was, vooral ten aanzien van de Joodsche muziek, ook niet noodzakelijk. Sloot niet het Christendom, als Nieuwe Openbaring, logisch en harmonisch aan bij het Oude Verbond, waarvan het niet de vernietiger, doch veeleer de veredelende voortzetter was? Vormen niet de schoonste teksten uit de Psalmen en het Boek der Wijsheid een onmisbaar bestanddeel van den Christelijken eeredienst? — waren niet voorzangers en gemeente van jongs af gewend aan het psalmodieeren naar ouden trant? Zonder den minsten twijfel is de gewijde muziek der Christenheid, en daarmee de geheele nieuwere kunstmuziek van West-Europa, ontstaan door geleidelijke vervormingen en verbeteringen van Joodsche, Arabische en ook wel Syrische en Grieksche motieven, al zal de plaatselijke volkskunst der verschillende gewesten, waar het Christendom ingang vond, er wel van meet af aan een van land tot land varieerend locaal aspect aan hebben toegevoegd. Nog lang na het ontstaan van het Christendom ging deze beïnvloeding voort: de H. Ambrosius leerde tijdens zijn verbanning in Syrië (anno 386) de hymnen kennen, die men daar zong, en baseerde hierop zijn gezangen, welke hij na zijn terugkeer te Milaan invoerde. En men mag veilig aannemen, dat nog ten tijde van den Grooten Gregorius, in het laatst van de zesde eeuw, de levenskracht van het Oostersche melos sterk ge-

noeg was om de katholieke liturgie een belangrijk deel van haar aspect mee te geven.

Al de hierboven genoemde ietwat vage vaststellingen kan men bij de meeste Christelijke en Joodsche musicologen vermeld vinden, maar zij geven den gemiddelden lezer allerminst een duidelijk beeld, wàt in de Christelijke kerkmuziek nu eigenlijk wel, en wat niet van Joodschen huize is. Het rijke materiaal, bijeengebracht eensdeels door dr. Jos. Smits van Waesberghe S.J. en anderen ten onzent, anderzijds door prof. A. Z. Idelsohn (1882-1938) in Palestina, bevat gegevens te over voor bestudeering van deze kwestie, maar voor hen, die van het onderwerp geen beroepsstudie maken, is dit alles gelijk een boek met zeven zegelen. In de publicaties van meer algemeen-bevattelijken aard wordt over dit toch zoo uitermate belangrijke en boeiende onderwerp — de wordingsgeschiedenis van heel onze Westersche toonkunst is hier immers in het spel — in den regel met een merkwaardige oppervlakkigheid heengeloopen. Dr. K. Ph. Bernet Kempers b.v. wijdt in den derden, 386 pag. tellenden druk van zijn *Muziekgeschiedenis* (1943) aan het ontstaan van de Christelijke uit de Joodsche muziek amper twee bladzijden! En zoo komt het, dat de gemiddelde muziekstudeerende en muziekliefhebber vrij goed op de hoogte is van de wegen, waarlangs heel onze moderne polyphonie (een der meest kenmerkende eigenaardigheden der West-Europeesche cultuur en in de wereldgeschiedenis een volkomen novum, gelijk onze beeldende kunst en letterkunde er geen hebben aan te wijzen) zich uit het Gregoriaansch heeft ontwikkeld, en eenige nevelachtige denkbeelden heeft aangaande den wordingsgang, die in de eerste eeuwen der Christelijke jaartelling tot het allengs fixeeren van deze onovertroffen zangen heeft geleid, maar zich in het minst niet bewust is van de banden, die dit alles verbinden met een veel grijzer en tien of meer eeuwen ouder verleden en met de geheele ontstaansgeschiedenis der Mediterraansch-Mesopotamische beschaving.

Bernet Kempers, t.a.p., noemt alleen de volgende affiniteiten: 1e. een deel der in het Gregoriaansch voortlevende melodieën is verwant met Joodsche synagogale gezangen uit oud-testamentische tijden; 2e. van de Joden overgenomen is het psalmodieeren; 3e. id. het antiphonaal en responsoriaalgezang (resp. twee koren afwisselend, en: solo afgewisseld met koor). Verder gaat hij er niet op in. Notenvoorbeelden ter adstructie van punt 1 worden niet gegeven.

Of het sub 3 genoemde wel een specifiek Joodsche uitvinding is, lijkt

mij sterk te betwijfelen. Wisselzangen zullen wel overal voorkomen waar gemusiceerd wordt, en evengoed als van de Joden had men ze van het Grieksche drama kunnen overnemen. Punt 2 is zeer zeker onjuist, daar het psalmodieeren juist niet karakteristiek is voor het Joodsche, of voor eenig ander gezang (Kempers zelf merkt terecht op, dat men hierin wel altijd en overal zal vervallen, als men een tekst in een groote ruimte verstaanbaar wil maken). Punt 1 is, in zijn vaagheid, zonder verdere adstructie weinig-zeggend; de vraag is immers juist: hoe ver ging die ontleening? Overigens is zijn lijst onvolledig: er zijn nog andere verwantschappen. Bovendien is het te boud gesproken, thans reeds directe verwantschap aan te nemen met Joodsche melodieën uit den voor-Christelijken tijd, om de eenvoudige reden, dat ons van deze melodieën niets bewaard is gebleven en wij daaromtrent dus in het duister tasten.

Hetgeen met voldoende zekerheid en nauwkeurigheid in het huidige stadium van de onderzoekingen kan worden vastgesteld, is het volgende:

Zuiver Joodsch is al dadelijk het idee om in de kerk te *zingen*. De heidensche volkeren, b.v. de Babyloniërs, Assyriërs, Egyptenaren, Grieken en Romeinen, zongen niet in hun tempels (wel werd er instrumentale muziek gespeeld, vandaar dat wij in den aanvang konden spreken van melodieën, die bij het volk voortleefden, waarbij er ook van heidenschen oorsprong kunnen zijn geweest). De gebeden werden bij hen gedeclameerd of recitatiefachtig gepsalmodieerd. Het zingen door voorzanger, koor en gemeente is een specifiek Joodsche uitvinding, die met kracht van wetsvoorschriften moest worden doorgezet en gehandhaafd.

Van de Joden afkomstig — en hierop is nog weinig de aandacht gevestigd — is voorts het *notenschrift;* wel niet dat op balken, maar de neumen-stenographie. De Joden pasten deze reeds bij de Pentateuch etc. toe om de zangmelodie aan te geven en de Christelijke musici konden rechtstreeks bij deze practijk aanknoopen. Dit is een enorm belangrijke factor, omdat de geheele phenomenale ontwikkeling der westersche veelstemmige muziek uitsluitend is mogelijk geworden door het, voor het eerst in de wereldgeschiedenis, consequent gebruik maken van een allengs verbeterd en doelmatiger geworden muzikale notatie.

Het *orgel* is niet Joodsch, maar veeleer Romeinsch. De Joden gebruikten voor de tempelmuziek een (zeer uitgebreid) orkest, waarin het orgel niet voorkwam, tenminste niet als begeleiding van den zang. Het orgel is in de Joodsche liturgie eerst ingevoerd na de zgn. reformbeweging van de negentiende eeuw, voornamelijk onder protestantschen invloed.

De *modi* (kerktoonsoorten) zijn niet specifiek Joodsch of Grieksch-Romeinsch. Zij komen bij alle vóór-Christelijke muziek en bij alle volksmuziek uit lateren tijd te pas, zij het vaak in vereenvoudigden vorm, b.v. als pentatoniek. De Romeinen en Grieken gebruikten ze, maar ook de Arabieren, Chineezen enz. Daartegenover staat, dat de volken van het Oosten zich ook veelvuldig bedienden (en nog bedienen) van niet-diatonische halftoons- en Zigeunertoonladders, welke in de R.K. kerkmuziek na de Middeleeuwen niet meer voorkomen (in het Byzantijnsch nog wel hier en daar).

Op de *melodieën* van het Gregoriaansch (en Ambrosiaansch) is sterke invloed van de *na-Christelijke* Joodsche muziek gemakkelijk aan te wijzen en deze affiniteit heeft dan ook van oudsher het sterkst de aandacht getrokken. Maar de vraag, in hoever deze ritueele gezangen overeenkwamen met de Joodsche tempelmuziek uit oud-testamentischen tijd, is, bij gebreke aan gramofoonplaten en schriftelijke documenten, lastig te beantwoorden en bij het pogen, hier een grens te trekken tusschen hetgeen karakteristiek Joodsch en wat algemeen-Oostersch (o.a. Arabisch) is, moet men zich al heel gauw vergenoegen met min of meer aannemelijke gissingen. Bovendien moet, als gezegd, bij dit alles nog heel sterk rekening worden gehouden met plaatselijke verschillen en varianten. Vast staat, dat het aantal overeenkomsten en parallellen legio is, maar deze veelheid werkt bij het onderzoek naar prioriteit dikwijls meer verwarrend dan verhelderend. De meening, dat de Christelijke kerkmuziek ongeveer alles aan de Joodsche synagogale muziek te danken heeft, is dan ook met evenveel achterdocht te beschouwen als de tegenovergestelde these, dat deze ontleening eigenlijk vrij miniem zou zijn geweest; ook kan in aanmerkelijker mate, dan men tot dusver meende, sprake zijn geweest van melodische wendingen, die een tweeduizend jaar geleden min of meer algemeen cultuurgoed waren en het is op zichzelf volstrekt niet ondenkbaar, dat de oudste Christenen eenigszins de methode toepasten van de latere Heils-soldaten en hun hymnen en psalmen ten gehoore brachten op wijzen, die een ieder gemakkelijk in het gehoor lagen, zonder dat men zich al te veel het hoofd brak met hun gewijde of profane herkomst.

De voordracht. Afgaande op het notenbeeld, zooals dat sinds de latere Middeleeuwen (na 850) gebruikt wordt, is het Gregoriaansch soberder in zijn versieringen dan de zang der Oostersche volkeren. Men kan echter wel aannemen, dat in den oudsten tijd veel fiorituren werden toe-

gevoegd en dat de geheele wijze van zingen (nasaal, nog waar te nemen bij de engelen op de „Aanbidding van het Lam" van Jan van Eyck) nog in sterke mate hetzij bij de Joodsche, hetzij bij algemeen-Oostersche methoden aansloot.

Het „*on-rhythmisch*" (niet mensuraal) zingen — dat kenmerkend moet zijn geweest voor het echte Gregoriaansch en waartoe men onze huidige zangers zoo moeilijk meer krijgt — is niet specifiek-Joodsch, maar wijst wel zeer duidelijk op Oostersche afkomst. Mensurale muziek komt bij de Oostersche volkeren alleen voor, waar het dansen, marschen e.d. betreft. De neiging, deze voordrachtswijze bij de vrij gezongen (sacrale en profane) muziek in te voeren (en die bij het volk tot op dezen dag geen weerklank heeft gevonden) is een Noord-Europeesche eigenaardigheid, systematisch gecultiveerd sedert de ontwikkeling der veelstemmigheid haar noodzakelijk begon te maken.

Responsoriën en antiphonen — zang en tegenzang —, tegenoverstelling van solo en koor of van twee (vocale of instrumentale) koren; kunstzang en gemeentezang bij den eeredienst, dit alles zijn karakteristieken van de Gregoriaansche muziek, waarvoor in de liturgische musiceerpractijk van het Jodendom antecedenten zijn te vinden, maar die ook bij andere volkeren niet zeldzaam zijn (men denke o.a. slechts aan de muziek der negers in Amerika).

* * *

Indien wij nu een duidelijk omlijnd denkbeeld hadden van hetgeen de Joodsche muziek omstreeks het begin van onze jaartelling was, dan zou, langs den weg van deductie en schifting, met een redelijke mate van nauwkeurigheid zijn na te gaan, wat en hoeveel hiervan in de vroeg-Christelijke muziek is overgegaan. Maar zoo eenvoudig staan de zaken niet. De Joodsche muziek op zichzelf stelt ons voor een warnet van problemen als daar zijn: haar overeenkomsten met, en verschillen van de muziek der omringende volkeren; de scheiding tusschen vermoedelijk autochthone en geïmporteerde elementen (voorzoover men eerstgenoemden term op de kunst van een nomadenvolk kan toepassen), waarbij het te allen tijde sterk ontwikkelde assimilatievermogen der Joden ons voor netelige puzzles plaatst; voorts o.a. het zeer lastig te bepalen onderscheid in de Joodsche muziek vóór en na de tempelverwoesting. Zooals de zaken staan, moet dit alles a.h.w. teruggeconstrueerd worden

uit de geschreven en mondeling overgeleverde resten van sacrale en profane muziek uit het tijdvak na de diaspora en een vakspecialist als Idelsohn heeft een leven van onderzoek en nasporing noodig gehad om in dezen chaos althans eenige ordening te brengen.

Dat de muziek van het oude Israël in veel opzichten onder den invloed heeft gestaan van de Egyptische en Assyrische muziek, is buiten twijfel. In den bloeitijd van de oudste tempelmuziek was het in den eeredienst gebruikte, zeer omvangrijke instrumentale apparaat grootendeels van de Egyptenaren overgenomen. In den regel was het aantal muziekinstrumenten ongeveer gelijk aan het aantal zangstemmen.... beide vele tientallen. Na de verwoesting van den tweeden tempel trad een muzikaal versoberingsproces in, waarbij de instrumentale muziek bijna geheel werd uitgeschakeld en de vocale muziek op den voorgrond kwam te staan. Van deze oudste tempelmuziek, vocaal en instrumentaal, is ons niets op schrift bewaard gebleven. Wij weten er nog minder van dan van de Grieksche muziek uit Homeros' tijd. Wat wij wel weten, is, dat tusschen profaan en sacraal gezang muzikaal weinig onderscheid bestond en aangezien van Joodsche volksliederen vrij wat bewaard is gebleven, kunnen wij op den gis ons een globale voorstelling maken van het karakter der oorspronkelijke tempelmuziek; meer niet. De oudste onschriftelijk overgeleverde Joodsche volksmelodieën dateeren echter eerst uit de 10e eeuw na Christus, dus ongeveer uit den zelfden tijd als de oudste schriftelijke documenten van katholieke kerkmuziek.

Den gazan, den beroeps-voorzanger, kenden de oud-testamentische Joden niet. Die functie ontstaat eerst veel later, als na de verstrooiing het ambt van honorairen voorganger, den „boodschapper der gemeente", niet meer kan worden vervuld. In de 6e en 7e eeuw na Chr. werd de functie van den gazan steeds verder uitgebreid, tot hij eindelijk met de geheele liturgische leiding was belast.

Uit den Bijbel weten we, dat het orkest in den Joodschen tempel soms gigantische afmetingen kon aannemen. Het omvatte verschillende soorten harpen, blaasinstrumenten (o.a. de sjofar, het eenige authentieke tempelinstrument, dat bewaard is gebleven), groote en kleine fluiten en slaginstrumenten. De minimum-bezetting was reglementair twaalf man en het zangkoor moest op zijn minst even sterk wezen. Of er vrouwen in werden toegelaten, staat niet vast. Bijbelsche opgaven hierover zijn naderhand bestreden. De zangers moesten op zijn minst dertig jaar zijn en konden dienst doen tot hun vijftigste; een leertijd van niet minder dan vijf

jaar was verplicht gesteld. Kinderstemmen werden eveneens gebruikt.

De bloeitijd van de oude instrumentale tempelmuziek, die alleen door levieten mocht worden verzorgd, eindigde met de verwoesting van den tweeden tempel. Na die nationale ramp werd alle instrumentale muziek verbannen, behalve bij enkele feestelijke gelegenheden, en de koorzang werd sterk versoberd. Vandaar, dat de musiceertradities uit den ouden bloeitijd, die prachtig en pompeus moeten zijn geweest, reddeloos te loor zijn gegaan, zoodat wij er ons in het geheel geen voorstelling meer van kunnen maken. Van het beweerde verband tusschen Gregoriaansch en oud-testamentische tempelmuziek blijft dus niet heel veel over!

Maar ook over de oudste vocale tempelmuziek weten wij bitter weinig. Alles berustte op mondelinge traditie. Wij weten uit oude tractaten, dat het melos grootendeels ontleend was aan de volksmuziek, maar van al deze oud-testamentische zangwijzen, wier kennis van ontzaglijk belang zou kunnen zijn voor de studie van het ontstaan der westersche toonkunst, is ons geen enkele bewaard gebleven.

Uit verschillende aanduidingen blijkt wel, dat de Hebreeuwsche tempelmuziek, evenals die van de Egyptenaren en Assyriërs, bestemd was om een waardigen, verheven indruk te maken. Met den woesten, opwindenden Baäl- en Istar-cultus van de Phoeniciërs had zij weinig gemeen. Hoorns, trompetten en getokkelde snaarinstrumenten bepaalden in hoofdzaak haar karakter. De zoete, doordringende of scherpe fluitklank werd voornamelijk gereserveerd voor bijzondere festiviteiten. Ook kende men een soort pijporgel, dat een zeer krachtigen klank gaf; het werd echter alleen als signaal-instrument gebezigd, niet als zangbegeleiding bij den eeredienst. Koperen cymbalen gaven bepaalde teekens, die wellicht nog in de schellen van de katholieke liturgie voortleven. Trommels werden al vroeg uit den tempel geweerd. Ten slotte gebruikte men een bepaald soort bellen.

De historische ontwikkeling van de muzikale liturgie heeft men in groote trekken als volgt gereconstrueerd. Tot de oudste bestanddeelen van de liturgische muziek behoorde de gezongen lofpsalm, ingevoerd door koning Saul, die er zelf eenige moet hebben vervaardigd. David ging nog verder en beschouwde den psalm als even belangrijk als het offertorium. Onder hem en Salomo beleefde de oud-testamentische tempelmuziek haar grootsten bloeitijd, die voortduurde tot koning Josia. Met de tempelverwoesting door Nebucadnezar in 568 v. Chr. kwam de eerste inzinking; de terugkeer uit de Babylonische ballingschap in 537 v. Chr. bracht een muzikale opleving. Na de inwijding van den

tweeden tempel ging het volk sterker dan tevoren aan de religieuze handelingen deel nemen. De massa-voorlezingen uit de Thora werden muzikaal omlijst door optreden der voltallige levietenkoren, begeleid door handpauken en harpen.

Gelijk met den tweeden tempel hadden de Joden al verscheidene synagogen en na de tweede tempelverwoestig bleef de dienst in sommige dier synagogen voortduren. Daaraan zal het te danken zijn, dat althans van de vocale muziek der tweede tempelperiode — de psalm-melodieën en Pentateuch-wijzen alsmede de traditioneele intonaties der gebeden — het een en ander, zij het ook met sterke modificaties, langs den weg van mondelinge overlevering tot in den na-Christelijken tijd, toen zij ten slotte op schrift werden gefixeerd, is gered. Langs dezen indirecten weg heeft men ook iets kunnen reconstrueeren van de oudste Joodsche volksmuziek, voorzoover die in den vorm van gebedsmelodieën haar plaats in den eeredienst had gevonden.

Rechtstreeks en ongeschonden overgeleverd zijn ons evenwel uitsluitend Joodsche volksliederen uit de nederzettingen na de tweede tempelverwoesting. Op de eerste plaats die in Babylonië, waar ook na den terugkeer in 538 v. Chr. Joden waren achtergebleven, die er een kleine, doch in cultureel opzicht hoogstaande gemeenschap vormden tot pl.m. 240 v. Chr. Voorts de Jemenitische kolonie, die sterken invloed van de omringende Arabieren heeft ondergaan. En in na-Christelijken tijd de vestigingen in Italië, Frankrijk, Spanje, die in de eerste vijf eeuwen van onze jaartelling velerlei contact onderhielden met de omwonende Christenen, zoodat een levendige wederzijdsche uitwisseling van impulsen ontstond, waarvan — om ons tot de toonkunst te bepalen — zoowel de Joodsche als de Christelijke muziek duidelijke sporen is blijven dragen. Dat die wisselwerking tusschen Jood en niet-Jood overigens niet altijd op de meest minzame wijze in haar werk ging, is bekend genoeg; animositeiten in beide kampen waren er toen zoo goed als nu en iets daarvan wordt op milde wijze weerspiegeld in een epigram op het sacrale Joodsche volkslied van den te Toledo geboren Joodschen dichter en geleerde Abraham Ibn Ezra (1088-1167):

„De Arabieren zingen van liefde en begeerte,
De Christenen zingen van oorlog en wraakzucht,
De Grieken zingen van wijsheid en list,
De Hindoes zingen van spreuken en raadsels,
Maar Israël's lied gaat tot den Heer der Heerscharen."

Zoowel door zijn geestelijken inslag als door zijn muzikaal profiel onderscheidt het Joodsche volkslied zich niet noemenswaard van de Joodsche sacrale muziek. Beide kunstsoorten gaan onmerkbaar in elkaar over — waartoe de historische ontwikkeling heeft bijgedragen — en de relieken van het eene en het andere genre konden door de muziekgeleerden dus bij elkaar worden gevoegd tot een mozaiek, dat een vrij duidelijk beeld geeft van het toonsysteem der Hebreeuwsche muziek, zooals de eerste Christenen die moeten hebben gekend. En de resultaten van deze nijvere en scherpzinnige studie bleken ook voor de niet-Joodsche musicologen van eminent belang, omdat het slechts mogelijk is, zich eenigszins een beeld omtrent de vroegste vorming der Christelijke toonkunst te maken, indien men erin slaagt, het begrip „Joodsche muziek" althans op de meest principieele punten, van de muziek der andere volkeren uit de Oudheid te isoleeren. Zooals gezegd: dank zij veel vlijt, geduld en combinatievermogen is dit tot op zekere hoogte gelukt.

Hoogerop heb ik reeds in het licht gesteld, dat de oude Joden zich van de hen omringende volken onderscheidden door hun gewoonte, een belangrijk deel van de liturgie zingende, dus niet alleen maar declameerend of reciteerend, voor te dragen; gebruik, dat de katholieke Kerk onveranderd heeft overgenomen en waaraan wij het wondermooie bouwsel van het Gregoriaansche gezang in eersten aanleg te danken hebben.

Reeds de Talmoed schrijft voor, dat de bijbelboeken in het openbaar gelezen moeten worden op een muzikalen zangtoon, en dus niet alleen maar zangerig gedeclameerd, zooals de Arabieren het met hun Korân doen. De bijbelboeken, die voor publieke voorlezing bestemd waren — en alléén deze — waren daarom van toonteekens voorzien: de voorloopers der neumen van de Christelijke kerkmuziek. Deze boeken zijn: de vijf boeken Mozes, Profeten, Esther, Klaagliederen, Ruth, Prediker, Hooglied, Psalmen en in sommige gemeenten ook Job; maar niet b.v. de Spreuken, die nl. niet in het openbaar werden voorgedragen.

De verplichting tot deze muzikale lezing is overoud. De psalmen werden reeds gezongen ten tijde van den eersten tempel, sedert Samuel. De muzikale voordracht der Pentateuch dateert uit de 5e eeuw v. Chr., die der Profeten van het begin onzer jaartelling, die van Esther sinds de periode der Maccabeeën, die van Klaagliederen sedert de verwoesting van den tweeden tempel en die van de andere genoemde bijbelboeken sinds ongeveer de eerste eeuw na Chr.

Het muzikale karakter van dezen Bijbelzang berustte geheel op Oostersche musiceermethoden. De zang was onrhythmisch, dus niet aan een vaste maatindeeling gebonden. In sommige gevallen geeft de metriek van de Bijbelboeken aanwijzingen voor de muzikale vertolking; uit den versbouw blijkt soms al eenigszins, hoe men zich de muzikale voordracht heeft gedacht. Zoo b.v. in Job en in de Psalmen, waar we de verschillende vormen van beurtzang tusschen solo en koor of tusschen twee koren in allerlei vormen aantreffen. De gebruikte modi komen overeen met ons dorisch, phrygisch, hypodorisch, lydisch, ionisch etc. en verder treft men daarbij den typisch oosterschen „Zigeuner-toonladder" met zgn. vermeerderde secunde aan.

Ook de gebeden bezaten bepaalde voorschriften betreffende hun muzikale uitvoering. Aanvankelijk uitsluitend bestemd voor perioden van nood en rampen, werden zij ten tijde van de tweede tempelperiode opgenomen in het vaste ritueel. Naarmate het lofzangen, treurgebeden, smeekbeden, hymnen of boetegebeden betrof, werden verschillende modi toegepast, welke van die der Bijbelboeken waren afgeleid.

Mensuraalgezang treft men er nergens bij aan: dit werd in het Oosten als een mindere soort muziek beschouwd, alleen geschikt om marschen, dansen en arbeidsverrichtingen te begeleiden, maar niet om hoogere gevoelens tot uitdrukking te brengen. Bovendien nam de vrije improvisatie in deze musiceer-practijk een groote plaats in, hetgeen een strenge maat-indeeling als vanzelf al uitsloot. Eerst tijdens de overheersching der Arabieren, die hun gebeden en gezangen vaak met rhythmische lichaamsbewegingen vergezelden, kwam de metrische muziek meer in tel.

Tenslotte nog een treffende overeenkomst met het Gregoriaansch: zeer sterk spreekt in al deze liturgische muziek het dienende karakter. Nooit is zij doel op zichzelf, steeds strekt zij ertoe, de beteekenis van den gewijden tekst beter voelbaar te maken. En zooals men weet, is dit ook het ideaal van den katholieken kerkzang: immers krachtiger dan het gesproken woord werkt de gezongen tekst op de aandacht der geloovigen, mits de zang inderdaad zóó is, dat hij het woord op hooger plan heft en het niet neerdrukt tot een ondergeschikte rol. Onze kerkcomponisten van de laatste halve eeuw streven ernaar, dit principe, dat sedert den baroktijd meer en meer in de verdrukking was geraakt, in eere te herstellen en zij sluiten daarmee aan bij een eerbiedwaardige traditie, welke, gelijk uit het vorenstaande moge zijn gebleken, haar wortels heeft in een verleden, zoo oud als de historie van ons geloof zelve.

De Intellectueele Oorsprong der Fransche Revolutie

door Dr. B. M. BOEREBACH.

Eenige jaren geleden publiceerde M. Daniel Mornet, professor aan de Sorbonne, een werk: *Les origines intellectuelles de la Révolution française*, waarin de resultaten van dertig jaar van nauwlettende onderzoekingen omtrent de denkende en schrijvende achttiende eeuw waren neergelegd. Hoewel het werk tot een volume van ontzagwekkenden omvang raakte uitgedijd, — zijn bibliographie telt niet minder dan 1576 nummers —, beteekent dit boek de bekroning van een gigantisch bouwwerk, waarvan wij het bestaan vermoeden, zonder er de weidsche contouren nauwkeurig van vermogen te onderscheiden. Daniel Mornet opent zijn werk met de bekentenis, dat hij er verre van bleef alle publicaties der eeuw gelezen te hebben; niettemin levert zijn geschrift, dat overvuld is van verwijzingen naar een tallooze verscheidenheid van werken, het onomstootelijk bewijs van een welhaast bovenmenschelijken arbeid, gewijd aan de oplossing van een probleem van het grootste belang.

Bij het lezen van dit werk dringt zich de overtuiging aan ons op, dat Taine in zijn *Origines de la France contemporaine* weinig anders deed dan dit probleem te *stellen*, en ook, dat Daniel Mornet er waarschijnlijk van zou afgezien hebben zich aan een Sisyphus-arbeid als dezen te geven, indien Taine niet zoo categorisch was geweest in zijn beweringen en conclusies.

Door zijn temperament en keuze daartoe geleid, is Mornet veel minder een criticus of philosoof dan wel een historicus van het gedachtenleven der menschheid. Zijn houding tegenover de litteraire schepping is niet die van den criticus, die zich door smaak, sympathie, verstandelijk inzicht of intuïtie laat leiden, noch ook geeft hij zich over aan verklarend commentaar: hij stelt er zijn eer in slechts de historicus te zijn, die registreert en rangschikt. Als ideeënhistoricus richt hij zijn aandacht bij voorkeur op den inhoud van het werk, op de ideeën-materie, die erin vervat ligt, en zonder den geest van synthese te willen verwerpen, is hij toch een verklaard vijand van iedere gezochte vergelijking en samenvatting.

En daar het voor een waarachtig historicus ergerniswekkend moet zijn om zich een philosoof, van een karig feitenmateriaal voorzien, aan de ontleding te zien overgeven van een serie van de meest gecompliceerde verschijnselen, die reeds duizenden verstanden in beweging brachten, heeft Daniel Mornet zich onversaagd in de papier-zee dier eeuw geworpen en is hij er in geslaagd om in onvermoeiden strijd, her- en derwaarts geworpen door de tallooze stroomingen en tegenstroomingen, die het geestesleven dezer eeuw vertoont, zegevierend den tocht door al die jaren van denken te volbrengen.

* * *

Wanneer men er zich mee vergenoegt de geschiedenis tot *een denkprobleem* te herleiden, geniet men vanzelfsprekend een groot voordeel: het valt den denker gemakkelijk zijn lezers een gretig aanvaarde, heldere, samenhangende en logische verklaring van het gebeuren voor te houden. De theorie van Taine over den verstandelijken oorsprong der Fransche Revolutie heeft dan ook een wonderbaarlijk succes gekend, en wij zijn er, allen, min of meer van doordrongen. Moge ik ze nog eens in weinige woorden samenvatten: de philosofen der achttiende eeuw stellen, als erfgenamen der critieken van de denkers uit het einde der zeventiende eeuw, de drie revolutionnaire beginselen van vrijheid, gelijkheid en broederschap tegenover de principes, die aan godsdienstig en maatschappelijk bestel ten grondslag liggen. Een baron d'Hobbach met zijn *Système de la nature*, een J. J. Rousseau met zijn *Contrat social*, een Mably met zijn politieke bespiegelingen, en anderen nog, smeden, in stilte, de nieuwe doctrines. Echter blijven deze laatste niet lang in philosophische laboratoria besloten. Door middel van boek, pers en salons, verspreiden zij zich door de kringen van de bourgeoisie, bereiken aristocratie en geestelijkheid, krijgen vasten voet in maçonnieke societeiten en loges, en later in revolutionnaire clubs. De beginselen, waarop het ancien regime rust, worden aangevreten, ondermijnd, vallen uiteen, en door de bres, die de philosofen openden, dringt de Jacobijnsche revolutie het regeeringsapparaat binnen.

Een eenvoudige theorie, zooals men ziet: een theorie, bovendien vleiend voor den intellectueel. Hoewel zij niet al te malsch is voor de verwezenlijkers der revolutionnaire idee, gevoelde Taine niettemin eenige fierheid bij de gedachte, dat deze schuldigen, allen wijsgeeren waren geweest als hij, en dat de gisting der nieuwe gedachte een dusdanigen ommekeer had teweeggebracht. Het kind, waaraan men vertelt dat zijn minder goed gedrag oorzaak werd van de losbarsting van den donder, voelt een soortgelijke voldoening, in spijt van zijn overheerschende vrees.

Ongelukkigerwijze bewijst een werk als dat van Mornet, dat de rol van genoemde intellectueelen tot geringere afmetingen behoort te worden teruggebracht. De methode van dezen schrijver bestaat daarin, dat hij zonder de algemeene ideeën te doen schuil gaan achter de documenten, deze documenten, op grond van hun aantal en hun leidenden gedachtengang, zelf de algemeene ideeën doet naar voren brengen. Terwijl Taine zich er mede tevredenstelt in de massa feiten eenige beteekenisvolle gevallen te kiezen, teneinde daarmede een vooropgezette theorie te illustreren. Een getuigenis van een graaf d'Argenson, die in 1753 schrijft „dat de haat tegen de priesters geen grenzen meer kent", is Taine voldoende om tot een algemeen verbreid anti-clericalisme te besluiten; Mornet echter haalt tal van tegenovergestelde getuigenissen uit hetzelfde jaar aan, om vast te stellen, dat èn Taine èn d'Argenson zich vergist hebben met hun voorbarige conclusies te trekken.

Een voordeel van deze methode is, dat zij, in ieder geval, al te haastige generalisaties voorkomt, door den bochtigen loop der dingen van zoo nabij mogelijk te volgen; een bezwaar is, dat de nieuw-ontwikkelde gedachtengang gemakkelijk een zekere verwarring vertoont, een weifeling in de richtlijnen,

die door de voortdurend tegenstrijdige getuigenissen ontstaan, terwijl de uiteindelijke conclusies een nauwkeurige omlijning dreigen te gaan missen.

* * *

Nochtans houdt dit werk van Mornet, van onbetwistbaar grootere historische juistheid dan dat van een Taine, een waarschuwing in tegen de bekoring om van een boek, als bijvoorbeeld het vermaarde *Contrat Social*, een soort revolutionnairen bijbel te maken. Waar dit boek op het oogenblik van zijn verschijning, in 1762, slechts een klein getal lezers heeft gevonden, waar het vijf en dertig of veertig jaar later als opnieuw is ontdekt door de revolutionnairen, die zich gelukkig achtten er formules in te vinden, welke hun ideeën op min of meer juiste wijze tot uitdrukking brachten, waar het ontwijfelbaar zeker weinig ingang tot de openbare meening heeft gevonden, blijkt het een evidente onjuistheid om aan dit boek een allervoornaamste plaats in de bewerking van de politieke ommekeer toe te kennen. Mornet trekt dan ook tegen deze lichtvaardigheid te velde: hij stelt allereerst het aantal uitgaven vast, dat het werk beleefde, vervolgens zijn verspreiding onder de klassen van den derden stand en van het volk, en eerst daarna vormt hij zich behoedzaam een oordeel omtrent den invloed, dien het bewerkte. Deze critische studie eenmaal volbracht, past hij dezelve niet op tientallen, maar op *duizenden* werken toe, alvorens daaruit eenige *algemeene waarheden* te distilleeren. En zoo heeft Mornet zich zonder twijfel tot den besten kenner der achttiende-eeuwsche gedachte opgeworpen, terwijl in zijn kennis ook schrijvers van geringen rang hun plaats vinden. Onvermoeid zette Mornet zijn exegetisch werk voort, zijn belangstelling onder meer uitstrekkend over alle groote dagbladen van Parijs, over velerlei provincie-bladen, over driehonderd volumes van gedenkschriften, vijf en zeventig bundels correspondentie, ontelbare reisverhalen, handboeken van middelbare scholen, verslagen van provinciale academie's, die hij van jaar tot jaar, van maand tot maand, of zelfs van dag tot dag, volgde.

Zoo brengt Mornet ook het volgende markante feit naar voren: tot aan den vooravond der Revolutie, in ieder geval, tot aan het oogenblik, waarop de Amerikaansche opstand de echo van het woord „vrijheid" in Frankrijk wekte, kan men zeggen, dat de beginselen van het monarchale regiem nooit zijn aangevochten en dat de openbare meening niet het minst ter wereld aan een politieke omwenteling dacht; dat de idee van een Fransche republiek den Franschman als een hersenschim voorkwam, zelfs aan hen, die er eenige jaren later de leiders van zouden zijn. Wat ons in dit opzicht misleid heeft, is, dat men in zuiver theoretische werken de verschillende regeeringssystemen aan elkaar tegenoverstelde en hun essentieel karakter trachtte vast te stellen, doch deze bespiegelingen hebben, aldus Mornet, niet meer invloed op de geesten geoefend dan de *Republiek* of de *Wetten* van Plato.

* * *

De intellectueele beweging, die tot de Revolutie leidt, heeft in werkelijkheid haar invloed langs geheel anderen weg bewerkt: kritiek op religieuze

dogmatiek, verspreiding van sceptische gedachten en ideeën van ongeloof, begeerte naar nieuwe kennis, ziedaar de meest saillante feiten uit de periode, die zich uitstrekt van 1715 tot 1789.

Binnen dit tijdvak onderscheidt Daniel Mornet drie periodes: de verschijning van den nieuwen geest van 1715 tot 1748; de strijd van dien geest tegen den weerstand van kerkelijk en burgerlijk gezag van 1748 tot 1770; en ten slotte zijn overwinning en de exploitatie van die overwinning van 1771 tot 1787.

Wat den oorsprong van den nieuwen geest aangaat (oorsprong, welken het eerste deel van het lijvige werk tracht te bepalen) blijft het een onbetwistbare zekerheid, dat de schrijvers der eeuw en vooral diegenen, welke men later *philosofen* zal noemen, de bewerkers zijn der intellectueele „vrijmaking". Het is overigens duidelijk, dat een gedachte zich niet uit zichzelve kan bevrijden. De critische dictionnaire van Bayle, waarin reeds ernstige opwerpingen tegen het geloofsdogma aan den dag treden, is het arsenaal, waaruit alle schrijvers der achttiende eeuw successievelijk hun wapens haalden, en waarvan Voltaire in zijn *Dictionnaire philosophique* een aanzienlijk vermeerderde en verder reikende nieuwe uitgave het licht zal doen zien.

Toch zou de verspreiding van al deze nieuwe philosofische gedachten niet haar snellen voortgang gevonden hebben, als er in die jaren over geheel Frankrijk geen koortsachtige zucht naar weten gegaan was. Het betreft hier geenszins een louter afglijden, een systematisch indringen van een zuiver-nieuwe gedachte in het denkleven der massa, zonder steun op de ervaring van het dagelijksche levensgebeuren. Mornet toont duidelijk aan, dat naast de betrekkelijk weinige werken, die blijk gaven van een *systematisch-geordende* gedachte, men minder eerzuchtige, meer concrete studie's, betreffende critiek, geoefend op toestanden van politiek, wetgeving en bestuur, bij honderdtallen kan tellen, en deze voor-studie's, gepaard aan een vrij snel voortschrijdende uitbreiding der beoefening van vreemde talen en exact-wetenschappelijke studie, effenden het terrein en openden de geesten voor de slechts langzaamindringende abstract-philosofische beschouwingen. Het blijft intusschen waar, dat de Jacobijnsche geest zich aan een overmaat van *abstracte* gedachten heeft bezondigd; met dit te doen echter toonde deze geest zich in strijd, hoe paradoxaal zulks ook moge schijnen, met den algemeenen gedachtengang der eeuw, die veeleer op het concrete gericht was.

* * *

De nieuwe ideeën vinden dus slechts langzaam ingang en worden vooralsnog slechts gezocht door degenen, die een bijzonderen hang naar overweging en overdenking in zich ronddroegen. Een boek als de *Pensées du curé Meslier* werd clandestien voor twee à driehonderd gulden verkocht. En het is wel zuivere weetgierigheid, die de koopers drijft, waar niet de minste libertijnsche geest in genoemd werk eenig voedsel vindt.

Het in twijfel trekken der geopenbaarde waarheden, het aan de dogma's tegenoverstellen van nieuwe ervaringen of natuurwaarnemingen, het prijzen

van een bepaalde verdraagzaamheid, in die dagen slechts denkbaar, in zooverre ze geworteld staat in een zeker scepticisme, ziedaar de werkzaamheid der eerste hervormers van de openbare meening. Ongeloof dringt langzaam door in de geesten; tusschen 1748 en 1770 vindt het, dóór de kringen van aristocratie en een deel der geestelijkheid, toegang tot den derden stand. De Kerk stelt een krachtige verdediging aan het kwaad, dat haar van alle kanten omgeeft, tegenover, en daar zij haar toevlucht neemt tot den Staat, compromitteert zij zich op ernstige wijze in dien strijd. En met haar wordt voortaan de Staat aangevallen en bevindt zich het leerstuk van het „droit divin" op bedenkelijke wijze bedreigd.

Zeer waarschijnlijk is bovendien, dat de zedenverwildering de beweging van het ongeloof, tegen het midden der achttiende eeuw, aanzienlijk bevorderd heeft: de voorbeelden kwamen van boven, en de derde stand, altijd begeerig zich naar de groote heeren te richten, vond in het scepticisme de stille machtiging tot ongebondenheid in het zedelijk leven.

* * *

Echter verlangt de nieuwe geest iets in de plaats te stellen van wat tot ruïnes uiteenvalt. En tusschen 1770 en 1787 waart een alomvattende, verbluffende koorts naar kennis rond. De provinciale genootschappen en academies vermenigvuldigen zich; men redetwist er letterlijk over alle onderwerpen. Op de middelbare scholen wordt het Latijn weliswaar nog onderwezen, maar verliest zijn primaatschap: Fransch, geographie, wiskunde en zelfs natuurwetenschappen verkrijgen burgerrecht: de vraag komt aan de orde, of het onderwijs zich ook niet behoort uit te strekken tot het volk en of men het recht wel heeft een mensch, van welken stand dan ook, van „voorlichting" te berooven. Dit wat betreft het geestesleven. Wat het hart aangaat, meent men een ideaal van goedheid, van „philantropie", geheel de menschheid omvattend, in de plaats te moeten stellen van een verkeerd begrepen christelijke charitas. Naast de verdraagzaamheid des geestes plaatst zich een soort „verdraagzaamheid des harten", waarin het hart dan zijn bevrediging zoekt.

* * *

Zoo verspreidt zich aan den vooravond van de Revolutie, onder invloed van de schrijvers dezer eeuw, wat men moet noemen een „leeken-moraal", die de godsdienstige moraal in de volgende eeuw op zoo beklagenswaardige wijze heeft vervangen. Nochtans blijft er vanaf dat punt tot aan een politieke revolutie een enorme afstand te overschrijden, en niet de intellectueelen hebben die overschrijding bewerkt. Indien zij er tot 1787 aan medewerken om de revolutie voor te bereiden, is het zonder er zich van bewust te zijn en zonder de gevolgen te vermoeden, welke hun leerstellingen later zullen hebben.

In verhouding tot de politieke oorzaken van de omwenteling schijnen de

verstandelijke oorzaken van slechts geringen omvang. M. Mornet schrijft dezen zin als de quintessens van zijn conclusies neer: „S'il n'y avait eu que l'intelligence pour menacer effectivement l'Ancien Régime, l'Ancien Régime n' aurait couru aucun risque. Il fallait à cette intelligence pour agir, un point d'appui, la misère du peuple, le malaise politique."

Als de financiën in het Frankrijk der achttiende eeuw in goeden staat waren geweest, als talrijke ergernissen de geesten niet in verwarring hadden gebracht, als er geen drie millioen Franschen gedoemd waren geweest in de soms meest behoeftige omstandigheden te leven, terwijl een handvol begenadigden een schrijnende weelde ten toon spreidden, zouden alle doctrines der philosofen het „ancien régime" niet méér beroerd hebben dan een windzucht een steenen paleis. Een regiem stort ineen op grond van zijn impopulariteit en een onhandig geheven belasting doet meer voor zijn ondergang dan een onverbiddelijk, meedoogenloos boek. De regeeringen graven haar eigen graf: de intellectueel vergenoegt zich er mee het met bloemen te bestrooien.

Internationaal Werk in Londen

Fragmenten uit mijn Dagboek, 1940–1945

door Prof. Dr. J. A. VERAART.

INTERNATIONAL CHRISTIAN DEMOCRATIC UNION.

Somber Londen van het najaar 1940 in het moedige, taaivechtende Engeland. Elken nacht komen nu de Duitsche bommenwerpers, na Hitler's nederlaag in „The Battle of Britain". Maar ook overdag komen zij nog herhaaldelijk aansluipen — op den middag van de receptie, die ik het eerst ga herdenken, werden toespraken en gedachtenwisseling telkens weer onderbroken door dichtbij, fel inslaande bommen.

Het was triest werken geworden op het Departement van Justitie van de trieste Nederlandsche regeering. Volkomen zonder uitzicht. Gelukkig had men voor het persoonlijk leven zich kunnen losmaken uit een kringetje zonder eenige cultuur, nauwelijks met beschaving. Men behoefde in zijn vrijen tijd het kwaad humeur niet langer af te wachten van een mannetje-chef, dat men in het Vaderland nauwelijks zou hebben aangekeken. Het grootste deel van den dag was men, godlof, voortaan gevrijwaard tegen de grollen van een sluwen grapjas, die zich de straf voor zijn onbeschaamdheden, geborgen achter het mannetje-chef, goed berekend van het lijf hield. En de snel stijgende protserigheid van een minister, die elken dag tot grooter blaam voor Nederland zou groeien, kon men nu goeddeels ontgaan. Maar dat was alles nog maar negatief, zij het van groote waarde. Wat kon men doen voor het heden, en vooral voor later, dat uitging boven geestdoodenden klerkenarbeid?

Maar daar was dan eindelijk uitkomst. De nobele professor Simey, nauw verwant collega aan de universiteit van Liverpool, nam het initiatief voor mijn voordrachten daar, zelfs voor een speciaal economisch privatissimum met zijn Liverpool-studenten. De katholieke Aartsbisschop Downey leidde de voordrachten en toonde zich telkens weer een edel vriend. Er kwam gelegenheid, den Nederlandschen vriendenkring uit te breiden op de allerprettigste wijze en in ieder geval vijf jaren genoot men daarvan de vruchten. Maar wat den allerdiepsten indruk maakte, was de uitnoodiging voor een eerste bijeenkomst van „Christelijke (Katholieke) Democraten" van vele landen, in een van de Vrouwenclubs, de Sesame-Club in het Londensch West End.

Twee vrouwen van groote beteekenis namen het initiatief, Mrs. Crawford en Miss Barbara Barclay Carter.

Mrs. Crawford, hoogbejaard, kaarsrecht nog, altijd nog even voortreffelijk spreekster als schrijfster, met een eerbiedwekkende eruditie in het staatkundige en het sociale, leerlinge en bekeerlinge van den grooten Kardinaal Manning, sarcastisch en ongemoedelijk in den persoonlijken omgang, vol van gevoel voor humor en met het nobelst democratisch streven. Miss Barclay Carter, geboren Noord-Amerikaansche, maar sinds haar kinderjaren in Engeland, met een mooien graad van de Sorbonne, redactrice van *People and Freedom*, het Christen-Democratisch Maandblad, dat in kwaliteit van internationale voorlichting voor geen *Times* en geen *Manchester Guardian* onderdoet, met Italië, waarvan zij taal en cultuur volkomen kent en beheerscht, als haar derde Vaderland, toegewijd leerlinge van Don Luigi Sturzo en propagandiste van de ideeën van dien grooten katholieken socialen denker van onzen tijd. Met al de voornaamheid, die de Engelsche gastvrouw boven elke andere onderscheidt, ontvingen zij op dien kouden namiddag het internationaal gezelschap in de gezellige voorkamer van de club, waar de traditioneele thee werd aangeboden.

Hoe waren die beide leidsters tot dit initiatief gekomen?

Op een Congres in Keulen (1926) hadden vertegenwoordigers van de *Partis Populaires d'Inspiration Chrétienne* uit een aantal landen van Europa elkaar ontmoet. Ch. Ruijs de Beerenbrouck en ik waren door de Katholieke Partij in ons land aangewezen als afgevaardigden voor dat congres; aan de delegatie waren de Heeren M. van Hout, Mr. F. Teulings en P. J. S. Serrarens toegevoegd. Op deze belangrijke samenkomst waren vele samenkomsten gevolgd en in Parijs had men het secretariaat van deze staatkundige internationale opgericht.

Welnu, het was de bedoeling van Mrs. Crawford en Miss Carter, dat het internationaal contact tusschen de katholieke democraten niet verloren zou gaan en dat in den oorlogstijd in Londen — het groote centrum der geallieerden — aan den internationalen staatkundigen arbeid, onder inspiratie van het katholiek beginsel, zou worden voortgewerkt.

Wie waren zooal aanwezig op dien onrustigen Novembermiddag in de Sesame-club?

De Engelsche *People and Freedom*-groep, — bescheiden, maar belangrijk substituut voor een Katholieke Partij in Engeland — was goed door haar eminente leden — denk ook aan een Sullivan, K. C., den grooten kenner van Thomas More! — vertegenwoordigd; Frankrijk daarentegen slecht, zooals toen te begrijpen was, alleen door enkele over Spanje en Portugal ontsnapte christen-democraten. De Poolsche delegatie werd aangevoerd door den zoo verdienstelijken oud-Minister van Onderwijs, Generaal Haller, en door Kwiatkowsky, die vijf jaren lang met zooveel inzicht en enthousiasme zijn krachten aan het bestuur van de *Union* zou gaan geven. Mgr. Srámek, de Tsjechisch-Slowaaksche Minister-president, vertegenwoordigde met enkele priesters de katholiek-staatkundige groepen van zijn land. Er was een kleine groep voortreffelijke Belgen, een aristocraat als Baron de Waha in gezelschap van den eerbiedwaardigen oud-voorzitter van het Christen Werklieden Verbond. Enkele Italianen en Duitschers — met levensgevaar ontkomen leden van de Partito Popolare en van het oude Centrum — onder bescherming van de Engelsche regeering en van Kardinaal Hinsley moeilijk levend in Londen, — hielden zich, uiteraard, wat achteraf. Ook waren er een aantal Catalanen en Basken, door Franco uit hun land gedreven, onder wie een Batista i Roca vijf jaren lang zoo waardig zijn land met harden arbeid in Londen zou vertegenwoordigen. De afwezigheid van één werd algemeen betreurd: den geestelijken leidsman Don Luigi Sturzo, den voortreffelijken leider van de Partito Popolare, die toen reeds naar New York had moeten gaan.

Met hoeveel oprechte voldoening voelden al die Katholieken, bijna allen bannelingen, gestrand in de groote, moedige wereldstad, zich op dit katholieke plekje bijeen! En al kon niemand verwachten, dat veel groote dingen zouden worden tot stand gebracht, hoe krachtig was de gezindheid, die uit de toespraken zoo duidelijk bleek, dat men naar best vermogen zou werken aan beleving en toepassing van het katholiek-staatkundig beginsel, theoretisch thans, na den oorlog in de harde practijk.

Op die eerste bijeenkomst vertegenwoordigde ik geheel alleen staatkundig katholiek Nederland. Ik heb het altijd als een van de hoogste onderscheidingen beschouwd, dat voor de op te richten *Union*, die voor den oorlosgtijd de Internationale met haar centrum in Parijs zou vervangen, terstond aan mij de leiding werd opgedragen. Onmiddellijk voeg ik er bij, dat ik sinds 1942, voorjaar, krachtig steun kreeg van een voortreffelijke Nederlandsche groep, die, tot het einde van den oorlog, met *People and Freedom*, vooral het werk van de *Union* zou dragen.

Dit brengt mij meteen op die tragi-comedie in de Nederlandsche Kolonie in Londen, toen als onderdeel van de *International Christian Democratic Union* de Nederlandsche Katholieke Staatkundige Groep ging worden opgericht.

Om deze gebeurtenissen goed te verstaan moet men eenig begrip hebben van de geestelijke gezindheid van het Nederlandsch Londensch milieu. Ik ben mij daarbij er goed van bewust, dat het nu de gelegenheid niet is om de geschiedenis te schrijven — zoover dat uit eigen waarneming mogelijk is —

van een tijdvak, waarbij de Pruikentijd tot een levendig-spiritueel epopee wordt. Maar iets moet men toch wel vast weten. En dan vooral dit: dat de Kolonie in 1942 volop leefde in den waan, dat het nieuwe Nederland zou zijn geworden een volmaakt partijloos land, waarin een milde dictatuur onder Oranje haar zegeningen zou uitstrooien over de brave burgerij. En één ding stond daarbij vast — en hieruit blijkt, dat er niet uitsluitend verkalking was bij de Londensche potentaten! —: de Katholieken zouden onder geen beding als een staatkundige eenheid in het eenmaal bevrijde Vaderland terugkeeren.

Wie nu bedenkt, hoe het een tijdlang na de bevrijding is geloopen, weet wel, dat — dank zij de staatkundige onwetendheid van heel wat Katholieken — het er waarlijk even heeft uitgezien, alsof die Londensche manœuvre succes zou hebben. Maar dan stelle men zich goed voor de blinde woede, ja de razernij van het machtig deel der Kolonie — en dat waren uiteraard niet de Katholieken! — toen daar een zevental te goeder naam en faam bekend staande „Roomschen" zich met een circulaire (het grappige was: een bijlage in het Londensch Vrij Nederland!) tot hun geloofsgenooten richtten, tot het vormen van een Katholiek Staatkundige Groep als onderdeel van de reeds anderhalf jaar bestaande *International Union*.

Intusschen, de reactie van het geestelijk zoo onbelangrijk Londensch milieu als geheel houdt ons hier niet lang bezig. Interessanter is, hoe de tot een eerste bijeenkomst opgeroepen Katholieken reageerden. En dan was het resultaat globaal zóó: vijftig procent traden enthousiast toe en bleven ook met niet genoeg te prijzen volharding heel den oorlogstijd trouw; vijftig procent hield zich permanent afzijdig: de kat-uit-den-boom-kijkers, de profiteurs, de aan machtige anti-paapsche milieu's geklonkenen, de Londensche carrière-makers. Een enkele waagde het, op een van de vele vergaderingen, die de Nederlandsche groep hield, om de deur te komen kijken en op een bescheiden stoeltje in een hoek plaats te nemen. Vooral, toen duidelijk werd, hoe de Londensche potentaten zich in elk onderdeel op Nederland hadden verkeken, werden zulke gevallen niet zoo zeldzaam. Maar de „groep" wist, op wie te rekenen was en op wie niet, en ging rustig voort met den arbeid aan een heel program.

Maar laat ik terugkeeren tot het werk van de *International Union* zelf. Op hoeveel luisterrijke bijeenkomsten kan dan worden teruggezien. Ik denk aan den middag, toen de zoo waardige Generaal Haller die gloedvolle rede hield over het katholiek onderwijs in alle geledingen, over den nood van zelfs geheel katholieke landen aan katholiek onderwijs. Hoe trotsch waren wij, Nederlandsche toehoorders, toen op het werk van ons staatkundig voorgeslacht en hoe getuigden wij van den klaroenstoot van onze Bisschoppen in 1868 en van de daarop gevolgde katholiek-staatkundige activiteit in ons Vaderland. En hoe deed ons toen goed de hulde, die zoo bijzonder aan het Nederlandsch Katholicisme werd gebracht. Ik denk verder aan dat meesterlijk college van den Belgischen Minister van Staat, Paul Tschoffen, over de geschiedenis der Katholieke Democratie in het staatkundige, en hoe wij, Nederlandsche Katholieken, daarbij niet zoo bijzonder op ons gemak waren,

omdat wij ons ook herinnerden, in welken deplorabelen staatkundigen toestand wij ons katholieke volk hadden achtergelaten, nog altijd op de Rechtsche Coalitie, hoe ook verouderd, gericht en nog niet opgevoed tot het werken van Programministeries.

Als voorzitter had ik uiteraard, zoowel in de vergaderingen van de *International* als in die van de Nederlandsche Afdeeling, veel werk in voordrachten te verzetten. De sociale politiek van de Katholieken van West- en Midden-Europa, onder leiding van de beginselen van Quadragesimo Anno; de noodzakelijkheid van staatkundige organisatie der Katholieken op den grondslag van het eigen beginsel, wat toen al een felle strijd met den uit Frankrijk overgekomen Schumann beteekende; vooral de eensgezinde actie der Katholieken van de geheele wereld voor *The Commonwealth of Nations*. Ik denk daarbij heel in het bijzonder aan de wekelijksche bijeenkomsten in een der lokalen der *Newman Association*, de heerlijke studie-avonden, waardoor het kwam, dat mijn economisch privatissimum van Delft niet werd gemist.

Als iets heel buitengewoons bewaar ik aan deze *International Union* de herinnering van een voortdurende eendracht en het elkaar verstaan van allen op bijna alle punten. Zijn dit de vertegenwoordigers van tien, vijftien landen? moest men zich dikwijls afvragen. Zijn onze internationale sociologie, economie, staatkunde dan zoo goed door een aantal meesters geleid, dat wij — in twee, drie talen ons uitend —, geen enkele moeite hebben elkaar te verstaan? Zijn wij nog wel van verschillende landen en zijn wij, die daar telkens weer in één kamer zitten — de Belg Tschoffen, de Franschman Poimbœuf, de Duitscher Spiecker, de Bask Onaindia, de Catalaan Batista i Roca, de Engelsche Mrs. Crawford, de Amerikaansche Miss Carter, de Pool Kwiatkowsky, de Nederlander Veraart — niet van een en denzelfden stam? Men kan zeggen: ja, allen de kinderen van de ééne Moederkerk, en zeker, dat is veel. Maar het is voor dit geval van onvoldoende beteekenis. Want wij waren daar bijeen met staatkundige, katholiek-democratische aspiraties. En dan kan men niet anders dan een geweldige, grootsche evolutie vaststellen en alleen maar bidden, dat zij bewaard blijve.

Zeker, er is nu en dan fel gestreden tusschen ons — ik herinnerde al aan het debat met den Franschman — en wij weten nu wel allen, dat het gaat over een vraagstuk van diep-ingrijpende beteekenis; de heele opzet van de M.P.R. is erbij betrokken. Er was nog andere heftige strijd: ik denk aan mijn voordracht: *How to deal with Germany after the war?* — en hoe ik toen voor de eerste en eenige maal in de vijf jaren met die allerwaardigste en zoo strijdbare kampioene, Miss Carter, de secretaresse der Union, in scherp conflict kwam. Maar wat deerde het onze eenheid en eensgezindheid? Wat schaadde het aan onze sociaal-economische grondslagen, aan onze diep parlementair-democratische overtuiging? Wij aanvaardden de synthese van Abraham Lincoln en Frédéric Ozanam; de sociologie van Don Sturzo was onze sterke leidraad; ik mag er bijvoegen, dat de publiekrechtelijke bedrijfsorganisatie algemeen werd aanvaard en erkend, zelfs in nog wijder milieu.

In Londen is door de vertegenwoordigers van de *Partis Populaires d'Inspiration Chrétienne* een fakkel ontstoken, die brandende moet blijven. De goede ervaringen der Katholieken onder staatkundig opzicht in den tijd na de bevrijding in West-Europa wijst er op, dat de christelijke fakkeldragers in overvloed in de oude, maar hernieuwde landen te vinden zijn.

Wanneer komen wij in Parijs bijeen, opdat het Londensche groepje der Katholiek-Democraten den fakkel kan overdragen aan de mannen en vrouwen van het nieuwe Secretariaat?

BIJLAGE.

Het zal goed zijn op deze plaats Nederland en het Katholieke Nederland vooral kennis te doen nemen van het stuk, waarmee de „zeven Roomschen" zich destijds in Londen tot de andere Roomschen hebben gericht om hun medewerking in te roepen voor het vormen van een Afdeeling van de *International Christian Democratic Union*. Het stuk is vooral pikant om wat wij in 1945 en 1946 in het Vaderland, zoowel van katholieke zijde als van niet-katholieke zijde, op het staatkundig erf hebben beleefd. Men denke aan de ongare „Volksbeweging", aan het „Bevrijdings-fascisme", aan de rechteloosheid — kortom aan al de afzichtelijke dwaasheden, die zulk een kerngezond volk als het democratische Nederlandsche over zich heen heeft moeten laten gaan. Men herinnere zich de rossers en rijders, de brassers en fuivers, de geldverkwisters en nietsnutters — kortom die heele bende van gieren, neergestreken op de armoede van het geschonden land. Men herinnere zich vooral, dat al die ellende, waaruit wij nu misschien langzaam en moeilijk zullen gaan ontsnappen, toen in Londen door een verdwaasde regeering werd voorbereid.

Waarlijk, dan is er reden met trots te vermelden, wat een kleine groep in den vreemde — loswerkend het gehuil van zooveel intriganten en scharrelaars — aan de geestelijk naastverwanten in April 1942 heeft meegedeeld!

Aan de Nederlandsche Katholieken in Engeland.

Geloofsgenooten!

In den storm over ons Vaderland is — zij het tijdelijk — ook de staatkundige werkzaamheid van de Nederlandsche Katholieken verloren gegaan.

Daarin mogen wij niet berusten!

Als aanstonds, na het verjagen van Duitschers en Japanners van onzen dierbaren grond, wij beter dan ooit het werk voor Land en Volk gaan verrichten, dan willen wij, Nederlandsche Katholieken, dat doen, geleid door de groote beginselen, die aan het Katholicisme in zijn historische ontwikkeling als wereldmacht zijn ontleend. Wij willen dan in toepassing brengen de leidende gedachten van Sint Thomas van Aquino, van de Encyclieken van Leo XIII en Pius XI. Wij, katholieke Nederlanders, willen voltooien het werk van Doctor Schaepman; wij willen ons doordringen van de leerstellingen, in den bodem der werklijkheid gevonden, die de groote nationale

geleerden, de katholiek-wetenschappelijke leiders van modern Nederland, een Beysens en een Struijcken, ons hebben toevertrouwd.

Wij, Nederlandsche Katholieken, mateloos bevoorrecht boven onze katholieke broeders en zusters, die thans in het Rijk aan de Noordzee en in Nederlandsch-Indië worden geknecht, wij hebben een staatkundigen eereplicht te vervullen.

Wij moeten in dezen tijd van scheiding de katholiek-staatkundige traditie handhaven, ons bezinnen op de lessen van onze groote mannen, ons voorbereiden op een nieuwe staatkundige werkzaamheid, die wij van stonde af aan nationaal willen zien en in samenwerking met allen, die van goeden wil zijn ook buiten het katholieke erf, maar waarbij de kerngezonde gedachten van katholieke staatkunde en van katholieke maatschappijleer de welverdiende eereplaats zullen vinden.

Geen Nationaal-Socialisme en geen Communisme zullen ons, Nederlandsche Katholieken, ooit leiden! Wij zullen bij een staatkunde „door het volk en ten bate van het volk" als goede katholieke democraten, de solidariteit van klassen, standen en volken verdedigen, den eerbied voor het gezin en voor de ouderlijke macht, de katholieke opvoeding van de katholieke jeugd, de zedelijkheid in het openbare leven, de sociale en economische verzorging en ontwikkeling van alle groepen der bevolking, waarbij ook de geringste onder ons tot volle menschwaardigheid wordt opgeheven.

Gode zij dank, er is in Engeland reeds pionierswerk verricht!

Reeds anderhalf jaar werkt te Londen in dezen staatkundigen geest de *International Christian Democratic Union*, de Katholieke Internationale van de vertegenwoordigers van negen volken, die het staatkundig werk van een Don Sturzo en een Ruijs de Beerenbrouck in internationale solidariteit voortzet.

Nederlandsche Katholieken nemen in deze schoone actie hun belangrijke plaats in.

Het is stellig niet mogelijk voor de Nederlandsche Katholieken hier in Engeland actueele staatkunde te bedrijven. Dat ligt ook geenszins in onze bedoeling. Evenmin denken wij er aan, dat ons werk, een werk van bezinning, opnieuw beleven en voorbereiding, alleen door ons, Nederlandsche Katholieken in Engeland, wordt verricht. Stellig zijn de besten onder onze Geloofsgenooten in Nederland en Nederlandsch-Indië, zij het onder veel ongunstiger omstandigheden, met dezelfde gedachten bezield en werken zij voort, hoe zeer ook in het verborgen. Op den door God bepaalden tijd zullen wij dan ook ons werk met hun werk vereenigen, waarbij geheel wordt uitgebannen de gedachte, alsof wij in onze vrijheid arbeid van hooger gehalte konden doen dan zij in hun verdrukking.

Maar wij in Engeland genieten het onschatbaar voorrecht van dit land der vrijheid, dat wij ons openlijk en vrij aan onze schoone taak kunnen wijden, dat wij in zuivere lucht de vaan van de katholieke staatkunde mogen dragen, vooral, dat wij ons kunnen organiseeren. En tot dusver ontbrak organisatie van de Nederlandsche groep. Tot die organisatie roepen wij U thans op.

Wij noodigen U dan uit, Zaterdag 9 Mei a.s. te willen komen in de Sesame Club . . . ten einde:

1°. op te richten de K.S.G.E., de Katholiek Staatkundige Groep in Engeland, Nederlandsche Afdeeling van de *International Christian Democratic Union;*
2°. te luisteren naar de rede, die de eerste ondergeteekende zal uitspreken over *Wetenschap en Politiek*, waarna gedachtenwisseling zal plaats vinden.
Bevordert door Uw komst het belang van een groote zaak!

Het Voorloopig Comité,

Prof. Dr. J. A. Veraart, *Voorzitter.*
Mr. R. Neuerburg, *Secretaris.*
Ir. J. B. Ridder de van der Schueren.
A. C. M. Hellegers.
Mevrouw H. F. A. Kraaijvanger-Buskens.
Father R. J. Padberg.
Ir. L. Smulders, *Penningmeester.*

De Mohammedanen in Britsch-Indië

door Dr. A. H. VAN VLIET.

Er is veel geduld en nog meer genade noodig om een kaste-Hindoe te bekeeren. Iedere missionaris zal evenwel toegeven dat het missiewerk onder de Hindoes niet zoo hopeloos schijnt als de bekeering der Mohammedanen. Over het algemeen kan gezegd worden dat aan de bekeering van de bijna honderd millioen volgelingen van den profeet in Indië practisch en ernstig niet gedacht wordt. Enkelingen worden Christen en Katholiek. Maar van systematisch missiewerk onder de Mohammedanen is geen sprake. Onze Mohammedaan is niet zoo syncretistisch ingesteld als de Hindoe, ofschoon ook hij eer brengt aan Jesus, den profeet, wiens graf hij zelfs aanwijst in Kashmir. Het aan Gandhiji zoo geliefd gezegde: „De ééne godsdienst is zoo goed als de andere" zal een Mohammedaan niet over de lippen komen. Den missionaris, die na zeventien jaar missiewerk in Noord-Indië, dat overwegend Mohammedaansch is, naar Holland terugkeerde, werd er geen verwijt van gemaakt toen hij bekende in al die jaren slechts één persoon bekeerd te hebben.

Er is in Calcutta een katholiek Instituut dat zich speciaal bezig houdt met het Mohammedaansche probleem. De Jezuieten aan dit Instituut verbonden verdiepen zich in Mohammedaansche cultuur, geschiedenis, gebruiken en godsdienst. Terwijl zij hun beste krachten er aan wijden om bij de Mohammedanen interesse te wekken voor de katholieke leer, vinden zij het van tijd tot tijd noodig de Katholieken en de missionarissen te interesseeren voor het missieprobleem onder de Mohammedanen. [1])

[1]) Op de laatste vergadering van Rectoren en Professoren aan de groot-seminaries in Indië werd aangedrongen op een meer diepgaande studie van de Islamitische philosophie en cultuur.

In een voor priesters bestemd maandschrift (*The Clergy Monthly*) werd verleden jaar een overzicht gegeven van den Islam in Indië door één van de Professoren aan het genoemde Instituut, Father V. Courtois S.J. Na den lezers van het K.C.T. eenig idee gegeven te hebben van het missieprobleem onder de kaste-Hindoes in Indië [1]), zou het een grove lacune beteekenen niet ook iets over het nog ingewikkelder missieprobleem onder de Islamieten te vertellen aan de hand van Father Courtois' artikel.

Mohammedanen worden over geheel Indië aangetroffen. In het Britsch-Indische gedeelte zijn zij in afgeronde getallen als volgt over de verschillende Provincies verdeeld. [2])

Provincie Bengalen: 33 millioen — Punjab Staten: 16 millioen — Vereenigde Provincies: 8½ millioen — Bihar: 4½ millioen — Presidentschap van Madras: bijna 4 millioen — Provincie Assam: 3½ millioen — Provincie Sind: ruim 3 millioen — Noord-Westelijke Grensprovincie: bijna 3 millioen — Presidentschap van Bombay: bijna 2 millioen. Meer dan 700.000 leven er in de Centrale Provincies en 150.000 in Orissa. Dan zijn er meer dan 3 millioen Mohammedanen in den Staat Kashmir; ruim 2 millioen in het gebied van den Nizam (Hyderabad); bijna een millioen in Mysore en Travancore; juist onder 500.000 in Gwalior en Baroda. Daar moeten nog bijgeteld worden de Mohammedanen die in de kleinere Staten wonen en de ongeveer 2½ millioen van het N.W. Agentschap en de Stamgebieden.

Het meerendeel van onze Mohammedanen zijn Indiërs, bekeerlingen tot het Islamisme. Mohammedanen van Arabische afkomst worden hoofdzakelijk in Sind aangetroffen. In de grootere steden vindt men Islamieten van het Perzische en Turksche type, de Mogols. Pathanen ziet men bijna overal in Indië. De Moplahs van Travancore en de Nawaits van de Konkan zijn afstammelingen van vroegere Arabische en Perzische Kolonisten.

Het is verbazingwekkend dat onze Mohammedanen die erg verspreid wonen, die zulke groote verschillen vertoonen in ras, taal [3]) en politiek, op het punt van godsdienst zoo uitgesproken homogeen zijn: „Lâ ilâhoun ill' Allah, Mouhammedoun rasoulon 'llah", „Er is geen God buiten Allah en Mohammed is zijn profeet". De Qur'an is voor hen allen: „het boek waarin geen twijfel gevonden wordt, een gids voor den vrome". (Qr. h. 2, v. 2,) [4]).

Het akkoord over grondbeginselen van den Islam en de vrijwel algemeene stagnatie in de oude traditioneele godsdienstige opvattingen sluit echter een van uiterst conservatisme tot ultra-liberalisme varieerende levensphilosophie niet uit. Wij geven alleen de hoofdstroomingen weer, die zich gedurende de laatste honderd jaar in den Indischen Islam doen gelden en die tot op heden nog invloed uitoefenen. Wij behandelen achtereenvolgens de Liberale School van Aligarh, de Cultureele School van Shibli en Ameer Ali, de vooruitstrevende of Activistische School van Iqbal en de Missie-School.

[1]) Zie K.C.T. 2e jaargang, Deel I, blz. 409 en 444.
[2]) De getallen zijn van 1941, het jaar der laatste volkstelling.
[3]) Zij spreken minstens 15 verschillende talen.
[4]) Mohammedanen zijn ofwel *Shias* (de Afgescheidenen in Perzië en elders) ofwel *Sunnis*, Volgelingen van de Tradities. Er zijn in de wereld twee en zeventig verschillende sekten of groepen van Mohammedanen (cfr. *The Glory of the Shia World* door Major P. M. Sykes).

DE LIBERALE SCHOOL.

Als overal elders in de wereld heeft de industrieele revolutie in Europa ook in Indië een omwenteling te weeg gebracht. De gevolgen van die revolutie werden hier des te meer aangevoeld naarmate Engeland zijn heerschappij over Indië bevestigde en de afgetakelde Mogol-dynastie den genadeslag toebracht. Voor eeuwen was vooral in Indië de doctrinaire Islam uiterst conservatief gebleven. De nieuwe ideeën omtrent opvoeding en godsdienst vonden de Mohammedanen, die zich jarenlang afgescheiden hadden gehouden, geheel onvoorbereid. De meer eclectische Hindoes zagen hier hun kans om het juk der Mohammedaansche overheersching van zich af te schudden. Terwijl de Islamieten zich hardnekkig verstarden in de door hun bekrompen Mullahs voorgehouden verouderde leer en wet, pasten hun traditioneele vijanden, de Hindoes, zich bij de nieuwe situatie aan. De Mohammedanen hielden zich strikt afzijdig, weigerden hun kinderen naar de Gouvernementsscholen te sturen.

Deze halsstarrige negatieve houding, zou binnen afzienbaren tijd fataal geworden zijn voor de Muzelmaansche communiteit van Indië, indien niet een man begaafd met groot vooruitzicht en durf was opgestaan om zijn broeders in het geloof hun verderfelijke dwaasheid bewust te maken. Die man was Sir Sayyid Ahmad Khan. Hij werd in 1817 te Delhi geboren. Ofschoon hij als iedere andere orthodoxe Mohammedaan was opgevoed, maakte toch de nieuwe Westersche cultuur grooten indruk op hem en kwam bij hem het verlangen op den geest van die cultuur door zijn gemelijke communiteit te doen adopteeren. Eerst vond hij het noodig zijn verdachte geloofsgenooten in de oogen van achterdochtig Engeland te rehabiliteeren en toenadering tot stand te brengen tusschen de bezettende macht en de Muzelmannen. Vervolgens zette hij er alles op om de Westersche cultuur ingang te doen vinden bij zijn geloofsgenooten.

Hij trad openlijk op als voorstander van verdraagzaamheid en liberalisme zelfs op godsdienstig gebied. Hij liet Europeesche werken over kunsten en wetenschappen in het Urdu vertalen. Zelf ondernam hij een commentaar op den Bijbel die volgens hem nooit zijn authentiek karakter verloren had zooals de Mullahs beweerden. Tenslotte slaagde hij erin om in 1875 te Aligarh in Noord-Indië het Mohammedaansche Engelsch-Oostersche College te openen dat later de eerste Muzelmaansche Universiteit in Indië zou worden. Sayyid Ahmad was door en door liberaal. Zijn geloofsgenooten noemden hem niet zonder eenige verachting „den Naturalist". Ahmad verwierp zonder meer al de bijgeloovige praktijken die zich in de leefwijze van de Islamieten een plaats veroverd hadden. De orthodoxe godgeleerden onder de Mohammedanen ergerden zich ten zeerste aan Ahmad's leer van het private onderzoek en de persoonlijke interpretatie der heilige boeken, als ook aan zijn gebrek aan eerbied voor de *Hadith*, de traditie. Ahmad wilde de afschaffing van het *purdah*-systeem en streed voor de emancipatie der vrouwen. Ahmad bleef getrouw aan den Islam. Het was juist zijn liefde voor den Islam die hem ertoe bewoog te werken voor zijn zuivering en voor een meer vooruitstrevend programma binnen den geloofskring. In het door hem geredigeerd tijd-

schrift *Tahzib-ul' Akhlaq* verdedigde hij den Islam tegen de aanvallen van den kant van Europeesche schrijvers. Hij kan met goed recht als de grondlegger van de moderne Muzelmaansche Apologetiek beschouwd worden.

Sayyid telde onder zijn volgelingen sommigen van de knapste koppen in Islamitisch Indië. Met name moeten worden genoemd: de polemicus Chiragh Ali, die aandrong op scheiding van Kerk en Staat in den Islam; de begaafde schrijver Mushin-ul' Mulk Sayyid Mahdi Ali, die zijn talent benutte om de pedagogische theorieën van Sir Sayyid onder het publiek te brengen; Mustafa Khan, die in 1891 *Apology for the New Light* schreef; Professor Sallah'ud' Din Khuda Bakhsh van Calcutta, die bekend is om zijn Engelsche vertalingen van Duitsche werken over den Islam; Altaf Husain Hali († 1914) en Nazir Ahmad († 1912), die in de Urdu-taal de vooruitstrevende gedachte van de Liberale School populair trachtten te maken.

DE CULTUREELE SCHOOL.

De school van Aligarh met haar vooruitstrevende en rationalistische leer was voor vele Mohammedanen te nuchter en te koud. Door haar kritiek op de gangbare instellingen, haar veroordeeling van eeuwenoude praktijken en geloofsbegrippen was zij voor menigeen een steen des aanstoots en had zij de godsdienstige gevoelens van de vromen gekrenkt.

De reactie tegen Sayyid's verregaand rationalisme werd ingeleid door Muhammad Shibli Nu'mani († 1914) die, ofschoon zich aansluitend bij de kritiek van Aligarh, toch meer opbouwend te werk ging. Het menschelijke verstand was voor hem „ancilla religionis". Shibli was conservatiever dan velen van zijn mede-professoren te Aligarh. Hij had meer waardeering voor specifiek godsdienstige waarden. Shibli was op de eerste plaats historicus, een bewonderaar van de oude cultuur, die den Islam beroemd had gemaakt. Die cultuur, door de moderne techniek verdrukt en vergeten, werd het thema van zijn vele historische geschriften. Zijn laatste werk, het leven van Mohammed, dat tot op heden onvoltooid is, zal zegt men het standaard-werk worden in de Urdu-taal.

„Terwijl Sir Sayyid den Islam vanuit het oogpunt der Westersche nieuwe waarden beoordeelde, werden de nieuwe waarden door Shibli vanuit het oogpunt van den Islam beoordeeld" (W. C. Smith, *Modern Islam in India*). Wat Shibli deed voor het Urdu-lezende publiek, dat heeft Syed Ameer Ali voor de Engelsch-sprekende wereld gedaan. Hij is een stap verder gegaan dan de Liberale School. De Islam kwam uit zijn handen als een organische leer met positieven inhoud. In zijn populair boek *The Spirit of Islam* waarvan in 1922 een herziene druk verscheen, toont hij aan hoe grootsch de Islam niet alleen *was* in het verleden maar nog *is* in het heden; hoe schoon zijn boodschap, hoe redelijk zijn leer, en tenslotte hoe modern, aangezien de Islam de beste oplossing geeft voor de loopende wereldproblemen. Voor Ameer is de Islam de godsdienst voor *alle* tijden en voor *alle* klassen van menschen: *katholiek*. De Islam bewaart en verdedigt de beschaving en geeft den mensch algeheele voldoening. De Islam heeft als zijn grondlegger den ongeëvenaarden Mohammed, die volmaakt was en alles volmaakt deed. Het volgt

vanzelf, dat iedere Muzelman trotsch kan gaan op zijn geloof. Hij weet nu dat hij zelfs een betere godsdienst bezit en een grooteren profeet rijk is dan de Christen. De Cultureele School is populair geworden in Indië. W. C. Smith zegt in zijn bovengenoemd boek: „Zij geeft den Mohammedaan een gevoel van rijkdom en sterkte en vraagt niets van hem. Degenen die te modern zijn, te verstandig, te druk om zich met de Sumah (de Traditie) of zelfs met de Qur'an bezig te houden, kunnen in ieder geval emotioneel-godsdienstige voldoening vinden in hun liefde voor den profeet en overigens onverschillig blijven."

DE ACTIVISTISCHE SCHOOL.

Er was een dichter noodig om tegen het passivisme der Cultureele School te reageeren. Muhammad Iqbal († 1938) was de dichter die de School der Activisten met zijn gloedvolle verzen inspireerde en den Islam tot actie opriep: *Arise and create a new world!*

Na de Universiteit te Lahore bezocht te hebben en Professor te zijn geweest aan het Oostersche College aldaar, reisde Iqbal naar Europa.

In 1908 kwam hij als doctor van de Universiteit van München en als oudprofessor van de Londensche Universiteit in zijn vaderland terug.

Hij was advocaat, bracht het zoover in de politiek dat hij in 1930 President werd van het Muzelmaansche Verbond. Als dichter schreef hij in Urdu, Perzisch en Engelsch.

Iqbal werd algemeen geacht en bewonderd; hij stond, zoo dacht men, boven alle partijen. Toch werd er verschillend over hem geoordeeld. Was hij eng-Islamitisch en reactionnair? was hij begrensd nationalist of een pan-Islamiet? Iqbal was in werkelijkheid humanist, ook op godsdienstig gebied. Ofschoon hij in het bestaan van God geloofde en zelfs in de Qu'ran, waren zijn psychologische theorieën op geen stukken na Islamitisch. Hij was een vereerder van Bergson en Nietzsche. Met dat al, was hij toch een apologeet van den Islam. Hij legde er zich op toe de Muzelmaansche godsdienstphilosophie te baseeren op de traditioneele Islamitische wijsbegeerte als ook op de verscheidene latere ontwikkelingen der menschelijke kennis. Iqbal heeft veel volgelingen gehad en van zeer diverse pluimage. Niemand heeft hem ooit ten volle begrepen. Hij was te diep voor het gros van zijn volgelingen. Eén ding hadden zij begrepen: zij moesten actief zijn, zij moesten vooruit. Waarheen wisten zij niet. Zij sloegen de weg in naar Moskou! Voor vele jongeren immers beteekent de Islam niets als hij geen socialisme is, die al de principen in zich bevat van den gelukkigen Marxistischen Staat. Mohamed heeft in zijn tijd harde taal gebruikt tegenover de toenmalige kapitalisten. De *zakat* was belasting ten bate van de armen. Door zijn erfeniswetten heeft Mohamed getracht accumulatie van rijkdom te voorkomen.

Maar al die ijver, al die praat en propaganda over de hervorming van den Islam en zijn aanpassing aan moderne tijden raakt den Islam als godsdienst in het geheel niet. Het gaat alleen over de Islamitische communiteit. De onderwerpen die aan de Universiteit van Aligarh en door de moderne vooruitstrevende Mohammedanen het meest aangevoerd worden zijn wereldsche

zaken: onderwijs [1]), purdah, echtscheiding, polygamie, pakistan. De heele mentaliteit van Indische Islamieten, zegt één van hun eigen menschen, is meer communalistisch dan godsdienstig. De Muzelman in Indië blijft liever de oude sleur volgen. Hij wordt niet graag in zijn rust gestoord door periodieke geestelijke emoties.

DE MISSIESCHOOL.

Ofschoon er dan ook vele missie-organisaties (Anjumans) waren en zijn onder de Mohammedanen in Indië [2]), hebben zij tot nu toe geen groote successen geboekt. Meest actief en best georganiseerd is de *Ahmadiyya Anjuman Isha'at-i-Islam* te Lahore en te Qadian.

Deze Anjuman werd tegen het einde van de vorige eeuw door Mirza Ghulam Ahmad († 1908) te Qadian in de Punjab gesticht. Ahmad was een vroom en ijverig mensch, die zich tot de Islamitische mystiek (Sufisme) voelde aangetrokken. Door den ellendigen toestand van zijn geloofsgenooten daartoe bewogen, wierp hij zich op als „Mujaddid", hervormer. Hij kon dit des te gemakkelijker klaarspelen vanwege het traditioneele geloof onder de Mohammedanen dat aan het begin van iedere eeuw zoo'n Mujaddid zal verschijnen met de opdracht den Islam nieuw leven in te storten en te zuiveren. Ahmad gaf zich niet alleen uit als den verwachten Mujaddid, hij beweerde door God omhangen te zijn met den viervoudigen profetenmantel van Abraham, Mozes, Jesus en Mohammed. Hij slaagde erin eenigen van zijn geloofsbroeders te overtuigen dat de geest van dit heilige Viermanschap in hem zetelde en hij hun voorrechten en macht bezat. In 1889 werd de nieuwe Anjuman gesticht. De organisatie had eigen scholen, een seminarie voor toekomstige leiders en missionarissen, enz. Toen in 1914 de eerste opvolger (Khalifa) van Ahmad stierf, ontstond er oneenigheid. Er werd zelfs getwijfeld aan Ahmad's profetische waardigheid. De twee Anjumans, te Lahore en te Qadian, zijn nu onafhankelijke communiteiten, beide vurige propagandisten van den Islam en aartsvijanden van het Christendom. Zij hebben het op een wereld-unie van alle Mohammedanen gemunt en op de grootst mogelijke verspreiding van den Islam. Zij werken in Engeland, Duitschland, Japan, op Java.... en de School van Lahore wil Spanje voor den Islam heroveren. De leden schrijven veel. Hun boeken en pamfletten worden overal aangetroffen.

Over het algemeen zijn de Ahmadis niet populair onder de Mohammedanen. Zij hebben vooral de laatste jaren veel van hun invloed en kracht verloren. Toch is en blijft er veel vraag naar hun publicaties, vooral naar die van de Lahore-groep wier leer zeer dicht staat bij die van den vleienden Ameer Ali.

De Islam heeft op het oogenblik een zeer ernstige crisis te doorstaan. De politieke vraagstukken hebben de godsdienstige problemen op den achtergrond gedreven. Maar de hervorming gaat zwijgend door, ofschoon de politieke en

[1]) In de Wetgevende Vergadering van Madras kwamen de Mohammedanen sterk op voor godsdienstonderricht op de scholen.

[2]) De *Crescent Society* te Madras; de *Jamiat Shubban al' Muslimeen* te Bombay; de *Servants of Islam* te Lahore; de *Anjumans-i-Tabligh-ul'Islam* te Poona, enz.

sociale kwesties de richting veranderd hebben. Er wordt naar een middenweg gezocht tusschen kapitalisme en communisme.

De Islam probeert zich te adapteeren aan het moderne leven. Er moet een antwoord gevonden worden op vraagstukken die de Mohammedaansche wijsgeeren niet hebben aangeroerd. De Muzelman ziet meer van de wereld; hij komt nu in contact met menschen van een ander geloof; hij is niet meer zoo fanatiek.

Is het misschien nu niet de tijd om toenadering te zoeken en de Islamitische hervormers zoo te beïnvloeden dat zij zich keeren tot Christus? Verleden jaar heeft de katholieke wereld op aandringen van den H. Vader speciaal gebeden voor de bekeering van den Islam. De ware leer van Christus moet onder de Mohammedanen gebracht worden door middel van katholieke lectuur, charitatief en sociaal werk en persoonlijk contact. De taak is enorm zwaar en menschelijker wijze gesproken ondankbaar, maar wij zijn nu eenmaal door Christus gezonden om *alle* volkeren te onderwijzen.

Nieuwe Boeken

GODSDIENST

Margaret T. Monro, *Blessed Margaret Clitherow*, London, Burns Oates and Washbourne, 1946. 74 blz.

Dit boekje vertelt ons het leven en de marteldood van een dier zeldzame sterke vrouwen, die in de 16e en 17e eeuw in Engeland hun bloed vergoten voor het ware geloof. Margaret Clitherow was de vrouw van een Yorksen slager en moeder van drie kinderen; tijdens de regering van Elisabeth verborg zij jaren lang priesters in haar huis en liet hen daar de H. Mis lezen. Met ongelooflijke standvastigheid beleed zij haar katholiek geloof tegenover een rechtbank van lafaards en schurken, met volkse eenvoud verklarende: „I intend to spend my blood in this faith, as willingly as ever I put my paps into my children's mouths".

Dit goed geschreven boekje bevelen wij graag aan belangstellenden aan. H. J.

L. van de Walle, *Wie is Jesus Christus?* Beyaert, Brugge. 2e druk 1945. 170 blz.

De Schr. moet het eerste en het laatste hoofdstuk wat veranderen: Dat gesprek in de trein is te onbenullig na de mooie hoofdstukken die voorafgaan. En in het eerste hoofdstuk worden de apologetische successen wat te gemakkelijk behaald: is het b.v. aannemelijk, dat Flavius Josephus zijn Antiquitates, voor het héle Romeinse volk bestemd, van dit Christusgetuigenis zou hebben voorzien terwille van een paar, weinig invloedrijke, leden van de Flaviërs-familie, die christen geworden zouden zijn?

Maar aan de waarde van dit werk doet dit weinig af. Het is een echt mooie, eenvoudige beschrijving van Jesus' persoonlijkheid, Zijn woorden en daden. Het is levendig, warm, met vaart geschreven en zal den lezer boeien en hem, zoals Prof. Coppens het in zijn Inleiding van zichzelf getuigt, van groter liefde tot Christus vervullen. We maken daarom gaarne de woorden van den kerkelijken censor tot de onze, „Denuo imprimatur et merito spargetur (misschien spargatur bedoeld?) plurimum". „Laat het opnieuw gedrukt worden en het zal (of: moge het) met recht een zeer grote verspreiding vinden!" LEO ROOD, S.J.

H. Fischer, *Gods Tempel zijt gij*. Het religieuze leven naar den geest van P. Arnold Janssen. Nederlandsche bewerking door Ant. Adriaens S.V.D., Soverdi-Pers, Heide-Kalmthout en Steyl-Tegelen. 1946. 345 blz.

P. A. Janssen, de Eerbiedwaardige Stichter der Congregatie van het Goddelijk Woord, werkte in zijn eerste priesterjaren als vurig propagandist van het Apostolaat des Gebeds, waarop hij zijn geestelijk leven

vormde en welks geest in de door hem gestichte Congregaties van Missionarissen en Missiezusters een voorname plaats inneemt. Uit de geestelijke geschriften en brieven van den Stichter heeft P. H. Fischer S.V.D. een bloemlezing samengesteld en verwerkt tot een „geestelijke leer" van Pater Janssen.

Vooraf gaat een korte levensschets, waarin de geleidelijke ontwikkeling van het inwendig leven des Eerbiedwaardigen duidelijk uitkomt. Voor meergevorderden biedt dit werkje uitstekende stof voor geestelijke lezing. J. Kr.

H. J. M. N. Janssen S.V.D., *Een Bijdrage voor de Methodiek van het homiletica-onderwijs op het groot-seminarie*, Steyl-Tegelen, 1946.

De bedoeling van dit boekje is vooral, een methode te geven om zich te bekwamen in de praktijk van de preek. Terecht meent de schrijver, dat men het best preeken leert, door het te doen. Maar men moet de kans krijgen, om zich practisch te oefenen.

De methode, die de schrijver uitwerkt, lijkt mij inderdaad zeer geschikt. Het boekje kan dan ook worden aanbevolen als een nuttige aanleiding voor den rhetorica-leeraar, die voor zijn practische oefeningen nog geen goede methode heeft gevonden.

C. de GR.

Dr. J. Michl, *De Evangeliën, Geschiedenis of Legende?* Vert. door L. van Hulle, Beyaert, Brugge 1945. 128 blz.

Ondanks de aanprijzende voorrede van Dr. P. van Imschoot, die „de Nederlandsche vertaling van dit nuttig, ja voor onzen tijd zoo noodig boekje met vreugde begroet", lijkt het mij voor ons katholieke volk weinig geschikt. Het wil mij voorkomen, dat de Schr. zich tezeer een Duits rationalistisch publiek voor ogen heeft gesteld, dat zich overigens door deze korte, op verschillende plaatsen niet al te heldere beschouwingen weinig zal laten imponeren.

Het hoofdgebrek van dit boekje ligt hierin dat er geen klaar idee wordt geboden van wat Inspiratie betekent en welke consequenties daaraan zijn verbonden. De anderhalve bladzijde, p. 116—7, die daaraan expresselijk worden gewijd, zijn totaal onvoldoende en bevatten nog beweringen die tot tegenspraak prikkelen. Als daar wordt gezegd: „Joannes, die zijn evangelie het meest historisch heeft opgevat, stelde zich niet ten doel de wereld in te lichten over hetgeen Jezus heeft gedaan en geleerd. Naar eigen getuigenis schreef hij: „opdat ge gelooven moogt, dat Jezus de Christus is, de Zoon van God, en opdat ge door te gelooven het leven moogt hebben in zijn naam" (20,31), „dan is het niet overbodig te verwijzen naar het voorgaande hoofdstuk (19,35): „En hij die het gezien heeft, legt er getuigenis van af, opdat ge geloven moogt. Zijn getuigenis is waarachtig; ook Hij weet, dat hij de waarheid zegt. „Of dat nu is „voor het christelijk geloofsonderricht en wellicht ook den oudsten christelijken eeredienst", Joannes is zich zeer goed bewust, dat hij ter motivering van dat geloof en die eredienst vaststaande feiten, ware geschiedenis moet brengen.

Zo zijn ook de uiteenzettingen over de Verrijzenisverhalen en een bewering als: „Zooals uit de studie over het ontstaan van de evangeliën blijkt, wijst de omlijsting, waarin de overlevering over Jezus voorligt, weliswaar op menige onnauwkeurigheid wat de details betreft, maar in zijn geheel omspant ze een historisch trouw beeld van Jezus" (87), hoe goed ook bedoeld, niet zeer nauwkeurig en weinig geschikt om de lezers met groter eerbied voor het Woord Gods te vervullen.

Gelukkig bestaan er al betere boeken over dit onderwerp en kan men Michl's boekje veilig laten rusten. LEO ROOD S.J.

J. J. M. van Breukelen, *Schoonheid en Geluk in Huwelijk en Voortplanting*, J. J. Romen & Zonen, Roermond, 1946. 151 blz.

De schr. van dit werkje is voor het lezend publiek geen vreemdeling. Twee vroegere publicaties, verschenen onder de eenigszins sensationeele titels: De Fakkel in jonge Handen en Christendom in de Steigers, hadden zijn naam reeds een zekere bekendheid gegeven. Terwijl wij echter — met vele anderen — over de zoo juist genoemde publicaties niet onverdeeld enthousiast waren, zijn wij over dit derde werkje van den schrijver vol lof. Wij wenschen hem van harte geluk met dit sympathieke boekje, dat getuigt van een warm hart, een zuiver christelijk gevoel en een gezond psychologisch inzicht. Allen verloofden en jong-gehuwden bevelen wij van harte dit boekje aan, waarin niets te bespeuren valt van sensatie of pikanterie, maar waarin alles een geest ademt van eerbied en liefde voor de schoonheid en het geluk van huwelijk en voortplanting.

Dr. ALPH. VAN KOL S.J.

LITTERATUUR

Robert Hamilton, *Hilaire Belloc*, London, Douglas Organ, 1945. 64 blz.

„An introduction to his spirit and work" noemt Hamilton zijn voortreffelijk essay over Belloc, den Engelschen katholieken auteur en medestrijder van Chesterton. In Nederland is Belloc vooral bekend als de schrijver van eenige historische monografieën. Hij is echter veel meer dan historicus, hij is humanist, essayist, dichter en socioloog, en onder al deze aspecten beschouwt hem Hamilton. Belloc was een man van breeden aanleg en breede belangstelling zooals de Engelsche litteratuur er meerderen heeft voortgebracht, klassiek gevormde geesten, die evenveel belang stelden in het practische leven als in het leven der letteren. Voor een verdere kennismaking met dezen uitstekenden prozaschrijver is Hamiltons essay een zeer goede inleiding. J. v. H.

Jan van Woensdrecht, *Sint-Jans-Molen*, Eindhoven, De Pelgrim, 83 blz.

Een dorpsverhaal uit het Belgische Kempenland. De Pastoor vormt de centrale figuur, maar een die het hart op de juiste plaats heeft en een ware herder is voor de gemeente van Sint-Jans-Molen. Een boekje voor het volk, een van de goede soort, met ernst en humor in juiste afwisseling.

J. v. H.

Friedrich Muckermann S.J., *Europa en „Der Deutsche Weg"*, Tilburg, Bergmans, 1946. 64 blz.

Pater Muckermann gaf na den oorlog in Zwitserland een boekje uit, waarin hij de verzetsbeweging der Duitsche Katholieken en de lotgevallen van zijn weekblad Der deutsche Weg beschreef. Tevens was het een relaas van zijn eigen lotgevallen in de jaren tusschen 1930 en 1945. Dit boeiende verhaal verschijnt hierbij in vertaling.

J. v. H.

Anton van Duinkerken, *Het Tweede Plan*, Amsterdam, Elsevier, 1945. 234 blz.

Met „het tweede plan" bedoelt de schrijver dezer essays het verschijnsel dat dichters, die tijdens hun leven hemelhoog geprezen werden, in later tijd door de kritiek en door het verzwakken van hun oorspronkelijk aureool vaak op den achtergrond, op het tweede plan geraken.

Als zoodanigen beschouwt hij Jacob Cats, Jan Vos, Adriaan Loosjes, Nicolaas Beets en C.S. Adema van Scheltema. De glorie van al dezen is inderdaad getaand, van sommigen zelfs zeer spoedig. Misschien zal menigeen bij het zien van het boek of bij het lezen van den titel zoo iets in zich voelen opkomen als: „wie heeft er nu nog zin om zich met deze voorbije figuren op te houden?" Doch het is nu eenmaal zoo, dat het interessanter zijn kan over iemand dan dien iemand zelf te lezen. Zoo is het hier. Van Duinkerken weet zoo veel van deze schrijvers en van hun omgeving, dat zijn boek boeiende lectuur wordt, boeiender dan wat zij zelf meestal schreven. Hij heft het concrete geval in een hoogere belichting: tracht zijn objecten historisch en psychologisch te benaderen en maakt belangrijk wat in zich niet zoo belangrijk scheen. Het boek werd aldus een beschouwing en verklaring van een algemeen, zich overal en altijd voordoend verschijnsel naar aanleiding van enkele afzonderlijke gevallen. In een voorbeschouwing en een conclusie polemiseert van Duinkerken met Dr. G. Stuiveling, tegen wien hij de rechten der aesthetica verdedigt ook in de geschiedschrijving der letterkunde. J. v. H.

Het Zielsavontuur van Desmond Bowdry, Roman, door een Monnik, Tielt, Lannoo, z.j. 186 blz.

Dit levensverhaal is helaas! fictie en geen waarheid. Was het historie, dan ontleende het zijn waarde aan de werkelijkheidsweergave. Nu is het echter fictie en de schrijver tracht het „echt" en „levenswaar" te maken met technische middelen, wat misleidend is, terwijl hij dit had moeten doen met artistieke middelen. De schrijver is van veel markten thuis, waardoor hij zijn verhaal zoo weet in te kleeden, dat velen het voor een biografie zullen verslijten. Was het dit, dan kwam men gemakkelijk over de vele onwaarschijnlijkheden heen; nu staat men telkens voor bijna-onmogelijkheden, die slechts met groot talent waarschijnlijk gemaakt hadden kunnen worden. Waar wij iets tegen hebben, is: de opzet van den schrijver, om namelijk met verkeerde middelen (met technische) de illusie te wekken van historie te schrijven. Overigens is er veel goeds van het boekje te zeggen; het is kostbaar en smaakvol uitgegeven en de schrijver voert zijn lezers naar verre landen en in ongewone situaties. Nogmaals: was het een biografie, dan was het voortreffelijk. J. v. H.

WETENSCHAP

Monumenta Historica Societatis Jesu, Ser. 4a, Scripta de S. Ignatio, Tom. I *Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola et de Societatis Jesu initiis*, Vol. I Narrationes scriptae ante annum 1557, ed. Dion. F. Zapico S.J. et Cand. de Dalmases S.J. cooperante Petro Leturia S.J., Romae 1943. (Vol. 66).

In het Voorwoord van dit nieuwe Deel der Monumenta Historica S.J. doet de huidige Leider der onderneming, Pater Pedro Leturia, Deken van de Historische Faculteit aan de Romeinsche Gregoriana, een bekentenis. Hij geeft ridderlijk toe, dat de uitgave van de vroegere Delen van het werk niet steeds aan de eis der wetenschappelijke methode beantwoord heeft. Hierom belooft hij een grondige herziening van het historisch onderzoek. Deze verontschuldiging slaat zeker niet op die Delen der Monumenta, welke het laatst gepubliceerd zijn, met name de banden aan de uitgave van de Geestelijke Oefeningen en van de Constituties gewijd, doch wel op de Delen uit de beginperiode van het werk. Van een dezer Delen is het thans gepubliceerde 66e Volumen een her-uitgave.

Het vóór ons liggende werk zouden wij een model willen noemen. Zowel uit het oogpunt van historische documenattie als van tekst-critische procedure verdient het een woord van bewondering. De beide Delen van de Series 4a der Monumenta Ignatiana, getiteld: *Scripta de S. Ignatio*, verschenen in 1904 en 1918. Intussen zijn vele nieuwe documenten gevonden. Het reeds gepubliceerde materiaal was niet systematisch genoeg geordend. Het critisch onderzoek bleek niet in overeenstemming met de uiterste belangrijkheid der teksten. Geen wonder dus dat P. Leturia tot een geheel andere indeling en behandeling van het beschikbare materiaal besluit. De Series 4a der Monumenta Ignatiana zal voortaan als titel dragen: *Fontes narrativi de S. Ignatio de Loyola* en heeft tot doel alle getuigenissen betreffende de levensloop en de werkzaamheid van den Stichter te verzamelen. De stof is in twee hoofdgroepen verdeeld: *Fontes narrativi* en *Fontes documentales*. De eerste groep omvat de getuigenissen, welke bedoeld zijn om gebeurtenissen en feiten uit het leven van den Stichter voor het nageslacht te bewaren; de tweede verzamelt de documenten, die meer of min toevallig op een voorval uit het leven betrekking hebben. De eerste groep zal uit twee Delen, n.l. de getuigenissen vóór en na 1567 bestaan (St. Ignatius stierf in 1566). De documenten van de tweede groep zullen in één Deel behandeld worden.

Uit de rijke inhoud van dit eerste Deel der 4a Series — een lijvig boekdeel van ruim duizend bladzijden — kunnen wij slechts enkele gegevens aanstippen. Het 7e „Monumentum" bevat de eerste uitgave van een zeer gewichtig document, n.l. het *Summarium de Societatis origine et progressu*, hetwelk Polanco tussen de jaren 1547—1548 samenstelde. Hierin zijn alle gegevens verzameld, die aan de gezellen van Sint Ignatius bekend waren, voordat P. Ludovicus González de Cámara uit de mond van den Heilige zijn *Acta P. Ignatii* optekende. In het 8e „Monumentum" zien andere biografische notities van Polanco voor de eerste maal het licht. De belangrijke *Acta* van P. Gonzáles de Cámara zijn in het 12e „Monumentum" van een overvloedige critische commentaar voorzien. Deze z.g. Autobiographie werd in het Nederlands vertaald onder de titel: *De Lotgevallen van den Zwerver*. Het 6e en het 15e „Monumentum" bevatten de uitgaven van twee andere gewichtige documenten, de *Brief* van Pater Laínez en het *Memoriale* van Pater González de Cámara. De „Monumenta" 15—18 hebben betrekking op de dood van den Heilige. Het 14e publiceert de opdracht, waarmee de Keulse Kartuizer Bruno Loer de *Theologia Mystica* van den Nederlandsen Franciscaner-mysticus Hendrik Herp aan Sint Ignatius toewijdde. Dit document handelt vrij uitvoerig over het ontstaan der Sociëteit. Belangrijk is het bovendien als bewijs van de verbreiding van de Nederlandsche Mystiek en van de verstandhouding tussen de Keulse Kartuizers en den Stichter der Sociëteit.

Al deze documenten worden door een zeer uitvoerige toelichting ingeleid. P. Leturia is een historicus van buitengewone scherpzinnigheid en nauwgezetheid. P. Candidus de Dalmases kan men zijn leerling noemen. P. Fernandez Zapico bezit een ongemene ervaring in de paleographie van de 16e en 17e eeuw. Tot besluit willen wij nog de aandacht vestigen op de zeer gedetailleerde Chronologie van het leven van Sint Ignatius, welke men in de algemene Inleiding vinden kan. Na een diepgaand onderzoek wordt het jaar 1491 (vóór 23 October) als geboortejaar aanvaard.

Dr. M. SMITS VAN WAESBERGHE S.J.

Het Existentialisme van Jean-Paul Sartre

door BERNARD DELFGAAUW

Een ruim jaar geleden was het woord „existentialisme" nagenoeg iedereen onbekend; nu komt men het overal tegen. Al onze weekbladen hebben al beschouwingen aan het existentialisme gewijd en soms rijst de vraag: weet men wel goed waar men het over heeft? Existentialisme is de naam geworden van een levenshouding, waarvoor niets heilig is. Existentialist is hij, die — zoals men dat gaarne noemt — „intens leeft". Dat is niet alleen bij ons zo; het is ook het geval in België en Frankrijk. Existentialisme is een modewoord geworden en men voelt zich erg gewichtig, als men met deze mode meedoet. Die mode uit zich dan — voorzover zij zich althans niet tot het veelvuldig gebruik van een *woord* beperkt — in een meestal vrij opzettelijke houding van immoraliteit en cynisme. Aldus is het woord existentialisme een geschikt etiket, om er voor zichzelf en voor anderen een gewoon na-oorlogs reactie-verschijnsel mee te bestempelen en daarmee te verontschuldigen.

Degene die er ongetwijfeld het meest toe bijgedragen heeft, dat het existentialisme een mode werd, Jean Paul Sartre, klaagt er zelf over: wanneer een dame zich in haar zenuwachtigheid een grof woord laat ontvallen, verontschuldigt zij zich met de opmerking: „Ik geloof, dat ik existentialist word!" [1]). Deze klacht kan zeer oprecht zijn. Wij willen immers niet beweren, dat Sartre eerst moedwillig reclame gemaakt heeft, om daarna de gevolgen een beetje pijnlijk te vinden. Wij willen enkel zeggen, dat Sartre met zoveel talent in litteraire en wijsgerige werken uitdrukking gegeven heeft aan een typisch na-oorlogse stemming, dat het ontstaan van een mode, van een „dilettantistisch existentialisme" niet uit kon blijven. Maar, zal men vragen: is dat hele existentialisme dan in zichzelf geen echt dilettantisme? Hierop antwoorden wij met Sartre: in het geheel niet; het existentialisme is een zuiver wijsgerige theorie enkel en alleen bestemd voor vakphilosophen [2]). Maar wat hebben met die philosophie dan die romans en toneelstukken te maken? Zij horen

[1]) L'Existentialisme est un Humanisme, Parijs 1946, blz. 12.

[2]) „C'est la doctrine la moins scandaleuse, la plus austère; elle est strictement destinée aux techniciens et aux philosophes", t.a.p. blz. 16.

erbij; zij worden door de techniek van deze philosophie vereist. Maar daarmee is inderdaad het gevaar van de mode gegeven. Er zullen er onder de velen, die zich zo graag existentialist noemen, wel zeer weinigen zijn, die de ruim 720 bladzijden van *L'être et le néant* doorgelezen hebben en nog minder, die begrepen hebben, wat zij lazen. Doch de romans en toneelstukken van Sartre kan ieder lezen, die behoorlijk Frans kent!

Het is echter goed onze lezers te waarschuwen, dat wij reeds bezig zijn hen op verkeerd spoor te brengen. Of minstens althans zijn wij verplicht, hun aan te geven op wélk spoor wij hen brengen. Tot nu toe immers hebben wij zelf op een zeer voornaam punt aan de existentialistische mode toegegeven, nl. door het existentialisme te vereenzelvigen met de philosophie van Jean Paul Sartre. Deze bijna steeds toegepaste vereenzelviging is allerminst geoorloofd. Vooreerst is zij in strijd met de feitelijkheid en vervolgens verhindert zij ons in te zien, wat existentialisme eigenlijk is, doordat wij het wezenlijke en het bijkomstige gaan verwarren.

Wat zijn de feiten, wat zijn de oorsprong en de huidige stand van het existentialisme?

Alle existentialisten betuigen hun afhankelijkheid van den Deensen denker Sören Kierkegaard (1813-1855), die in reactie op de door hem abstract geachte dialectiek van Hegel (1770-1831) als uitgangs- en eindpunt van alle denken de concrete existentie kiest. In mijn concrete bestaan ontdek ik als mijn diepste innerlijk mijn schuld tegenover God. Deze erkenning roept de angst in mij op, die daardoor de fundamentele trek van heel mijn zijn vormt. De uit deze angst voortspruitende vertwijfeling drijft ons in de armen van God: een blind vertrouwen op God is onze enige redding.

Ook Friedrich Nietzsche (1844-1900) geeft in het denken de volstrekte voorrang aan de subjectiviteit. Maar hier eindigt het onderzoek van het eigen bestaan niet in een vertrouwvolle overgave aan God, maar in het stellen van zichzelf als volstrekt zelfgenoegzaam. God is een schepping van de zwakken, de sterke heeft aan zichzelf genoeg en voor hém is al het andere.

Hiermee zijn in de kern de beide grondrichtingen aangegeven, die men in het existentialisme aantreft. Wat nog ontbrak was de methode. Deze hebben de existentialisten gevonden in het werk van Edmund Husserl (1859-1938). Husserl was overtuigd van de noodzaak van een nauwkeurige beschrijving van de bewustzijnsinhouden, vóór men aan

de eigenlijke taak der wijsbegeerte kon beginnen. Zijn „phaenomenologie" streeft er naar zonder vooroordelen de verschillende werkelijkheden in hun eigen wezen nauwkeurig te beschrijven. Het is noodzakelijk daartoe afstand te nemen van de „dingen" en zichzelf in zijn subjectieve voorkeur uit te schakelen.

Zoals men reeds uit deze wel heel summiere beschrijving kan zien, is er nogal een grote tegenstelling tussen het subjectivisme van Kierkegaard en Nietzsche enerzijds en het objectivisme van Husserl anderzijds. Het is Martin Heidegger (geb. 1889) die in zijn onvoltooid werk *Sein und Zeit* (1927) deze tegenstelling opgeheven heeft en aldus het leven heeft geschonken aan de „Existenzphilosophie". De phaenomenologie heeft volgens hem immers niet ten doel objectieve essenties te beschrijven, maar integendeel de subjectieve existentie, mijn eigen beleefde bestaan. Aldus wendt Heidegger de phaenomenologische methode aan, om het concrete bestaan van de mens (das Dasein) te beschrijven. Met behulp van deze methode ontdekken wij dan, dat de angst het eigenlijke wezen van het menselijk bestaan uitmaakt. De mens is immers „geworpen" in de wereld, die zelf als het ware in het niets is opgehangen. Vandaar, dat al wat ik doe, in de grond voor niets is. Aldus vinden wij Kierkegaard bij Heidegger terug doch zonder diens religieuze oplossing voor de angst in het blinde Godsvertrouwen. Tegenover God staat Heidegger even afwijzend als Nietzsche.

Naast de existentie-philosophie van Heidegger staat die van Karl Jaspers (geb. 1883). Ook volgens Jaspers is de mens in zich een mislukking, mislukking echter, die boven zichzelf uitwijst naar het Absolute. De existentie-philosophie van Jaspers vindt zijn eindpunt in God, die van Heidegger in het niets. Aldus staan in de Duitse wijsbegeerte van na de vorige oorlog twee existentie-philosophieën — ondanks markante overeenkomsten — in scherpe tegenstelling tegenover elkaar.

Het existentialisme van Sartre is dus allerminst uit de lucht komen vallen. Het is een voortzetting van de existentie-philosophie van Heidegger, waar Sartre zelf dan ook herhaaldelijk op wijst. Maar is het onjuist in Sartre het begin van het existentialisme te zien, het is evenzeer onjuist Sartre als den eersten *Fransen* existentialist te beschouwen. Geheel onafhankelijk van Heidegger en Jaspers — en zelfs van Kierkegaard — is Gabriel Marcel (geb. 1889) tot een „philosophie de l'existence" gekomen, waarvan wij de eerste uiting in boekvorm aantreffen in zijn *Journal metaphysique* (1927). Ook voor Marcel is de werkelijkheid

op de eerste plaats die van het concrete bestaan: het heeft geen zin zich in abstracte wezenheden te verdiepen, het gaat erom het concrete bestaan van de mens te doorgronden. Op tal van manieren heeft Marcel zijn beschouwingen ontwikkeld: in de oorspronkelijke vorm van zijn metaphysisch dagboek, in schetsen en uitvoeriger studies, in kritieken en daarenboven in drama's. Aldus is Marcel de eerste existentie-philosooph, die de philosophie in de litteratuur introduceert of, zoals men beter nog kan zeggen, de litteratuur burgerrecht geeft in de wijsbegeerte. Een nauwkeurige beschrijving van de concrete mens in zijn concrete omstandigheden (de „situatie", een categorie die voor het verstaan van Jaspers en Marcel van de allergrootste betekenis is) is de weg, die ons tot de metaphysiek moet brengen. In dit opzicht is er geen verschil met Heidegger. De beschrijving van het concrete mens-zijn vertoont echter bij Marcel tal van aspecten, die bij Heidegger totaal ontbreken. De menselijke existentie kan volgens Marcel enkel begrepen worden in haar noodzakelijk uitwijzen naar God, wederom een punt van overeenkomst met Jaspers. Vandaar, dat wij bij Marcel de beschrijving vinden van al die „structuren", die Heidegger en Sartre krachtens hun hele denkwijze onmogelijk geven kunnen: het geloof, de hoop, het vertrouwen, de godsvrucht, de trouw, de gehoorzaamheid. Buiten iedere godsdienst opgevoed, is Marcel aldus steeds dichter bij het Christendom gekomen. Een aansporing van François Mauriac was in 1929 door Gods genade voldoende, om Marcel tot de Kerk toe te doen treden.

Sartre is dus geen meteoor. Het terrein is voorbereid door Heidegger, Jaspers en Marcel. Welke plaats neemt Sartre nu in binnen het geheel der existentie-philosophie?

* * *

Sartre's werk heeft dezelfde tweeledigheid als dat van Marcel: litteraire werken enerzijds, wijsgerige werken anderzijds. Doch ook bij hem vormen deze een eenheid. Als philosooph debuteerde Sartre (geb. 1905) in 1936 met *L'Imagination*, vervolgens verschenen *Esquisse d'une théorie des émotions* (1939), *L'Imaginaire* (1940), *L'Etre et le Néant* (1943) en *L'Existentialisme est un Humanisme* (1946). Het eerste litteraire werk was *La Nausée* (1938, roman in dagboekvorm), vervolgens verschenen *Le Mur* (novellenbundel), *Les Mouches* (toneelstuk in drie bedrijven), en *Huis-Clos* (toneelstuk in één bedrijf), tenslotte de eerste twee delen van

de roman-trilogie: *Les Chemins de la Liberté*, *L'Age de Raison* en *Le Sursis*. Het derde deel *La dernière Chance* is in voorbereiding evenals een bundel kritieken *Significations*.

In *L'Etre et le Néant* vinden wij de systematische fundering van het existentialisme, zoals men dat op het ogenblik het meest verstaat. Van dit boek is de huidige mode van het existentialisme uitgegaan, enkel begrijpelijk, als men bedenkt, dat dit zeer zware en uitermate technisch-philosophische werk verscheen tegen een achtergrond van romans en novellen, die reeds diepe indruk gemaakt hadden en vooral van toneelstukken, die juist in de tijd van verschijning een geweldige opgang maakten. In het kleine en buitengewoon helder gesschreven *L'Existentialisme est un Humanisme* geeft hij een nadere toelichting van zijn opvattingen, om zich te verdedigen tegen de kritiek en verkeerde uitleggingen [1]).

Wat is het nu vooreerst, dat Sartre met de genoemde existentie-philosophen gemeen heeft? Hij geeft hierop zelf het antwoord: alle existentie-philosophen komen hierin overeen, dat zij van mening zijn, dat de existentie (het bestaan) voorafgaat aan de essentie (het wezen) of m.a.w. dat men moet uitgaan van de subjectiviteit [2]). Wat wil dit zeggen? Er is minstens één wezen, wiens existentie aan zijn essentie voorafgaat en dat is de mens. De mens immers bestaat, voordat hij door enig begrip gedefinieerd kan worden. De mens bestaat eerst en vervolgens definieert hij zichzelf. De mens immers zal zo zijn als hij zichzelf maakt. Dit noodzakelijk in vrijheid uitgaan van zichzelf is wat de existentialisten de subjectiviteit noemen. Dit is volgens Sartre het grondbeginsel der existentie-philosophie en wij geloven inderdaad, dat de existentialisten van beide richtingen zich in dit program zullen willen herkennen [3]).

Wat echter is het nu, dat Sartre van de andere existentie-philosophen onderscheidt? Hiervoor zullen wij een uiteenzetting van *L'Etre et le Néant* moeten geven. Wij zullen dit echter zo beknopt en zo helder mogelijk

[1]) Ongeveer het derde deel van dit boekje is de weergave van een discussie over het existentialisme tussen Sartre en enkele anderen, waarvan de Hr. Naville de voornaamste woordvoerder is. Het wekt de indruk, alsof Sartre hier makkelijk spel wil hebben door de discussie af te laten drukken met een tegenstander, die in geen enkel opzicht tegen hem opgewassen is, doch vastgeroest zit in een onbegrijpelijk marxistisch dogmatisme.

[2]) „Ce qu'ils ont en commun, c'est simplement le fait qu'ils estiment que l'existence précède l'essence, ou, si vous voulez, qu'il faut partir de la subjectivité" t.a.p. blz. 17.

[3]) Prof. de Waelhens (Revue Philosophique de Louvain, Mai 1946) toont zich niet zo erg geestdriftig over Sartre's formulering. Wij bespreken die beneden. Is het niet vooral een kwestie van terminologie?

trachten te doen. Vooraf enkele opmerkingen. Sartre's metaphysiek is vooral een voortzetting van die van Heidegger, een zeer zelfstandige overigens. Hij trekt de lijnen van Heidegger op veel punten verder door en wijkt op enkele andere punten zeer beslist van Heidegger af. Er is echter eveneens verwantschap met Marcel, zowel in de wijze van beschrijving der „phaenomenen" als in het gebruik van litteraire procédé's met een wijsgerig doel. De inspiratie van Kierkegaard werkt bij Sartre nog door zonder aan kracht in te boeten, maar — en dit lijkt mij een der meest merkwaardige verschijnselen bij Sartre — ook de invloed van den door Kierkegaard uitgewezen Hegel is bij hem zeer sterk. Wij zouden bijna geneigd zijn te zeggen: zijn inspiratie is die van Kierkegaard, zijn beschrijvingsmethode van Husserl en Marcel, zijn begrippenstelsel van Heidegger, maar zijn redeneertrant, zijn dialectiek, van Hegel. Titel, opzet en uitwerking van zijn hoofdwerk herinneren aan Heidegger, inderdaad, maar onder ander opzicht evenzeer aan Hegel! De door Kierkegaard verworpen dialectiek is zeker reeds bij Heidegger weer aanwezig, doch onder andere vorm. Bij Sartre echter vertoont zelfs de vorm sterke overeenkomst met die van Hegel [1]).

Dit zal de meeste lezers vermoedelijk maar matig interesseren. Gaan wij dus over tot onze schematische weergave van *L'Etre et le Néant*. Wat is de grondgedachte van dit werk? Deze grondgedachte is dubbel. De eerste gedachte is die, waarop sinds Parmenides (6e eeuw v. Chr.) de hele wijsbegeerte gebouwd is: het zijn is, het niets is niet. De tweede gedachte is die van het onderscheid binnen het zijn tussen het zijn in zich (l'être en soi) en het zijn voor zich (l'être pour soi). Wat betekent dit onderscheid? Het is het verschil tussen het zijn, dat aan het bewustzijn verschijnt en het zijn van het bewustzijn zelf. Het aan het bewustzijn verschijnende zijn is volstrekt zichzelf, het is volstrekte identiteit. Er is in het zijn-in-zich niet de minste afstand t.o.v. zichzelf, het is „vol"; het kent geen ander zijn, want het is volstrekt en alleen zichzelf, het is „massief"; het is noch mogelijk noch noodzakelijk, het is volstrekt toevallig, contingent; het is niet geschapen, het heeft geen enkele bestaansgrond, het *is* er in volkomen willekeur: het is *te veel* voor de hele eeuwigheid [2]). Het is wat het is, volstrekte positiviteit, tegelijkertijd contin-

[1]) Aldus brengt Sartre ons een flink eind in de richting van een synthese tussen dialectiek (Hegel) en existentialisme (Kierkegaard); hij gaat de weg niet ten einde, omdat zijn dialectiek, maar vooral zijn existentialisme nog onvoldoende is!

[2]) „Incréé, sans raison d'être, sans rapport aucun avec un autre être, l'être-en-soi est de trop pour l'éternité", L'Etre et le Néant, blz. 34.

gent en absoluut, want het absolute is de contingentie [1]). Aldus geldt Parmenides' stelling zonder enig voorbehoud voor het zijn-in-zich.

Wat is daarentegen het bewustzijn, het zijn-voor-zich? Sartre drukt het zo uit — de voortreffelijke stylist van de romans gebruikt een afschuwelijk wijsgerig vak-jargon! —: het bewustzijn is een zijn, dat in zijn zijn de vraag stelt naar zijn zijn voorzover dat zijn een ander zijn bevat dan het zelf is [2]). Wat wil dat zeggen? Bewustzijn is altijd bewustzijn van iets. Ieder bewustzijn brengt aldus een tweeheid, een gespletenheid mee. Dit geldt ook voor het zelfbewustzijn. Als ik mij bewust ben van mijn eigen zijn — en dat ben ik steeds — identificeer ik mij aan mij zelf, maar scheid ik mij tevens van mijzelf. Ik herken immers mijzelf in mijn „feitelijkheid" (facticité [3])): ik ben die feitelijkheid, ik ben wat ik ben door afkomst, milieu, karakter, verleden, godsdienst enz. Doch ik ben dat tegelijkertijd niet: ik ben immers vrij, ik kan altijd anders handelen, dan die feitelijkheid zou doen veronderstellen. Daarom identificeer ik mij nooit met mijn feitelijkheid, ik overstijg (transcendeer) steeds mijn feitelijkheid. Al heb ik nog zo dikwijls gestolen, ik zal mijzelf niet als dief beschouwen, omdat ik weet, dat ik de volgende keer niet weer hoef te stelen, maar vrij ben het te laten. Erken ik mijzelf als dief, dan betekent dit, dat ik niet meer zal stelen: dus geen dief meer ben; of geen schuld meer in de diefstal zie, dus mijzelf in mijn erkenning als dief, niet meer als dief erken! Het voor-zich-zijn is het zijn, dat zichzelf tot het bestaan bepaalt voorzover het niet met zichzelf kan samenvallen [4]). Ik ben steeds wat ik niet ben en ik ben niet, wat ik ben, of — zoals Sartre het ook graag uitdrukt — ik ben wat ik ben op de wijze van het niet-zijn. Voor het voor-zich-zijn geldt Parmenides' stelling derhalve niet. Aldus komt het niets door de mens in de wereld. Het niets is niet buiten de wereld, zoals Heidegger zegt: het is in de wereld en degene, die het in de wereld voortbrengt, is de mens. De mens is het zijn voorzover hij in en voor zijn zijn de enige grondslag is van het niets binnen het zijn [5]).

[1]) „La contingence.... c'est l'absolu", La Nausée, blz. 167.

[2]) „La consciense est un être pour lequel il est dans son être question de son être en tant que cet être implique un être autre que lui", L'Etre et le Néant, blz. 29.

[3]) Geen criticus heeft er bij mijn weten tot heden de aandacht op gevestigd, dat Sartre met het woord „facticité" een kunstig spel drijft: het betekent bij hem gelijktijdig feitelijkheid (factum) en denkbeeldigheid (factice).

[4]) „Le pour-soi est l'être qui se détermine lui-même à exister en tant qu'il ne peut pas coïncider avec lui-même", t.a.p. blz. 121.

[5]) „La réalité humaine, c'est l'être en tant qu'il est dans son être et pour son être fondement unique du néant au sein de l'être", t.a.p.

Of met een nog sterker formule: het zijn waardoor het niets in de wereld komt (dus de mens) is zijn eigen niets [1]). Doch wat is in de mens de oorsprong van het niets? Dat is zijn vrijheid. Het is immers juist mijn vrijheid, waardoor ik niet ben, wat ik ben en ben, wat ik niet ben! Wij zijn gedoemd vrij te zijn! [2]). Het niets nestelt zich als een worm in het hart van het zijn [3]).

Het is in dit korte bestek onmogelijk dieper op dit alles in te gaan. Wij zullen volstaan met nog enkele fundamentele trekken van Sartre's existentialisme aan te geven. De vrijheid is de reden van onze volstrekte verantwoordelijkheid: ik ben geheel verantwoordelijk voor mijzelf en daardoor voor heel de wereld. Hieruit spruit, evenals bij Kierkegaard en Heidegger, de vertwijfeling (l'angoisse) voort. Wij kunnen Sartre niet in al zijn scherpzinnige en dikwijls buitengewoon diepe ontledingen van gemoedstoestanden en eigenschappen volgen. Daarom een andere vraag. Wat wil eigenlijk het voor-zich-zijn? Het wil samenvallen met het in-zich-zijn. Ieder voor-zich-zijn wil een in-en-voor-zich-zijn worden, m.a.w. ieder bewustzijn wil God worden. Om het in-zich-zijn te bereiken maken wij steeds nieuwe ontwerpen (projets), die alle bestemd zijn om te mislukken. Wij kunnen het in-zich-zijn evenmin bereiken als wij het zijn van een ander kunnen bereiken. Ieder ander blijft voor mij steeds ontoegankelijk: alle pogingen om in hem door te dringen — de liefde, de taal, het masochisme, de onverschilligheid, het verlangen, de haat, het sadisme — het is allemaal vergeefs. Trouwens alle pogingen om het zijn van den ander te bereiken zijn niets anders dan bewegingen om mijn voor-zich-zijn met mijn in-zich-zijn te laten samen vallen. Doch dit is onmogelijk: het voor-zich-zijn is van nature het zijn, dat niet samen kán vallen met zijn in-zich-zijn [4]). Aldus kan het bewustzijn nooit God worden en is eveneens het Godsbegrip zelf — nl. de identiteit van een in-zich-zijn en een voor-zich-zijn — tegenstrijdig. Wij verspillen ons leven voor niets: al ons leed dient tot niets [5]). De walging (la nausée) is daardoor de grondtoon, het wezen van ons bestaan: wij *zijn* walging.

[1]) „L'être par qui le Néant vient au monde doit être son propre Néant", t.a.p. blz. 57.
[2]) „Nous sommes condamnés à la liberté", t.a.p. blz. 565.
[3]) „Le néant.... est au sein même de l'être, en son cœur, comme un ver", t.a.p. blz. 57.
[4]) „Le pour-soi, par nature, est l'être qui ne peut coïncider avec son être-en-soi", t.a.p. blz. 502.
[5]) „Ainsi la passion de l'homme est-elle inverse de celle du Christ, car l'homme se perd en tant qu'homme pour que Dieu naisse. Mais l'idée de Dieu est contradictoire et nous nous perdons en vain; l'homme est une passion inutile", t.a.p. blz. 708.

Wat wij hier gezegd hebben, is wel zeer schematisch en onvolledig, maar misschien kan het toch enig licht werpen op Sartre's litteraire werken. De personen van Sartre's romans en toneelstukken tekenen zich af tegen deze achtergrond, worden begrijpelijk vanuit deze philosophie. Wij willen hiermee niet zeggen, dat deze personen niet leven voor hem, die enkel het litteraire en niet het wijsgerige werk van Sartre kent. Sartre is niet enkel een bijzonder begaafd wijsgeer, hij is evenzeer een uitzonderlijk begaafd litterator. Hoe duister en in zichzelf verworden ook, zijn personen — een Antoine Roquentin uit *La Nausée*, een Mathieu Delarue en een Daniel Sereno uit *Les Chemins de la Liberté* — l e v e n. Zij worden ons met een angstwekkende en benauwende scherpte voor ogen gesteld. Men zou ze willen vergeten, maar men raakt ze niet meer kwijt. De alomvattende walging van Roquentin dringt zich aan ons op, met Delarue voelen wij ons te veel, met Sereno gevangen in ons zelf. In Huis-Clos — dat dit seizoen in ons land opgevoerd wordt — beleven wij de beklemmende onmogelijkheid van het contact met een ander.

Zijn wij geneigd, Sartre's levensopvatting voor volstrekt pessimistisch, uitzichtsloos en mensonwaardig te houden: Sartre zelf acht dit oordeel ten enenmale onjuist. Zijn leer is eerder optimistisch dan pessimistisch, zij maakt het menselijk leven mogelijk [1]). Zij beklemtoont de waardigheid van de mens, want bestaat die juist niet hierin, dat hij het enige wezen is, dat zichzelf maakt [2])?

De illustratie van dit „optimisme" geeft *Les Mouches*. Orestes vermoordt zijn vader en moeder, enkel en alleen om zijn vrijheid te tonen tegenover Jupiter en de mensen. Hij maakt er geen gebruik van om de troon van Aegisthus in te nemen: hij wil koning zijn zonder land en onderdanen, enkel en alleen door *vrij* te zijn. Aldus heeft de mens de mogelijkheid om zich boven de volmaakte nuttelоosheid van zijn bestaan te verheffen. Die nuttelоosheid *is* zijn waardigheid: zich nergens aan hechten, zich nergens aan binden, zich nergens aan storen: dat is nuttеloos zijn, maar ook vrij en koning. Koning is wie zijn nuttelоosheid erkent, slaaf hij die denkt nuttig te zijn. Het menselijk leven begint aan de andere zijde van de wanhoop [3]).

* * *

[1]) „Nous entendons par existentialisme une doctrine qui rend la vie humaine possible", L'Existentialisme est un Humanisme, blz. 12, vgl. blz. 15.

[2]) „L'homme n'est rien d'autre que ce qu'il se fait.... Mais que voulons nous dire par là, sinon que l'homme a une plus grande dignité que la pierre ou que la table?" t.a.p. blz. 22.

[3]) „La vie humaine commence de l'autre côté du désespoir", Les Mouches, blz. 136.

Wat nu te denken van het existentialisme in het algemeen en dat van Sartre in het bijzonder? Moeten wij het existentialisme als zodanig afwijzen of alleen dat van Sartre? En als wij Sartre moeten afwijzen, gaan zijn opvattingen dan geheel aan ons voorbij of hebben wij ons er toch mee bezig te houden als philosooph en als Christen?

Vooreerst het existentialisme in het algemeen. Het wordt gekenmerkt door de stelling, dat de existentie voorafgaat aan de essentie en wij bijgevolg geheel uit moeten gaan van de subjectiviteit.

Wat betekent het, dat de existentie (het bestaan) voorafgaat aan de essentie (het wezen)? Zoals wij reeds gezien hebben: dat ik mijn wezen zelf vorm op grond van mijn bestaan. Daardoor is mijn wezen niet in een definitie te vangen: de menselijke natuur is niet te definiëren. Wat moeten wij hiervan denken? Er is geen enkele reden, om ontsteld te zijn over deze gedachte. Inderdaad, mijn eigen wezen ligt nooit vast, het vormt zich voortdurend, juist omdat ik vrij ben, omdat de vrijheid wezenlijk is voor het mens-zijn. Maar als de existentialisten stellen, dat het wezen van de mens de vrijheid is, wat doen zij dan anders dan een definitie geven? Een definitie nog wel, die in de grond identiek is met de traditionele definitie van de mens als animal rationale, redelijk zintuigelijk wezen! Men loopt echter het gevaar twee gezichtspunten te verwarren. Men wil de ene keer zeggen, dat het wezen van de mens de vrijheid is en de andere maal, dat zijn wezen die bepaalde vorm van zijn bestaan is, die hij zich krachtens zijn vrijheid geeft. In het eerste geval drukt men zich meer abstract uit, in het tweede geval meer concreet. Zo kan men tegenover elkaar stellen de abstracte en de concrete essentie, maar die zijn niet in tegenspraak. Integendeel er is maar één essentie, die men op twee verschillende manieren kan beschouwen. Het lijkt ons, dat er op dit punt eigenlijk in het geheel geen verschil van opvatting bestaat tussen het existentialisme en de traditionele wijsbegeerte. De schijnbare conflicten komen o.i. geheel voort uit ondoordachte stellingname aan beide zijden, doordat men nl. aan beide zijden de abstracte essentie als de eigenlijke essentie beschouwt. Daarom reduceren vele existentialisten de essentie tot iets volstrekt bijkomstigs of zelfs tot niets en daarom hebben van de andere kant vele aanhangers der traditionele wijsbegeerte geen oog voor de concrete verschijnsvormen der essentie. Uitgaan van de subjectiviteit wil dus niets anders zeggen, dan dat wij in heel ons denken, willen en handelen uitgaan van ons concrete bestaan. O.i. is dit een feit, dat men moeilijk kan ontkennen, zeker wanneer men

ervan overtuigd is, dat de ervaring het uitgangspunt voor de wijsbegeerte is. Een gevaar is er pas, als men zich opsluit in de ervaring van het eigen ik en de weg naar het andere en het absolute niet meer weet te vinden.

Tegen de grondstellingen van het existentialisme hoeft men dus geen bezwaar te hebben. Integendeel de philosophie kan er enkel nieuwe impulsen van ontvangen en het gevaar ontgaan van een te starre schematisatie, die haar van de werkelijkheid vervreemdt. Het existentialisme opent het onderzoek op terreinen, die tot heden zelden onderzocht zijn en het doet een methode aan de hand, die ons een groot stuk verder kan brengen. Het houdt ons in levend contact met de realiteit, het maakt van de wijsbegeerte weer een zaak, die de hele mens aangaat, waarin het gaat om ons diepste innerlijk. Daarom ook het gebruik, dat het existentialisme maakt van litteraire procédé's. Het gaat erom, ons wezen zo diep mogelijk te doorschouwen. Dat kan geschieden door een penetrante phaenomenologie in dienst van een systematische dialectiek, zoals in *Sein und Zeit* en *L'Etre et le Néant*; het kan ook gebeuren door een concrete suggererende beschrijving als in de toneelstukken en romans van Marcel en Sartre. Dat de eenheid van litteratuur en wijsbegeerte hervonden is, kan ons enkel verheugen.

Wat nu te zeggen van de speciale vorm, die Sartre aan het existentialisme gegeven heeft? Het is duidelijk, dat hij als zodanig voor een Christen onaanvaardbaar is. Niemand, die ons exposé gelezen heeft, zal daaraan willen twijfelen. Het lijkt ons daarom weinig vruchtbaar, daar dieper op in te gaan. Belangrijker lijkt ons de vraag: wat heeft de Christen van Sartre's philosophie te leren? Maar vooraf een tweetal parallelle vragen: wat heeft de *philosooph* op Sartre aan te merken en wat heeft hij van hem te leren?

De wijsgeer erkent in Sartre's werk dat van een denker van groot formaat. Sartre paart een uitzonderlijk talent voor phaenomenologische beschrijving aan een zeer subtiele en consequente dialectiek. De problemen van het zijn en van de mens worden met een (ondanks alle invloed van Heidegger) grote oorspronkelijkheid gesteld en doorvorst. De phaenomenologische beschrijving vormt steeds een eenheid met de dialectiek en stelt ons dikwijls volkomen onverwacht maar verrassend helder voor metaphysieke vragen. Uitermate vruchtbaar lijken ons vooral de onderzoekingen over het menselijk zijn en het niets. Juist lijkt ons zijn bepaling van het menselijk zijn als datgene dat is wat het

niet is en niet is wat het is [1]). Juist lijkt ons eveneens, dat bijgevolg door de mens het niets in de wereld komt. En toch liggen hier tegelijkertijd de fundamentele bezwaren tegen Sartre's metaphysiek. Vooreerst ontkomt hij — na alle betuigingen van de onmogelijkheid hiervan — toch niet aan een zekere „hypostasiëring" van het niets. Het niets *is* voor Sartre; Sartre ontkomt er niet aan het op een zekere wijze te verabsoluteren. O.i. maakt Sartre een sprong van de negatie van dit of dat, dat dan echter altijd dit of dat andere is, naar het volstrekte niets. Dat het niets volgens hem enkel wordt aangetroffen in de sfeer van het voor-zich-zijn, is enkel een verschuiving van de moeilijkheid. Sartre gebruikt het niets als een verklaring voor het menselijk zijn, maar door het niets verklaren, is *niet* verklaren. Waarom wij Sartre's overwegingen over het niets desniettemin zo belangrijk vinden? Omdat hier wordt ingegaan op een mysterie, dat in zich onbegrijpelijk is, en een nieuwe wijze van benadering wordt aangegeven, die ons tot op zekere hoogte licht kan verschaffen. Sartre's overwegingen over het zijn-in-zich, het zijn-voor-zich en het niets geven niets anders dan een nieuwe belichting van de aloude metaphysieke vraag naar de verhouding van eenheid en verscheidenheid, identiteit en alteriteit, onbeperktheid en beperktheid. En hierom alleen reeds is zijn werk van grote betekenis.

Juist achten wij — gelijk reeds gezegd — Sartre's bepaling van de menselijke realiteit als datgene dat is wat het niet is en niet is wat het is. Doch de bepaling is niet volledig. De lezer verontschuldige mij, maar de ingewikkelde formule is toch nog te eenvoudig! Zij dient als volgt aangevuld te worden: de mens is degene, die tegelijkertijd is en niet is wat hij is en eveneens is en niet is wat hij niet is. Men verdenke ons niet van woordenspel. Wij hebben hier een zeer ernstige fout op het oog, die zowel Sartre's phaenomenologie als zijn dialectiek aankleeft, een fout, die geheel in de lijn der moderne Franse wijsbegeerte sinds Descartes (1596—1650) ligt, evenals de neiging tot „hypostasiëring" van het niets in de lijn van Heidegger ligt. Sartre identificeert nl. voortdurend zonder enige aarzeling het zijn-voor-zich, het bewustzijn en de mens. Maar de mens is niet enkel bewustzijn of zijn-voor-zich. Hij is ook, in Sartre's terminologie, in-zich-zijn. Daarom is de mens ook wat hij is en niet enkel wat hij niet is. Descartes heeft geen kans gezien in de mens iets anders te zien dan een

[1]) Het is in de grond enkel een enigszins ongewone manier om uit te drukken, wat de traditionele wijsbegeerte de „analogia entis" noemt. Erich Przywara S.J. gebruikt hiervoor de term: Sosein in-über Dasein. (Analogia entis, München 1932).

willekeurige verbinding van een ziel en een lichaam. Wij vinden deze onmogelijkheid om de mens als een eenheid te zien bij Sartre en de hele moderne Franse wijsbegeerte terug. Het is dus niet geoorloofd de mens te identificeren met het bewustzijn, het zijn-voor-zich. Ik ben altijd meer dan mijn bewustzijn alleen. Het zou onjuist zijn te zeggen, dat Sartre dit niet inziet, maar wel is het juist, dat het bewustzijn door hem steeds als iets-op-zichzelf staands beschouwd wordt. Wij achten het de fout van Sartre, dat hij te dikwijls vergeet, dat uitdrukkingen als *het bewustzijn* is, is vrij, stelt zich tegenwoordig, denkt enz. — enkel figuurlijk de plaats innemen van: ik (bewust wezen) ben vrij, stel mij tegenwoordig, denk enz.

Wij verwijten Sartre dus, dat hij niet genoeg.... existentialist is, abstracte constructies stelt i.p.v. de concrete werkelijkheid, dat daardoor zijn phaenomenologie dikwijls scheef getrokken wordt en zijn dialectiek zich in abstracties verliest. Een herlezing van Sartre in concreet-existentiële zin zou merkwaardige resultaten opleveren!

Wij kunnen met andere critici op nog enkele fundamentele bezwaren wijzen. Prof. de Waelhens verwijt Sartre, dat hij een rasechte rationalist is en hij voegt er ondeugend aan toe, dat dat wel het verwijt is, waar Sartre het minst op zal rekenen [1]). Inderdaad Sartre zal dat wel niet verwacht hebben, maar het is er niet minder juist om. Reëel is voor Sartre enkel wat hij in een begrip kan vatten! Vandaar dat de kennis en de vrijheid niet zijn, hoewel het anderzijds juist het wezen van de mens is te kennen en vrij te zijn. Zo komt dus in Sartre's wijsbegeerte de onherleidbare breuk tussen de beide zijnswijzen van in-zich en voor-zich-zijn. Eén bepaalde vooropstelling leidt heel Sartre's denken: de *dingen* zijn op de eerste plaats, het bewustzijn (dus de mens) is maar een bijverschijnsel, en een noodlottig bijverschijnsel, omdat het de eenheid van het ding-in-zich mist. Geestig maar zeer raak, is daarom door Roger Troisfontaines Sartre's wijsbegeerte bestempeld als „matérialisme à épiphénomène", materialisme met een bijverschijnsel [2]). Rationalisme en materialisme blijken wel zeer verwant: beide leiden er toe in de geest en zijn uitingen het minder werkelijke en dan ook minder waardige te zien, want zowel de werkelijkheid als de waardigheid van de geest, die Sartre zegt te willen handhaven, ontgaan ons in zijn wijze van voorstellen geheel. Als Sartre zegt, dat zijn wijsbegeerte niet pessimistisch is, maar optimistisch, *omdat zij het menselijk leven mogelijk maakt*, dan ant-

[1]) Tijdschrift voor Philosophie, Febr.—Mei 1945, blz. 112—113.
[2]) Le Choix de J. P. Sartre, Parijs 1945, blz. 18.

woorden wij, dat hij die zo zijn optimisme onder woorden moet brengen ongetwijfeld de grootste pessimist is.

Daarmee zijn wij reeds op het terrein der moraal gekomen. De meeste critici merken op, dat in *L'Etre et le Néant* ieder spoor van moraal ontbreekt. Dat kunnen wij moeilijk onderschrijven. Dit boek is een zo wezenlijke methapysiek, dat het tegelijkertijd een moraal is, ook al is het waar, dat het weinig of geen *expliciete* moraal bevat: die vindt men tot nu toe nagenoeg alleen in *Les Mouches*. Het belangrijkste moraalelement bij Sartre lijkt ons dat van de keuze. De mens is vrij in een keuze de fundamentele richting van zijn zijn te bepalen. Van de keuze hangt zijn zijn af. Sartre's hele beschrijving van het menselijk zijn wordt door zijn keuze bepaald. Sartre kent de leugen, de kwade trouw, de onverschilligheid, de haat, de hebzucht, de sexuele perversie, de vertwijfeling, de walging en de hoogmoed; hij kent niet de liefde, de vriendschap, de eerlijkheid, de onbaatzuchtigheid, het gebed, de nederigheid, het geloof, de hoop, het vertrouwen, de gehoorzaamheid, de vreugde en de vrede.

Zo naderen wij de beantwoording van onze laatste vraag: wat heeft de Christen van Sartre's philosophie te leren? Vooreerst dit, dat zijn leven fundamenteel een keuze is, en dat het zijn diepgang eerst krijgt, wanneer de keuze consequent wordt doorgevoerd. Wie het menselijk zijn wil begrijpen, moet het in zijn diepte begrijpen, zoals Sartre duidelijk ziet. Waar wij die diepte vinden hangt van onze keuze af: met Sartre in een volstrekte opgeslotenheid in onszelf, of met Marcel in een volkomen openheid voor God en „de anderen". Wie zich in zichzelf opsluit en God een spookbeeld maakt, vormt zich noodzakelijk een waanbeeld van de wereld en een schrikbeeld van zichzelf. Het is het belang van Sartre's werk, dat het ons de keuze duidelijk voor ogen stelt: als wij niet van God willen zijn, dan zullen wij worden, zoals Sartre ons tekent [1]). Heeft Paulus ons niet aldus reeds beschreven in het eerste hoofdstuk van de brief aan de Romeinen? Het zijn de figuren uit Sartre's romans en toneelstukken, die Paulus in de Romeinen getroffen heeft!

Wat moet onze houding zijn tegenover Sartre en zijn aanhang, een Albert Camus, een Simone de Beauvoir, een Georges Bataille? De philosophen onder ons — d.w.z. niet zij, die ook „aan philosophie doen",

[1]) Vgl. Gabriël Marcel: „De ce point de vue, l'un des mérites de l'ouvrage de M. Sartre, et non le moindre, consiste sans doute à montrer clairement qu'une métaphysique qui nie ou refuse la grâce aboutit inévitablement à dresser devant nous l'image d'un monde atrophié et contradictoire dans lequel le meilleur de nous-mêmes est en fin de compte incapable de se reconnaître", Homo Viator, Parijs 1944, blz. 255.

maar de vak-philosophen — moeten het existentialisme bestuderen. Zij kunnen er niet aan voorbij gaan. Zij kunnen er aan de ene kant veel van leren, aan de andere kant zullen zij gereed moeten zijn voor een bestrijding, die op de hoogte van de bestredenen staat. Dit is geen gering werk — het vereist een zich volkomen eigen maken van de gedachtengang van den tegenstander — maar het is een noodzakelijk werk. De christen-wijsgeer heeft niet het recht, zich te verlustigen in een kunstig geconstrueerd systeem van denkhokjes en van daaruit al wat nieuw en vreemd is als absurd af te wijzen [1]). Hij heeft — naar het grote voorbeeld van Thomas van Aquino — in alle openheid te onderzoeken en het grootse arsenaal der wijsgerige traditie te gebruiken om al wat er in het nieuwe en vreemde goed is te assimileren: „Onderzoekt alles en behoudt het goede". Hetzelfde geldt voor de theologen, psychologen en psychiaters: zij zullen de uiteenzettingen van Sartre niet kunnen missen (in dit verband moge ook even gewezen worden op de invloed van Freud op Sartre!). Buiten deze vakkringen heeft men geen belang bij de lectuur van Sartre's wijsgerig werk. En zij kan daar ook onmogelijk vruchtbaar zijn, omdat men Sartre enkel met een zeer technische scholing bereiken kan. Wat het litteraire werk van Sartre betreft, genoemde kringen zullen dit evenzeer moeten lezen als het wijsgerig werk. Daarenboven zullen de beoefenaars der litteratuurwetenschap er zich niet aan kunnen onttrekken. Verder zouden wij de lezing hiervan enkel willen aanraden aan degenen, die haar nodig hebben uit een oogpunt van apologie en in staat zijn haar te verwerken. Het lezen van Sartre's romans en toneelstukken is in het geheel geen onverdeeld aangename zaak. Men heeft zeer dikwijls de neiging, het boek in een hoek te gooien, omdat men walgt van alle perversiteit. En men doet goed zich niet aan deze lezing te zetten zonder noodzaak. Maar heeft men haar nodig, dan kan men alles omdraaien. Dan kan men uit Sartre's werk leren, wat de wereld wordt, wat wíj worden, wanneer God geen realiteit meer voor ons is. Men kan ook zien, welke reactie wij zelf oproepen, als wij het Christendom niet meer beleven, als het voor ons een aaneenrijging van formaliteiten wordt, als wij enkel nog maar de letter kennen en niet meer de geest. Tegenover Sartre's mystiek van het isolement kan men enkel de mystiek van de vereniging met Christus stellen. Een mentaliteit als waaruit Sartre's werk

[1]) Hij heeft dus niet het recht te doen als Luc. J. Lefèvre in zijn volmaakt ondeskundig boekje *L'existentialiste est-il un philosophe?* (Parijs 1946). Voor Lefèvre is men enkel philosooph als men thomist is en aangezien Sartre geen thomist is ....

voortkomt, kan enkel door een levend geloof opgeheven worden [1]).

Menig niet-philosooph kan de behoefte voelen om iets anders van het existentialisme te weten. Het is moeilijk daarvoor litteratuur aan te geven, want het meeste wat over het existentialisme verschenen is, behoort tot de strikte vaklitteratuur. Naast hetgeen Prof. Sassen over het existentialisme heeft geschreven in zijn *Wijsbegeerte van onzen Tijd*, meen ik drie kleine boekjes aan te kunnen bevelen. Vooreerst: Prof. Dr. M. van Rhijn, *Sören Kierkegaard*, Baarn 1941; een boekje, dat een goede indruk geeft van Kierkegaard's leven en werken, voorzoover dat in een zo klein bestek mogelijk is. Vervolgens Roger Troisfontaines, *Existentialisme et Pensée chrétienne*, Leuven-Parijs 1946; een uitstekend overzicht van de verschillende vormen van het existentialisme en een diepgaande vergelijking met het christelijk denken. Tenslotte: het reeds meermalen genoemde boekje van Sartre zelf: *L'Existentialisme est un Humanisme*, Parijs 1946, dat in beknopte en bijzonder heldere vorm de voornaamste gedachten van het existentialisme samenvat.

Wij hopen althans enige indruk van het existentialisme en in het bijzonder van dat van Sartre gegeven te hebben. Een andermaal hopen wij hier of elders het existentialisme van Marcel tegenover dat van Sartre te stellen.

[1]) Dat het geloof in Frankrijk hiertoe levend genoeg is, bewijst wel de „Discussion sur le péché", 5 Maart '44 ten huize van den Hr. Moré te Parijs gehouden, waar behalve den gastheer o.a. aanwezig waren: Georges Bataille, Simone de Beauvoir, Albert Camus, Maurice Merleau-Ponty en Jean Paul Sartre van existentialistische zijde; Pierre Burgelin, Jean Daniélou S.J., Maurice de Gandillac, Jean Hyppolite, Jacques Madaule en Gabriel Marcel van katholieke zijde. Verslag in „Dieu Vivant", Jrg. I nr. 4.

Storm over de Gereformeerde Kerken in Nederland

door TH. STELTENPOOL S.V.D.

I. DE ONTWIKKELING DER GEBEURTENISSEN.

De kwestie-Schilder heeft veel stof opgejaagd en herhaaldelijk heeft men ons de vraag gesteld, wat nu eigenlijk de grond was van de moeilijkheden. In *Het Schild* heeft Pater Grollenberg O.P. reeds een beknopt overzicht gegeven van wat zich afspeelde. Hij achtte zich daarbij verplicht op te merken, dat men van synodale zijde niet geheel tevreden was over zijn weergave der feiten. Wij willen opnieuw een poging doen om de gebeurtenissen zo zuiver mogelijk te reconstrueren, daarbij iets verder teruggaande omdat wij van oordeel zijn, dat men de juiste strekking eerst zal doorzien, als men voortdurend rekening houdt met het eerste begin van een stroming, die later oorzaak werd van zulke felle tegenstellingen.

1. *Het voorspel der moeilijkheden.*

Samen met Prof. F. L. Rutgers, Ph. J. Hoedemaker, A. F. de Savornin Lohman heeft Dr. A. Kuyper in 1876 de Vrije Universiteit gesticht om het Calvinistische ideaal in alle richtingen wetenschappelijk uit te werken. Hij wilde mannen vormen, die een verantwoorde Calvinistische levensbeschouwing konden uitdragen onder het Nederlandse volk. Kuyper maakte daarbij zijn eigen ideaal tot ideaal van de universiteit. Het werd een nieuwe poging om zijn kerkvolk te brengen tot cultuuraanvaarding zonder daarbij echter ook maar iets prijs te geven van wat hij zag als behorende tot de specifiek gereformeerde overtuiging. Hoe bewust dit doel werd nagestreefd, bleek duidelijk uit de pijnlijke geschillen met de medestichters, eerst met Prof. Hoedemaker en later met Prof. de Savornin Lohman.

Ondanks de vastheid, waarmede Kuyper derhalve zijn ideaal handhaafde, kwam dit in zijn actieve vooruitstrevendheid op den duur toch wel een beetje sterk op den achtergrond. Hijzelf wees daarop in de jaarvergadering van 1912, de laatste, welke door hem werd voorgezeten. Wanneer men de vele moeilijkheden overweegt, waaraan de jonge

universiteit, verstoken van alle staatssubsidie, het hoofd moest bieden, wekt dit verschijnsel geen verwondering. Men heeft echter de oorspronkelijke doelstelling nooit losgelaten en toen de professoren Dr. H. Dooyeweerd en Dr. D. H. Th. Vollenhoven in 1926 aan de Vrije Universiteit werden verbonden, ontstond er een sterke stuwing naar oorspronkelijk werk, op de eerste plaats op wijsgerig en rechtskundig gebied, dat tenslotte echter ook zijn weerslag had op de theologie.

Men kan in het algemeen zeggen, dat de nieuwe beweging zich aansloot bij de grondgedachten van den ouden Kuyper en van Dr. H. Bavinck. Deze bewering behoeft echter onmiddellijk een nadere toelichting. In de uitwerking kwamen er wel degelijk diepgaande tegenstellingen aan de dag met deze beide meest markante figuren uit de eerste dagen der verenigde kerken. Men kan trouwens niet zonder grond beweren, dat Kuypers werk eerder een élan, dan een omschreven program inhoudt. Gegrepen door dit élan stelden Dooyeweerd en Vollenhoven zich niet minder ten doel dan een volledige zuivering van de Calvinistische denkwijze. Naar hun opvatting was deze sterk besmet met een massa heidense termen en ook wel met heidense ideeën, die vanuit de Griekse wijsbegeerte — zulks vooral via de scholastiek — waren binnengedrongen in heel het Westers denken. Zij wilden daartegenover een tot in zijn diepste gronden vernieuwd wijsgerig stelsel opbouwen, dat zij aandienden als een „Schriftuurlijke Wijsbegeerte".

Hun ideaal was derhalve om zich los te maken van de scholastieke verwarring in het gereformeerde denken en terug te grijpen naar de zuivere waarheid der Schriften [1]).

Voor ons is vooral van belang, dat men bij het streven naar dit ideaal de reeds verworven inzichten wel niet voorbij wilde zien, maar toch in een zeer critische geesteshouding kwam te staan tot al wat tot dusver in de kerken was geleerd. Voor deze groots opgezette onderneming kon men overigens aansluiten bij het vernieuwingswerk, dat op exegetisch terrein reeds was verricht door mannen als de professoren van Gelderen, Grosheide, Greydanus, Ridderbos. Ter vermijding van misverstand dient men bovendien goed in het oog te houden, wat onder de term „Schriftuurlijke Wijsbegeerte" moet worden verstaan. Men wil iets tot stand brengen, dat niet valt onder de theologie. Wel gaat men uit van

[1]) Het is merkwaardig hoe dit ideaal herinnert aan verschillende strevingen, die men ook elders vindt. Of deze telkens gedeeltelijke overeenkomst ook op verwantschap wijst, willen wij hier niet uitmaken.

alle gegevens der H. Schrift als a priori vaststaande onfeilbare waarheid, maar, voortbouwende op deze gegevens, tracht men te komen tot een alomvattende wijsgerig verantwoorde kijk op het leven en de wereld. Het wijsgerig karakter ligt hier derhalve in de wijze, waarop de schriftgegevens worden verwerkt en ten dele ook in de keuze der onderwerpen.

Ieder, die zich rekenschap geeft van de draagwijdte dezer onderneming, begrijpt, dat de jonge professoren op den duur moesten komen te staan voor moeilijkheden, die enigszins herinneren aan de eerste christelijke eeuwen en de bloeitijd der scholastiek. Daarbij kwam echter, dat de oude uitdrukkingen, die inderdaad ten dele uit heidense schrijvers werden overgenomen, in het christelijke denken bewust of onbewust een geheel andere waarde hadden gekregen. In deze nieuwe waarde waren zij aanvaard door de gehele Kerk en o.a. opgenomen in de uitspraken van verschillende algemene concilies. Wie al deze termen zoveel mogelijk wilde vermijden of door nieuwe vervangen, moest er noodzakelijk toe komen om ook gangbare gereformeerde opvattingen in zijn strenge critiek te betrekken. Wegens de innerlijke samenhang van heel het christelijke denken kwamen op deze wijze ook enkele in gereformeerde kring ingeburgerde theologische uitdrukkingen in het gedrang. Men verwierp bijv. het gezegde, dat de mens is samengesteld uit ziel en lichaam, wat dan weer zijn consequenties meebracht bij de leer over het voortbestaan van den mens en over de verhouding van Godheid en mensheid in Christus. Ook het gecompliceerde vraagstuk van de algemene genade en daarmede dat van de waarde van het menselijk denken en de menselijke natuur werd opnieuw in discussie gesteld. Het is inderdaad alles van ingrijpende betekenis. Toch mag men o.i. niet zover gaan als prof. Hepp, die voor zover wij zien, ook van gereformeerd standpunt de „funeste" gevolgen van deze streving sterk heeft overdreven in zijn brochure over *Dreigende Deformatie*. Hetgeen daar wordt gezegd is zeker niet de zuivere weergave van wat leeft in *de* gereformeerde kringen. Dit kan trouwens reeds worden afgeleid uit de sterke nadruk, die wordt gelegd op de „algemene menselijke natuur" van Christus, een opvatting van Kuyper, die zeker geen algemene instemming meer vindt.

Al zal men derhalve op zijn hoede moeten zijn voor alle overdrijving, het is zeker, dat het nieuwe streven en vooral ook de critiek op de grote Dr. A. Kuyper bij velen een zekere weerstand vond. De situatie

werd niet gemakkelijker, toen er ook nog een aantal problemen naar voren kwamen, die zuiver tot het gebied der godgeleerdheid behoorden. Het vraagstuk der pluriformiteit in kerkvorm en belijdenis werd opnieuw aan de orde gesteld. Geen wonder, daar uiteindelijk de opvatting van Dr. A. Kuyper leidde tot een tekstuitleg over de door Christus gewilde eenheid der Kerk, die de opvatting van de gehele christelijke geschiedenis (Calvijn meegerekend) bewust terzijde stelt, om alleen eigen interpretatie als „zuiver schriftuurlijk" te handhaven. Dit probleem was niet het enige, dat in het geding werd gebracht. Ook het vraagstuk van de zeggingsmacht der meerdere vergaderingen werd in deze dagen actueel. Waarschijnlijk hebben de moeilijkheden bij de bekende kwestie-Geelkerken zich hierbij laten gelden. Hoe dit ook zij, onder leiding van Prof. H. H. Kuyper ontstond er een streving om grotere zeggingsmacht toe te kennen aan de meerdere vergaderingen. De publicaties, welke in dit opzicht het meest opzien baarden, waren een artikel van Prof. Hepp in de studentenalmanak van de Vrije Universiteit in 1932 en een dissertatie onder leiding van prof. H. H. Kuyper door Dr. M. Bouwman geschreven over het kerkrecht bij Voetius. Wie enigszins op de hoogte is met de opvattingen, waarop de oude Kuyper zijn Doleantie heeft gebouwd, zal onmiddellijk aanvoelen hoe sterk men hier afbuigt van de toen getrokken lijn.

In het eigen blad van Dr. A. Kuyper, de bekende *Heraut*, verdedigde men vooral na 1937 derhalve een richting, die op het eerste gezicht in onverzoenlijke tegenstelling staat tot diens meest uitgesproken opvattingen over de unieke rol der plaatselijke kerk [1]). De strijd verliep aanvankelijke zonder dat bizonder scherpe tegenstellingen aan den dag traden. Men kreeg de indruk van een levendige, ietwat geanimeerde wetenschappelijke belangstelling. De vrees, dat er een storm op handen was, leek te midden van het in menig opzicht nog bloeiende kerkelijke leven in geen geval gerechtvaardigd. De professoren Dooyeweerd en Vollenhoven wonnen meer en meer terrein. Zij konden hun stempel drukken op de meeste jongeren. Hun leerlingen bezetten steeds meer plaatsen, die direct of indirect van betekenis waren voor het kerkelijke leven. De nieuwe wijsbegeerte met de gehele theologische achtergrond, die er bij behoorde, sloeg diep wortel in de gereformeerde bodem. Prof.

[1]) Wij kunnen het niet eens zijn met Dr. M. Bouwman, die in zijn verdienstelijke brochure *Tweeërlei Kerkrecht* de hier vermelde tegenstelling op o.i. niet verantwoorde wijze minimaliseert.

Dooyeweerd smaakte het genoegen, dat zijn grote werk: *De wijsbegeerte van de Wetsidee* werd uitgegeven op kosten van de Kuyper-stichting. Dit alles had zoveel te gemakkelijker plaats, omdat door deze professoren de strijd niet werd gevoerd op het terrein der godgeleerdheid [1]). Zij trachtten de theologische vraagstukken, die hun werk vanzelf naar voren bracht, zooveel mogelijk te vermijden. Beiden waren zij trouwens van een rustige geesteshouding, die de polemiek allerminst uitlokte.

Dit zou spoedig anders worden. In het oude Kampen werd professor Schilder benoemd, die in menig vraagstuk de zijde koos der genoemde hoogleraren aan de Vrije Universiteit. Prof. Schilder was theoloog, dogmaticus. Van nature tot de strijd uitgerust, openhartig, scherp van visie en boeiend van zegging, ging er van zijn geschriften en persoonlijke voordracht een stuwing uit, welke reactie wekte. Gemeenschappelijk met de richting Vollenhoven-Dooyeweerd heeft hij met name de sterke nadruk gelegd op de geloofsgehoorzaamheid aan de H. Schrift. Aanvankelijk bracht ook hij vooral het probleem der algemene genade ter sprake, al werden ook vele andere kwesties, vooral die van het verbond, tegelijkertijd aan de orde gesteld. Terstond valt op, hoe Schilder in zijn critiek op het wetenschappelijk stelsel van Dr. A. Kuyper veel scherper is dan de beide anderen, die bij alle critiek steeds uitdrukkelijk hun waardering doen uitkomen. Onder invloed vooral van prof. Greydanus is Schilder later ook de kerkrechtelijke zijde van het probleem gaan behandelen. En daar staat hij nu juist helemaal op het standpunt van den ouden Kuyper.

Dit laatste verdient onze volle aandacht. Het illustreert namelijk, hoe in de jaren waarover wij nu spreken, de eenheid tussen de beide in 1892 bijeengebrachte groepen zo sterk was geworden, dat men eigenlijk niet meer kon spreken van een richting oud-A (Afscheiding) en oud-B (Doleantie). Wel gaat het voor een goed deel over problemen, die ook toen aanleiding waren geweest tot moeilijkheden, maar de scheidingslijnen lopen nu anders. De opvattingen van dr. A. Kuyper worden verdedigd en bestreden zowel door mannen van de Vrije Universiteit als van de Theologische Hogeschool. Toch mag men niet vergeten, dat prof. Schilder, die voor zijn promotie (hij promoveerde aan de univer-

[1]) Prof. Vollenhoven studeerde eerst theologie, maar richtte zijn aandacht later naar de philosophie. Hij zocht vooral naar een weerlegging van het Neo-Kantianisme op ontische basis. Prof. Dooyeweerd promoveerde in de rechten, ook hij ging later zijn belangstelling richten op de wijsbegeerte.

siteit van Erlangen op proefschrift *Zur Begriffsgeschichte des Paradoxons*, Kampen 1933) als predikant werkzaam was in het Westen des land, [1]) zich altijd meer is blijven oriënteren naar de Oostelijke provincieën (oude Afscheiding). De vraagstukken, die tot 1905 met zoveel animo waren behandeld, blijven in deze jaren nog min of meer op de achtergrond, al laat de kwestie over het verbond met alle daaraan verbonden consequenties reeds zijn invloed gelden. De bladen, waarin de verschillende opvattingen het scherpst naar voren komen, zijn *De Heraut*, waarin de professoren H. H. Kuyper en Hepp (beide van Amsterdam) de toon aangegeven, en *De Reformatie*, die geheel onder leiding staat van prof. Schilder.

2. *De wrijving ter synode van* 1936.

Te midden van deze moeilijkheden kwam in 1936 de gewone synode bijeen. Om de gang van zaken te verduidelijken moet hier nog worden opgemerkt dat op een dergelijke synode niet slechts de plaatselijke kerken zijn vertegenwoordigd, maar dat ook de hoogleraren in de theologie hun praeadviezen aan de synode kunnen voorleggen. Natuurlijk zijn deze adviezen als zodanig niet beslissend, waar echter de afgevaardigden slechts zelden volledig op de hoogte zijn van de diepere gronden en de consequenties van de problemen, die ter tafel komen, gaat er van deze professoren een ver strekkende invloed uit [2]).

Prof. Hepp had als prof. aan de Vrije Universiteit reeds in 1930 op de synode van Arnhem een concept ingediend betreffende de algemene genade. Dit concept was toen ter zijde gelegd. De vraag was nu, hoe de synode zou reageren, als dit vraagstuk samen met de andere omstreden kwesties in behandeling zou worden genomen.

Op de synode werd de zaak aanhangig gemaakt, maar toen de namen van Dooyeweerd, Vollenhoven, Schilder werden genoemd, verwezen naar een commissie ad hoc. De meerderheid in deze commissie was meer ingenomen met de richting Hepp-Kuyper. Daar echter ook de professoren Greydanus, Schilder en Vollenhoven in de commissie zaten kon worden verwacht, dat het vraagstuk van alle kanten zou worden bezien.

[1]) Prof. Schilder is eigenlijk afkomstig uit Ned. Hervormd milieu. Hij studeerde echter te Kampen bij de professoren Bouwman, Greydanus, Lindeboom. Hij heeft gedurende achttien jaar als predikant gewerkt in verschillende gemeenten van de Geref. Kerken, het laatst in Rotterdam.

[2]) Een der voornaamste grieven tegen Schilder zal juist zijn, dat hij om persoonlijke reden deze hem tot plicht gerekende invloed niet heeft aangewend.

Nu gebeurde er iets, dat de sfeer ernstig heeft vertroebeld. Onder de zware en sterk agressieve titel *Dreigende Deformatie* begon prof. Hepp met een reeks brochures, waarvan de eerste de nieuwe richtingen tot hun grondstrevingen trachtte te herleiden. Prof. Hepp meende te moeten waarschuwen voor een latent biblicisme en een daarmede onmiddellijk samenhangende onderschatting van het gezag, dat men tot dan toe steeds aan belijdenis en dogmatiek had toegekend. Deze brochures werden later gevolgd door andere, die de tegenstellingen op de verschillende punten ter sprake brachten. Prof. Hepp sprak op een vaderlijke toon, iets uit de hoogte. Namen werden niet genoemd, maar ieder wist, wie bedoeld werden. Het werd een pijnlijk geval, daar prof. Hepp samen met de aangevallen personen in één commissie zitting had. Hij was vol kerkelijke ijver en achtte zelfs de artikelen in *De Heraut* niet meer voldoende. Zo begon hij tegelijk een sterke actie in het door hem geleide *Credo*. De tegenstanders waren echter evenzeer overtuigd, dat zij de ware gereformeerde gedachten vertegenwoordigden. Zij voelden zich allerminst ingenomen met de beschuldiging, dat zij de kerken in de richting van een dreigende ontaarding stuwden. Tegelijk kwam in deze dagen nog de schorsing van ds. Staal uit Drachten. Die schorsing had een pijnlijke kant, daar zij geschiedde door de meerdere vergadering, zonder dat de plaatselijke kerk er in werd gekend. Nu liepen de meningen sterk uiteen over de vraag, of een dergelijke handelwijze tot de competentie van de synode behoorde. Zo kwamen ook de kerkrechtelijke problemen op een zeer onaangename wijze aan de orde.

De vraagstukken, die bij een aldus geprikkelde stemming moesten worden behandeld waren niet gemakkelijk. De gedachten over wat wel en wat niet tot algemeen aanvaarde gereformeerde overtuiging was geworden, liepen sterk uiteen. De oude prof. Greydanus stelde zich op het standpunt, dat men derhalve de problemen, welke aan de orde waren, moest laten rusten tot een verheldering in de inzichten zou zijn tot stand gebracht. Dit was natuurlijk tegen de wensen van degenen, die de kerken wilden redden uit de dreigende deformatie. De omstreden kwesties werden niet van het programma geschrapt. En nu gebeurde er opnieuw iets zeer ernstigs. Professor Greydanus trok zich uit de commissie van voorlichting terug. De richting, welke hij voorstond, kwam aldus zeer sterk in de minderheid. Bovendien had Schilder reeds geweigerd om deel te nemen aan de vergaderingen der deputaten, zulks op grond van zijn bezwaren tegen de brochure van prof. Hepp en diens

weigering om in te gaan op een voorstel tot samenspreking. Daarop weigerde de commissie hem verder mededelingen te doen.

3. *Het conflict breekt uit. De extra-moeilijkheden van Schilder.*

De sfeer was met onweer geladen. Op den duur liepen de zaken zo, dat de professoren Vollenhoven en Schilder een minderheidsrapport gingen uitbrengen aan de synode, welke in 1939 te Sneek bijeenkwam. Toen ook het meerderheidsrapport werd ingediend, bleek dat de vijf anderen professor Schilder beschuldigden van leringen, welke ingingen tegen het Woord Gods. Daarop wilde deze zich uit de commissie van praeadvies geheel terugtrekken. Tenslotte deed hij dat niet, omdat hij toch de gelegenheid zou krijgen om zich in het openbaar te verdedigen.

Tot overmaat van ramp stokten nu de werkzaamheden door het uitbreken van de oorlog. De Duitsers vielen ook ons land binnen. Prof. Schilder werd gevangen genomen. Tijdens zijn gevangenschap werden de leergeschillen ter synode niet behandeld. Na verloop van tijd werd hij echter weer vrijgelaten maar met verbod ook maar iets te publiceren. Dit feit heeft de moeilijkheden nog verscherpt. Zeker, de houding tegenover de bezetters had op zichzelf met de zaak niets te maken, maar het is waarschijnlijk, dat het geschil een minder onaangename wending had genomen, als de politieke achtergrond de kerkelijke gebeurtenissen niet in een bizonder onaangenaam licht had geplaatst. Men vergete niet, dat Prof. Schilder nog steeds de beschuldiging handhaaft, dat o.m. prof. H. H. Kuyper (de zoon van den ouden Kuyper, die merkwaardigerwijze gedurende de wereldoorlog van 1914 de Duitse inval in België trachtte te verdedigen) een veel te slappe houding aannam tegenover de bezettende macht. Het gereformeerde kerkvolk was er trouwens lang niet mee ingenomen, dat Max Blokzijl kwam te zitten op de Redactiestoel van den ouden Kuyper en dat *De Heraut* de Duitsers naar de mond ging praten.

In 1941 bracht Prof. H. H. Kuyper de omstreden vraagstukken opnieuw openlijk ter sprake in deze *Heraut*. Schilder kon zich nu niet in het openbaar verdedigen. Hij protesteerde echter op zijn colleges. Uit deze tijd stamt het gehectografeerde tractaat *De Kerk*, een verslag van colleges tussen Januari en Juni 1942, uitgegeven buiten verantwoordelijkheid van Prof. Schilder.

In December 1941 werd door de Sneeker synode besloten de leergeschillen opnieuw te behandelen. Daartoe zou men in Mei 1942 bijeen-

komen, thans te Utrecht. Dit was tegen de opvatting van vele kerken, die intussen als hun mening te kennen gaven, dat men tot rustiger tijden diende te wachten. Ter synode was een slechts kleine meerderheid van gedachte, dat uitstel aan de kerken tot al te groot nadeel zou strekken. Tevens werd besloten eventueel eerst in 1943 een nieuwe synode bijeen te roepen. De zittende synode bleef derhalve voortduren, wat op zich al zeer sterk herinnerde aan het zo gevreesde „hiërarchische" instituut van een als bestuursorgaan blijvend zetelende synode (in plaats van een vergadering, die voor bepaalde aangelegenheden bijeen komt). Bovendien bleef zij aan, nadat het gewone tijdsbestek van drie jaar verstreken was, met de bedoeling aldus zelf de eindbeslissing te kunnen nemen.

Toen had de gebeurtenis plaats, die men wel als het beslissende psychologische moment zal moeten beschouwen, van waaruit de ontwikkeling in de verkeerde richting is gegaan. Professor Schilder trok zich terug als praeadviseur en daarop hield ook prof. Vollenhoven zich verder afzijdig. [1]) Professor Schilder wees op het feit, dat de theologische school van Kampen niet op dezelfde voet ter synode vertegenwoordigd was als de Vrije Universiteit. Dit was natuurlijk een gevoelig punt. De verhouding van de beide opleidingsscholen in de theologie was eigenlijk nooit geheel tot klaarheid gebracht. Bavinck heeft de knak van zijn leven gekregen bij het zoeken naar een oplossing voor dat probleem. Nu Schilder op dat punt terugkwam antwoordde men van de andere zijde, dat dit niet ter zake deed en bovendien niet juist was daar er slechts één hoogleraar van Kampen ontbrak, als prof. Greydanus ter vergadering wilde komen. Schilder achtte zich bovendien in zijn vrijheid beperkt door het schrijfverbod, terwijl zijn tegenstanders doorgingen met de zaak in het publiek te behandelen. Ook hield hij vast aan zijn eis tot openbare behandeling (zie boven). Het antwoord was, dat de beraadslagingen niet door de publicaties werden beinvloed en dat de behandeling tegen de gewoonte in niet in het openbaar kon geschieden vanwege de tijdsomstandigheden. — Het voornaamste bezwaar van Schilder was echter, dat de synode zich gedroeg alsof zij een hiërarchisch bestuurslichaam was en niet slechts een vergadering ad hoc en dat men zelfs zover ging, om op eigen gezag en tegen de kerkorde in aan te blijven,

[1]) Prof. Schilder had de plicht als adviseur de synode bij te wonen, prof. Vollenhoven had deze plicht niet. Ook hij keurde de methode om een publiek ingediende aanklacht in comité-generaal te behandelen beslist af. Na al wat er gebeurd was streefde hij verder naar een vredebewarend compromis.

zolang men het zelf verkoos. Hierop werd later geantwoord met een verwijzing naar de kerkvergadering van Dordrecht.

Op 26 Mei 1942 heeft Schilder zijn bezwaren schriftelijk ingediend. Zelf verscheen hij ondanks herhaalde dringende oproep niet meer ter vergadering. Hij zou dat slechts hebben gedaan als de synode af wilde zien van de behandeling der leergeschillen.

Dit waren de omstandigheden, waaronder de synode een aantal conclusies aanvaardde, waarvan men verwachtte, dat zij algemeen instemming zouden vinden. Verschillende punten werden niet behandeld. Omtrent de algemene genade waren de uitspraken uiterst voorzichtig geformuleerd. Verder werd slechts gehandeld over het genadeverbond en het zelfonderzoek. Ook op dit punt bevatte de verklaring in hoofdzaak echter slechts wat reeds in 1905 gezegd was.

En nu gebeurde er iets, dat men niet had voorzien. Ondanks de in acht genomen voorzichtigheid rezen juist in verband met het genadeverbond de moeilijkheden van alle kanten. De gevoerde strijd had de gemoederen veel scherper tegenover elkander geplaatst dan het geval was geweest bij de toch ook gespannen toestand in 1905. Bovendien had men — wel zonder opzettelijke bedoeling — een kleine zinsnede weggelaten, waaraan toen door de A-Broeders veel gewicht was gehecht. Ofschoon men zich in 1905 in formulering schijnbaar eerst aansloot bij dr. A. Kuyper, had men daaraan toegevoegd, dat de grond voor de toediening van het Doopsel eigenlijk niet was de menselijke veronderstelling, dat dit bepaalde ten doop gehouden kind was wedergeboren, maar het gebod van Christus om te dopen. De zijnsgrond van het Doopsel had men aldus toch weer enigszins buiten bespreking gehouden. Tevens had men er op gewezen, dat een kind zowel voor als onder als na het Doopsel kon worden wedergeboren. Daardoor was Kuypers opvatting, dat men doopte op grond van de veronderstelde wedergeboorte (we geven het hier vrij simplistisch weer) opnieuw in het gedrang gebracht. Men heeft in verband met deze kwestie een nogal uiteenlopende verklaring gegeven van de gebeurtenissen in 1905. Feit is wel, dat de conciliante geest van Bavinck eigenlijk de oplossing aan de hand heeft gedaan en dat deze oplossing door allen werd aanvaard. Nu wordt van de zijde der „bezwaarden" (technische uitdrukking om degenen aan te duiden, die zich in geweten verplicht achten om bij de kerkelijke instantie een bezwaarschrift in te dienen tegen een opvatting in de voorgedragen kerkelijke leer, die naar hun overtuiging niet over-

eenkomt met het Woord Gods) beweerd, dat de toen gevonden oplossing eigenlijk maar een compromis was, dat men moeilijk als kerkelijke leer kan voorstellen. Inderdaad krijgt men een dergelijke indruk. Wij hebben niet de gelegenheid gevonden om op deze historische vraag in te gaan, maar men zal ons sterke bewijzen moeten geven, om ons van het tegendeel te overtuigen.

Hoe dit alles ook zij (men zal straks zien, dat het wel degelijk van betekenis wordt), de synode citeerde uit de formulering van 1905 „dat het zaad des verbonds krachtens de belofte Gods te houden is voor wedergeboren en in Christus geheiligd, totdat bij het opwassen uit hun wandel of leer het tegendeel blijkt" met alleen de toevoeging, dat dit „geenszins zeggen wil, dat daarom elk kind waarlijk wedergeboren zou zijn". Wij willen niet ingaan op de vraag of men in een ander punt van de verklaring toch eigenlijk niet prof. Schilder heeft willen treffen. In ieder geval heeft men dit niet effectief bereikt. De moeilijkheden zullen verder vooral het hier weergegevene betreffen.

De synode, welke zelf had uitgesproken, dat het genadeverbond een fundamentele betekenis heeft voor het geloofsleven, had een uiterst gevoelige en door de voorafgaande debatten zelfs overgevoelige zenuw geraakt in het lichaam der Gereformeerde Kerken. De reactie was fel. Een deel der vroegere A-broeders protesteerde onmiddellijk tegen wat zij zagen als een poging om het wetenschappelijk systeem van dr. A. Kuyper tot kerkelijke leer te verheffen. Veel van wat er aan oude grieven nog in de herinnering lag, leefde weer op. Zo kwam er opnieuw een gevoelselement in de kerkelijke discussies, maar nu een gevoelselement, dat gedragen werd door een diepgaand verschil in overtuiging, dat in 1905 wel overbrugd leek maar geenszins tot oplossing was gebracht. Over de draagwijdte van dit geschil komen wij nog te spreken. Hier geven wij slechts het verloop der gebeurtenissen weer.

4. „*In den Chaos*".

Op 1 Sept. kwam de synode opnieuw bijeen. Zij stond tegenover een niet bepaald vredelievende stemming. Bovendien werd haar zeggingsmacht mede in het geding gebracht. Prof. Schilder gaf aanstonds te kennen, dat hij haar wettigheid in twijfel trok en dat hij haar zeker niet meer zou erkennen, als zij buiten haar aan de kerken bekend gemaakt agendum zou gaan. Op een vrij scherp gesteld schrijven van prof. Schil-

der en een ander van prof. Greydanus reageerde de synode met *de eis*, dat de beide hoogleraren zich althans de facto zouden conformeren aan de besluiten en dat zij zich moesten verplichten, om aan de uitvoering op loyale wijze mede te werken. Hun werd opgelegd om dienaangaande een categorische verklaring af te leggen zonder dat eerst nader werd omschreven, welke deze besluiten waren.

Tegelijk — en dit was van zeer veel gewicht — nam de synode op 7 October 1942 met algemene stemmen het volgende besluit: „de synode acht het nodig, dat de classicale vergaderingen bij kerkelijke examens zich vergewissen, dat de candidaten instemmen met de leeruitspraken van Sneek-Utrecht van 1942". Dat was een soort oorlogsverklaring. De synode bleek besloten om door te zetten, kost wat kost. De discussies over het gezag der meerdere vergaderingen (wij komen ook daarop terug) werd aldus met een praktische maatregel beslist. Op de achtergrond stond de vraag, of aan de beslissingen van een gewoon algemeen concilie dezelfde waarde moet worden toegekend als aan de formulieren van enigheid. Dit zou eigenlijk verwondering moeten wekken. Immers, waarom zou een kerkvergadering als die van Dordrecht eigenlijk een zo unieke zeggingsmacht hebben gehad? Kwam dat door de aanwezigheid van buitenlandse kerken of is dat te danken aan de langdurige instemming van de Kerk zelf? Beide beweringen lijken ons van gereformeerd standpunt nogal gewaagd. Van de andere kant was de omstreden uitspraak van 1905 nu werkelijk niet een geschikt punt om er deze kwestie door een praktische maatregel mee tot een oplossing te brengen.

Nog erger werd dit alles gemaakt door een derde maatregel. De synode benoemde een plaatsvervanger voor prof. Greydanus, die de leeftijd had bereikt. Daarmede ging zij duidelijk buiten haar agendum. Opnieuw werd aldus een kerkrechtelijk geschil door een praktische maatregel beslist.

Prof. Schilder bevond zich na dit alles wel in een zeer moeilijk parket. Hij was van opvatting, dat de synode door al deze daden haar bevoegdheden te buiten ging. Zweeg hij, dan zou men later wellicht misbruik maken van het adagium: „wie zwijgt stemt toe". Dat mocht hij dus in geen geval doen. Een uiteenzetting van zijn standpunt in de pers was onmogelijk. Hij zocht dus een andere uitweg, waardoor hij tegelijk hoopte niet al te openlijk in botsing te komen met de beslissingen der synode. Evenals prof. Greydanus antwoordde hij op de boven ver-

melde eis met een weigering. Prof. Greydanus werd op uiterst voorkomende wijze behandeld op grond van een lichte aanwijzing, dat hij bereid was zich de facto aan de nieuwe benoeming te conformeren. Prof. Schilder heeft het echter intussen als zijn plicht aangezien om zijn kerkeraad — die van Kampen — in een uitvoerige missive te verzoeken, om duidelijk uit te spreken, dat de synode onwettig was geworden en om enige dienovereenkomstige maatregelen (die practisch neerkomen op een poging om de synode het leven verder onmogelijk te maken) te treffen.

Natuurlijk groeide intussen de onrust in de Kerken, zulks wel niet zonder toedoen van Schilder. Aan een uitnodiging tot samenspreking meende deze niet te kunnen voldoen. Schriftelijke onderhandelingen mislukten eveneens. De standpunten liepen te ver uiteen. Bovendien waren er nu allerlei meer persoonlijke kwesties mee gemoeid, waarmede men, naar ons lijkt, bewust weliswaar geen rekening heeft willen houden, maar die onbewust wel een woordje zullen hebben meegesproken.

De toestanden, die nu langzaamaan ontstaan, zouden later door ds. C. Veenhof worden behandeld in een brochure met als titel: *In den Chaos*. Dit is niet te verwonderen. In een *Toelichting* maakte de synode nl. haar standpunt duidelijker kenbaar. Het gezag van deze Toelichting, die de tegenstanders wind in de zeilen blies, door in te gaan op kwesties, die steeds als „vrij" waren beschouwd, werd door de synode stevig gehandhaafd, maar toch werd verklaard, dat de Toelichting minder officieel was dan de leeruitspraken. Later werd er bovendien nog een *Praeadvies* aan toegevoegd als nadere verklaring. Ook over de preciese gezagswaarde van dit praeadvies tast men in het duister. Tenslotte ontbrak het niet aan persoonlijke verklaringen van synodeleden, alle min of meer als gezaghebbend aangediend. Voor de gewone gelovigen en ook voor de predikanten werd het werkelijk een warnet. Het ergste was, dat men niet kon uitgaan van vaststaande kerkrechtelijke opvattingen, want die waren juist mede in geding gebracht en werden nu door omstreden practische maatregelen beslist. Ook ontbrak het aan de nodige gegevens daar de behandeling ter synode tegen de eis van Schilder in, niet in het openbaar geschiedde.

5. *De Ontknoping.*

In 1943 gaat de zittende synode eindelijk heen. Zij komt een maand later bijna ongewijzigd weer bijeen. Schilder, die de wettigheid der

nieuwe synode natuurlijk niet ontkent, kan als intussen „ondergedoken" praeadviseur de vergaderingen niet bijwonen. De synode vergadert overigens thans in het openbaar en wijst alle gravamina — waaronder wel een van prof. Greydanus maar geen van prof. Schilder — af, terwijl de binding der candidaten blijft gehandhaafd. Een nadere „verklaring van gevoelen", waarin de „bezwaarden" aantoonden, dat de synode hen niet had begrepen, wordt door deze laatste genegeerd. Een intussen nog binnengekomen verzoek om ook aan Kampen het promotierecht toe te staan, wordt afgewezen. Dat geeft aan de grief van Schilder, dat de Vrije Universiteit door de synode wordt voorgetrokken, nog een argument meer. De tegenstelling oud-A en oud-B laat zich door dit alles heen opnieuw gelden.

Dan verzoekt Schilder, dat men de bindendverklaring zou intrekken. De synode wil daarop begrijpelijkerwijze niet ingaan. Bovendien spreekt zij haar verwachting uit, dat geen predikant iets zal leren, dat strijdig is met de door de vorige synode genomen beslissingen. Zelf in een dwangpositie geraakt, zendt Schilder nu zijn niet gepubliceerde *Brief aan de Synode* op 14 Jan. 1944 aan alle kerkeraden, ten einde aldus de gewenste openbaarheid van behandeling te forceren. Hij wijst er in deze brief op, dat het hem niet mogelijk is een bezwaarschrift in te dienen, daar hij (hij is ondergedoken) geen bibliotheek ter beschikking heeft. Z.i. zijn de uitspraken der synode echter deels tegenstrijdig en deels onjuist. Hij kan zich derhalve niet laten binden om niets te leren, wat met de besluiten in strijd is. Toch is hij bereid om te zwijgen, mits de synode intussen afziet van de bindendverklaring. Hij zal dan een beroep doen op de volgende synode. Wanneer men ook op deze voorwaarde niet meent te kunnen ingaan, aldus de slotzin, dan is z.i. de teerling geworpen. Men begrijpt de ontstemming der synode over deze brief. Vooral het laatste zinnetje wordt hoogst kwalijk genomen. Men ziet er een bedekte bedreiging in, die Schilder naderhand zal ontkennen. Hij had slechts een zeer duidelijke tekening willen geven van de feitelijke toestand, terwijl hij er tegelijk als ambtsdrager (hoogleraar in de dogmatiek) een advies aan toevoegde.

De synode meent niet te kunnen dulden, dat Schilder zich als een partij op gelijke voet tegenover haar plaatst. Men besluit hem een aantal vragen voor te leggen, die hij binnen de veertien dagen met ja of neen moet beantwoorden. Deze wijze van doen is volgens Schilder's opvatting wederom tegen het geldende kerkrecht. Hij beantwoordt echter

alle vragen met een gemotiveerd neen. Tegelijk beklaagt hij zich over het feit, dat men hem niet heeft gehoord, en dat anderen in gelijksoortige omstandigheden heel anders worden behandeld. Later zal hij opmerken, dat de synode der Ned. Herv. Kerk, tegenover de vaders van Afscheiding en Doleantie met minder overhaasting te werk ging, dan nu geschiedde tegenover een zoon der Geref. Kerken. Hij wijst er op, dat hij steeds tot samenspraak is bereid geweest (de voornaamste grief van de synode), uiteindelijk met als enige voorwaarde, dat zijn antwoord in de acta zou worden opgenomen. Bovendien waren de tegen hem gerichte beschuldigingen uitgesproken, nadat de slotrede van de synode reeds was gehouden en derhalve behoorde het niet meer tot de bevoegdheden der synode om deze kwestie te behandelen. De reactie van de synode is kort en krachtig. De opvattingen van Schilder worden afgewezen, zijn beweringen niet aanvaard. Hij had bovendien door zijn voorwaarden iedere samenspreking onmogelijk gemaakt. De synode was slechts voorlopig gesloten.

Vanuit Amsterdam werd nu nog een bemiddelingspoging ondernomen met steun van de professoren Dooyeweerd en Vollenhoven en van ds. de Graaf. Deze bemiddelaars wensten in de kwestie over het verbond het standpunt van Schilder wel niet voor hun rekening te nemen en waren evenmin diens opvatting toegedaan over de kerkrechtelijke kant der moeilijkheden. Het was echter hun wens, dat er binnen de gereformeerde kerken omtrent deze vraagstukken vrijheid van discussie mogelijk zou blijven. De poging mislukte.

Een nieuwe verwikkeling deed zich nog voor, toen candidaat Schilder, neef van den Professor, bij zijn examen struikelde over de bindendverklaring. Dit was des te erger, daar er allerlei onaangenaamheden mede gepaard gingen zoals de niet volledig officiële, maar toch eigenlijk ook weer wel officiële uitspraak, dat de opvattingen van dezen candidaat in strijd waren met de belijdenis. De synode mag nu nog een poging tot verzoening doen door er op te wijzen, dat de geschillen eigenlijk maar klein waren, zij herroept haar uitspraak niet. Bovendien maakt de bindendverklaring alle compromis onmogelijk. Intussen bepalen de mindere vergaderingen hun houding tegenover candidaten en predikanten min of meer naar eigen goeddunken. Van eenheid is op dit punt geen spoor te bekennen.

Temidden van deze verwarring neemt prof. Schilder, die intussen als scheurmaker (dus niet als ketter!) is geschorst, de beslissing. Hij ver-

breekt op elf Augustus 1944 de gemeenschap met de kerken, welke zich aan de synodale beslissing onderwerpen en begint een actie om te komen tot een nieuw kerkverband. De verwarring bereikt haar hoogtepunt. De tegenstellingen spitsen zich tot het uiterste toe en dat te midden van de moeilijkste oorlogsomstandigheden. Als de walm van het slagveld is opgetrokken blijken 77.303 leden der Gereformeerde Kerken zich achter Schilder te hebben geschaard. Vooral in Groningen en Overijssel, waar vroeger de Afscheiding haar grootste aanhang vond, blijkt men verontwaardigd over het gedrag der synode. De afgescheidenen houden — zoals zulks ook vroeger bij de afscheidingen het geval was en om gelijksoortige motieven — vast aan de naam „Gereformeerde Kerken in Nederland". Slechts werd er ter verduidelijking aan toegevoegd: „.... onderhoudende artikel 31 K.O.". De meerderheid der Kamper studenten staat achter Schilder, die met den ouden Greydanus en enige anderen de colleges voortzet en ook de doctortitel toekent. Een poging tot verzoening van Utrecht uit ondernomen moet als mislukt worden beschouwd. De nieuwe synode in Februari van dit jaar bijeengekomen heeft niet veel bereikt. Wel heeft men een vervangingsformule willen geven, maar waar men de eerste formule zakelijk niet terug wil nemen, is deze voor de afgescheidenen niet aanvaardbaar. Trouwens, op de synode, welke in April door deze laatsten is gehouden, hebben zij het besluit van 1905 uitdrukkelijk afgewezen. Ook al heeft men dan besloten om althans schriftelijk weer contact te zoeken met de synodalen, het ziet er niet naar uit dat dit op het ogenblik veel zal opleveren.

Wanneer wij al deze gebeurtenissen nog eens overzien, menen wij het recht te hebben tot het volgende oordeel, dat trouwens naar onze indruk over het algemeen door de meeste Gereformeerden zelf wordt onderschreven: Het is geen verkwikkelijke geschiedenis. Wij bedoelen daarmede niet een oordeel uit de hoogte uit te spreken. Wij zijn ons te goed bewust van menselijkheden in eigen kring. Wij constateren slechts een betreurenswaardig feit, dubbel betreurenswaardig, omdat vele diepchristelijke mensen zich ten gevolge daarvan juist op dit beslissende moment geschokt hebben gevoeld in hun overtuiging en daaruit niet de meest gunstige conclusie hebben getrokken.

Ieder ziet onmiddellijk dat er verschillende punten zijn, die men niet gemakkelijk kan prijzen. Over de brochures van prof. Hepp en over de methode om zich onder bepaalde omstandigheden uit de commissies

terug te trekken, is al zoveel te doen geweest, dat wij er liever over zwijgen. Een ding valt sterk op. De synode kwam bijeen om een leergeschil op te lossen van diep-ingrijpend karakter en kon voor haar zeker niet normale handelwijze slechts voldoende grond vinden in de zeer bizondere omstandigheden door de leergeschillen geschapen. Nu is het wel eigenaardig, dat al haar beraadslagingen, geen ander besluit opleverden dan de herhaling van wat vroeger reeds was beslist. Waren de leergeschillen zo gevaarlijk, waarom dan geen besluit? En waren zij het niet, waarom dan deze wijze van doen? Men voelt hoe gemakkelijk het is om hier allerlei persoonlijke motieven te vermoeden. De beschuldiging, dat men bepaalde figuren van de Vrije Universiteit wilde sparen, terwijl men andere van de Theologische Hogeschool trof, lag voor de hand.

Van de andere kant: toen de synode eenmaal met zo weinig tevreden bleek en daardoor een wijze matiging betrachtte, had men de zaak in de doofpot kunnen doen met de opmerking, dat er dan feitelijk nauwelijks iets beslist was. De binding was dan wellicht achterwege gebleven. Want die is het eigenlijk, die de grootste moeilijkheden veroorzaakte. Uiteindelijk werd door die binding de kerkrechtelijke vraag, de gevaarlijkste van allen, aan de orde gesteld en.... door een feit opgelost. Men zou haast kunnen zeggen, dat er een politiek van het fait accompli werd toegepast. Men vergete niet, hoe groot de verdeeldheid was met betrekking tot de kerkrechtelijke kant van het vraagstuk. De voorstanders van het sterker synodaal gezag waren zelf in de loop der jaren van inzicht veranderd. Zeer frappant zijn de uitspraken, welke prof. Schilder in *Eerste- en Tweedehands-Gezag* p. 22 v. aanhaalt van prof. H. H. Kuyper. En dat nog wel uit *De Heraut* van 1938. Men bedenke van de andere kant, dat de synode in een zeer moeilijk parket was geraakt door de feiten zelf. Als zij haar gezag wilde redden moest zij iets doen. Of daartegenover de juiste methode werd gevolgd door rondzendbrieven is een andere vraag. Maar wat had men anders moeten doen?

Hoe het ook zij, men staat voor de feiten. Wij wachten de verdere ontwikkeling af. Natuurlijk heeft het daarbij onze bizondere aandacht, of er uit de leergeschillen eventueel een mogelijkheid kan geboren worden, waardoor de Gereformeerden de Katholieke opvattingen beter begrijpen en misschien ook met meer sympathie begroeten. Dat is het wat wij in het tweede gedeelte nog betrekkelijk kort willen beantwoorden.

Christendom en Humanisme

Kanttekeningen bij een actueel probleem

door Dr. M. M. J. SMITS VAN WAESBERGHE S.J.

„L'homme est à l'ordre du jour. Comme c'est bien, quand ce n'est pas aux dépens de Dieu et, par ce détour, aux dépens de l'homme"!

SERTILLANGES.

„Men vergisse zich niet. Men roept om Humanisme, en die kreet in doodsnood kan niet worden misverstaan.... Het wordt inderdaad tijd om den mens weer grond onder de voeten te geven.... Daarom is de welbegrepen humanistische roeping der Kerk dringender dan ooit". [1])

Met deze woorden wees Bernard Verhoeven op een der meest brandende na-oorlogse problemen: de vraag naar een meer humanistische levenshouding. Zo is het inderdaad. Een oorlog is het meest on-humanistische, dat zich denken en volvoeren laat. De mens die den mens miskent en veracht in zijn rechten, zijn plichten, zijn eigendom, zijn cultuur en welvaart, kortom in zijn bestemming en waardigheid als mens. Hierom kan het geen bevreemding wekken, dat de mens, geplaatst voor het raadsel van zich zelven, zich bezint op zich zelven, en de humane levenswaarden en de humane levensbestemming opnieuw aan een onderzoek onderwerpt. Hoe kan de mens als mens leven, als mens zo rijk en gelukkig mogelijk leven? — deze bezinning stelt hem voor het probleem van het Humanisme. De Christenmens moet hiet antwoord geven op het vraagstuk van het Christelijk Humanisme.

De feiten staven deze beschouwing. Publicaties verschenen na de Bevrijding over de problemen van het Humanisme en het Christelijk Humanisme. Congressen werden aan deze vraagstukken gewijd. In ons land en buiten ons grensgebied rezen humanistische stromingen, soms in kerkelijk, soms in geheel on-kerkelijk en on-Christelijk verband. De lezer heeft zich hiervan in dagblad en tijdschrift op de hoogte kunnen stellen — ik ga er niet nader op in. Doch met dit al blijft het probleem van het Humanisme, dus voor ons van het Christelijk Humanisme, een

[1]) *Roeping*, Mei 1946.

probleem, omdat men er geen bevredigend antwoord op weet te vinden. Het probleem van het Christelijk Humanisme raakt aan de fundamenten van onze Christelijke levensbeschouwing. Hierom zij dit vraagstuk nog eenmaal in breed perspectief onderzocht.

* * *

Het probleem van het Humanisme, en dus ook van het Christelijk Humanisme beweegt zich tussen de driehoek: God — de mens — de wereld. Uit deze voorstelling kan men aanstonds een bepaalde eigenschap van het Humanisme aflezen. Het bezit nl. in zijn probleemstelling de eigenaardigheid om den mens *tegenover* God en *tegenover* de wereld te plaatsen. Op zich genomen behoeft men hiermede niets verkeerds te bedoelen, doch de wijze, waarop de Humanist deze verhouding concipiëert en formuleert, getuigt doorgaans wèl van een verkeerde opvatting. Wanneer men van Humanisme spreekt, maakt men openlijk of stilzwijgend de veronderstelling, dat er tussen den mens en het doel zijns levens, God, een z.g. „*niemandsland*" ligt, het „*neutrale*" gebied der humane levenswaarden, waartegenover hij naar persoonlijk inzicht een meer of minder aanvaardende of afwijzende houding kan aannemen. Dit persoonlijk inzicht hangt af van de aard zijner levensbeschouwing. Hier scheiden de Humanisten zich af van de niet-Humanisten. Genen accentueren het instemmend gebaar ten opzichte van de humane levensnormen en levensvormen. Dezen maken voorbehoud of laten een afwijzend geluid horen. Wat hiervan ook zij — men gaat uit van de premisse, dat de mens tegenover het „onzijdig" gebied van de „wereld" staat, waarvan hij zich overeenkomstig zijn opvatting op een afstand houdt of dat hij dichter tracht te benaderen.

Sommige Humanisten gaan nog verder en plaatsen den mens niet alleen tegenover de wereld, doch ook tegenover God, en wel in dien zin, dat hij van zijn zelfheerlijkheid uit, rekenende naar de schaal ener bijna autonome persoonlijkheidscultuur, zijn verhouding tot God nader vaststellen kan. Zulk Humanisme mag men niet aanstonds als „onchristelijk" brandmerken. Het kan zijn, dat de Humanist in het bestaan van God gelooft; dat hij het Christendom als de enige door God geopenbaarde godsdienst aanvaardt. Doch nu roept hij een gebiedend: halt. Hij wil den Christelijken God dienen, in zover dit geen beletsel stelt aan het vrije en bijna onbeperkte gebruik der humane levenswaarden. De

Humanist dient de wereld, en ook God, voor zover hij God ìn de wereld dienen kan.

* * *

Het Humanisme spant zijn eigen valstrik, doordat het scheidt en niet verbindt. Het verwerpt de ène harmonische levensconceptie. In de meeste gevallen belijdt het dit „Verdeel en heers" weliswaar niet bewust, doch men moet helaas erkennen, dat in de halfheid van zijn leer de kracht van zijn invloed schuilt.

Dat de tweede veronderstelling, de verhouding tegenover God, voor den Christen onaanvaardbaar is, dat wij in deze veronderstelling van geen positief, en nog minder van een Christelijk Humanisme spreken kunnen, behoeft geen betoog. God is het *eerste* levensdoel en de *eerste* levensnorm van den mens. Als ondergeschikte kan en mag de mens de verhoudingen niet omkeren. In vele kringen heeft men met deze opvatting dan ook terecht afgedaan. Men verwerpt haar als een zeer bedenkelijk erfstuk van vroegere generaties. Het inzicht is gerijpt: men keert terug naar God als tot den waren Souverein, de enig hechte Rots in het brandend wereldgetij.

Doch ook de eerste veronderstelling, de verhouding tot de wereld, is niet-Christelijk en hierom niet-juist. Dit vergeet men al te licht, en omdat men zich hiervan niet klaar genoeg bewust is, stelt men het probleem van het Christelijk Humanisme zo verward en is de oplossing, die men voorstaat, vaak zo onvolledig en zelfs verkeerd.

Voor den Christelijken mens, die zich op het standpunt der *volle* werkelijkheid plaatst — en dit verkrijgt men enkel door het theologische, niet door het wijsgerige zicht op het wereldplan —, bestaat er geen „niemandsland", geen „neutrale, onzijdige wereld". De mensheid, en niet deze of gene mens, is door God tot een *bovennatuurlijk* levensdoel verheven, het bezit van God in de genade en in de glorie, en al wat God buiten den mens schiep, is voor den mens bestemd om hem dit *bovennatuurlijke* levensdoel te helpen bereiken. De voortreffelijkheden van Gods heerlijke schepping: ze zijn den mens geschonken met het oog op het bovennatuurlijke levensdoel. Gelijk de schepping oorspronkelijk deelde in de „glorie der kinderen Gods", zo zucht en smacht zij sinds het luistervolle begin „in barensweeën tot heden toe", „totdat zij wederom bevrijd zal worden van de slavernij der vergankelijkheid". (Rom.

8,19 vlg.) *Alle* levenswaarden zijn dus uiteraard *goddelijke*, en sinds de komst van Christus, *Christelijke* levenswaarden, geschonken om het ène en ènige *Christelijke* levensdoel te bereiken. Zij mogen en kunnen zelfs niet anders dan op *Christelijke* wijze besteed worden.

Het is voor den theologisch denkenden mens onaanvaardbaar om van „Christendom en Humanisme" te spreken, alsof hier twee grootmachten tegenover elkander staan, gereed om zich wederzijds te bevechten of om vrede met elkaar te sluiten. Er bestaat geen Humanisme als afzonderlijk levensgebied, Humanisme, waartegenover het Christendom zijn houding zou moeten bepalen. Zelfs de uitdrukking: „Christelijk Humanisme" werkt verwarrend, omdat er van geen „Christelijk" Humanisme sprake kan zijn als antipode van „Heidens" Humanisme. Zoals het Humanisme geen op zichzelf staand levensgebied is, zo is ook het Heidendom geen onafhankelijke grootmacht. In het licht van Gods scheppingsplan bestaat er geen Humanisme en geen Heidendom als „neutraal" levensgebied. Er bestaat op de wereld alleen Christendom, dat wel of niet, onvolmaakt of volmaakt Christelijk beleefd wordt.

Het is *absoluut noodzakelijk* om het probleem van het Humanisme van dezen kant te bezien en te benaderen. Immers, wanneer het Humanisme de houding van den mens wil bepalen ten aanzien van God en de wereld, wanneer men moet toegeven, dat deze houding wezenlijk bepaald wordt door de verhouding tussen „Natuur en Bovennatuur", tussen „Wereld en Openbaring", is het voor ieder begrijpelijk, dat men van die feitelijke verhouding, van de realiteit van het wereldplan moet uitgaan en hieraan zijn verdere conclusies vastknopen. Doet men dit niet, dan stelt men het probleem noodzakelijk verkeerd, vervalt men in een onvermijdelijke verwarring der begrippen — niemand zal bijv. kunnen zeggen, wat men onder „Humanisme" als levensgebied of als levensbeschouwing dient te verstaan —, geeft men een oplossing, die niet of slechts ten dele aanvaardbaar zal blijken. Grondslag moet zijn de *ène* en *ènige* Christelijke levensvisie. Eén — omdat zij het wereldplan als een totaliteit beschouwt; énig — omdat zij allèèn rekening houdt met en wortelt in de feitelijke ordening der dingen. Gaat het om dèze levensvisie, dan zal de Katholieke opvatting zich vaak afscheiden van de algemeen-Christelijke. De Katholiek beschouwe zijn kijk op het Humanisme als een bijzonder voorrecht, doch ook als een bijzondere opdracht, een culturele plicht, waarvan hij zich diep bewust behoort te zijn. Voorrecht en plicht:

beide zijn de consequentie van zijn levensbeschouwing, een consequentie, die hij niet mag ontwijken en waarmede hij niet mag schipperen.

* * *

Wij zullen nu trachten een positief antwoord te geven op het vraagstuk, dat ons bezighoudt. Het Humanisme van Katholiek-theologisch standpunt bezien, zou men in vraag en antwoord aldus kunnen omschrijven. *Hoe kan de mens de waardigheid van zijn natuur het volledigst tot gelding brengen? Door zijn verhouding tot God, overeenkomstig het plan der feitelijke orde, vrij en bewust te aanvaarden en te beamen. Vervolgens door van de levenswaarden op die wijze gebruik te maken, gelijk zij passen in het plan dier feitelijke orde en dienstig zijn voor zijn verwerkelijking.* Uit de eerste daad volgt noodzakelijk de tweede, omdat men de middelen niet scheiden kan van het doel, waarvoor zij bestemd zijn. Gaat de mens zo te werk, dan zal hij aan de verheffing en veredeling van zijn humane waardigheid de meest kansrijke mogelijkheid bieden. Zo is hij Humanist in den waren zin des woords.

Stelt men het probleem van het Humanisme of van het Christelijk Humanisme — 't geen in dit verband hetzelfde is — op deze wijze, dan is de schijnbaar ingewikkelde knoop niet zo moeilijk te ontwarren. Het antwoord is betrekkelijk eenvoudig, omdat men zich op enkele algemeengeldende wijsgerige en theologische waarheden beroepen kan. Ignatius van Loyola heeft men geprezen als een bij uitstek Christelijken Humanist. Dit heeft men algemeen erkend, wijl hij „een ruim standpunt inneemt ten opzichte van de natuurlijke levenswaarden". Doch wat men niet genoegzaam erkent, dat is zijn scherp inzicht in de probleemstelling van het Humanisme. Hij geeft een antwoord even kort als krachtig, even begrijpelijk als alomvattend, en men vraagt zich glimlachend af, waarom het probleem toch zoveel hoofdbrekens kost, wanneer het zo scherp gesteld en zo simpel opgelost kan worden. Zoekt men problemen, omdat men zichzelven gaarne problemen schept? Van de eenvoudig sprekende, volle waarheid is men somstijds niet gediend.

Bij Ignatius van Loyola zijn leer en leven innig versmolten. In de *Geestelijke Oefeningen*, onder den titel *Grondbeginsel en Grondslag*, geeft de Humanist antwoord op het probleem van het Humanisme. Men beproeve de logische kracht van deze vier schakels. Aan deze keten kan men rukken en wringen; haar vèrwringen kan men niet. Ignatius ontvouwt zijn Levensprogram in de vier fundamentele punten:

1. De mens is geschapen om God onzen Heer te loven, Hem eerbied te bewijzen en Hem te dienen, en daardoor zijn ziel zalig te maken.

2. Het overige op het aanschijn der aarde is geschapen voor den mens, om hem te helpen in het nastreven van het doel, waartoe hij geschapen is.

3. Hieruit volgt, dat de mens die middelen in zover dient te gebruiken, als zij hem behulpzaam zijn tot het doel, en er zich in zover van moet ontdoen, als zij hem daartoe hinderen.

4. Hierom is het nodig, dat de mens zich onverschillig, dit is zich vrij en los make van alle schepselen, voor zover dit aan de vrije keus van zijn vrije wil toegelaten en hem niet verboden is.

Deze beginselen zijn eng en ruim tegelijk. Zij openen de weg tot elk goed gebruik der humane levenswaarden, en snijden den pas af van elk verkeerd gebruik daarvan. Zowel om het eerste in toepassing te brengen als om het tweede te vermijden heeft men „onverschilligheid" nodig. Alleen op het fundament der innerlijke vrijheid bouwt men een werkelijk humaan levensgeluk.

* * *

Het antwoord van den schrijver der *Geestelijke Oefeningen* is goed, doch het is nog niet volledig. Wij lieten reeds uitkomen, dat niet de rede, doch het geloof, niet de philosophie, doch alleen de theologie het probleem van het Humanisme tot in zijn diepste kern ontleden kan. Geleid door de theologie stoten wij op het eigenlijke „zijn" der dingen. Ignatius van Loyola heeft zijn *Grondbeginsel en Grondslag* dan ook uitsluitend als een soort „propadeuse" bedoeld, als een voorbereiding op de gelovige doorvorsing van het probleem.

Wij gaan derhalve het probleem van het Humaisme in theologisch perspectief bezien. Hierbij moet men ook op een viertal punten acht slaan.

1. Bij zijn oorspronkelijke bestemming heeft God den mens zò geschapen en verheven, dat de schoonheid van de schepping voor hem een allerfijnste, een allerrijkste en tegelijk een allerzuiverste genieting was. Immers het gebruik der scheppingsgaven in al hun bekoorlijkheid en verscheidenheid was door de bijzondere gesteldheid van den mens harmonisch verbonden met den dienst en de verheerlijking van God.

2. Door de zondeval is er in de bestemming van den mens geen wezenlijke verandering gekomen. Echter wèl in zijn toevallige, feitelijke verhouding ten opzichte van die bestemming. In zijn verhouding

tot God staat hij voor een onoverbrugbare kloof. Hij heeft zich van Hem losgescheurd door de zonde. Hij is evenwel niet zò slecht, dat alles in hem „zonde" is. Wel bemerkt hij bij het gebruik der scheppingsgaven, dat de harmonie plaats heeft gemaakt voor disharmonie. Door de gespletenheid in zijn natuur, de strijd tussen vlees en geest, lokken de scheppingsgaven hem verder weg van zijn levensdoel, God.

3. Jezus Christus heeft door Zijn komst de verhouding van den mens ten opzichte van het laatste levensdoel gezuiverd en hersteld. Dit is de weldaad der Verlossing. Het Kruis, waaraan de stervende Zaligmaker hangt, met uitgestrekte armen, is het teken van verzoening tussen de aarde en den hemel. „Wanneer Ik van de aarde omhoog ben geheven, zal Ik alles tot Mij trekken" (Jo. 12,32). Aldus is de kern van zijn wezen hersteld, kan de mens weer op goede en heilzame wijze van de scheppingsgaven gebruik maken, mits hij de eerste wet van het Christendom wil aanvaarden. Die wet is de leer van het Kruis. Zij ligt uitgedrukt in het gebod van Christus: „Zo iemand Mijn volgeling wil zijn, moet hij zich zelf verloochenen...." (Mt. 16,24).

4. Stelt de mens zich op dit Christelijk standpunt, dan kan het leven opnieuw zijn volle schoonheid ontplooien. Dan is al wat God schiep weer „goed" en zelfs „zeer goed." Kunst, Wetenschap, Cultuur, Welvaart, de heerlijke genietingen en vreugden des levens, — dit alles verhoogt de waardigheid van den mens, verruimt en verdeelt zijn menswaardig bestaan. Hier kan men werkelijk van *Christelijk Humanisme* spreken, van *humanistisch beleefd Christendom*. Men houde echter onwrikbaar vast, dat het Christelijk Humanisme in dèze orde, in dìt wereldplan niet de eerste, doch de *laatste* phase vormt van een lang en moeizaam proces, het eindpunt van een ontwikkeling: de geleidelijke ontworsteling van de geest uit de beklemming van het vlees. Wanneer men op deze rangorde geen acht slaat, miskent men het Christendom in een van zijn primaire bestanddelen. De feitelijke wereldorde kent waarden, die *boven* de humanistische levensgenieting gaan. Zij zijn de consequenties van de leer en de wet van het Kruis, als versterving, boete, offer, de vrijwillige afstand van het aardse om het meer volmaakte bezit van God en van de dingen om God. „Immers de prediking van het Kruis is wel een dwaasheid voor hen, die verloren gaan, maar voor ons, die behouden blijven, is ze een kracht Gods". Hiermede legt Sint Paulus getuigenis af van het geopenbaarde Woord des Heren. (I Cor. 1,18)

* * *

Als conclusie uit het voorafgaande volgt vooreerst, dat alleen het Christelijk Humanisme waarachtig humanistisch zal zijn. Immers de mens kan zijn gevestigd-zijn-in en zijn geordend-zijn-op de bovennatuur niet ontkennen, wel miskennen. Aan de werkelijkheid vermag hij zich niet te onttrekken. In het gebouw der bovennatuur is Christus de Hoeksteen. „En wie in Hem gelooft, wordt niet beschaamd" (I Petr. 1,6). De humanistische levensopvatting zal dus Christelijk zijn, of zij zal niet of slechts in schijn humanistisch zijn. Het waarachtige Humanisme veronderstelt derhalve de cultivering van den *innerlijken* mens in Christelijken geest. Het is een „geestelijk "probleem, dat de mens allereerst in zichzelf, door geestelijke zelftucht, tot oplossing moet brengen. „La primauté du spirituel" geldt hier als onverbiddelijke wet.

Waarachtig Humanisme kan met het Christendom niet in tweestrijd geraken. Het Christendom biedt veelmeer den deugdelijken waarborg voor een alzijdige ontplooiing van de humanistische levensbeschouwing. Het Christendom kent evenwel ook waarden, die blijkbaar niet aanstonds met de humanistische levensvisie stroken. Hieruit kan men als tweede conclusie afleiden, dat, hoewel het Christendom de humanistische levenshouding bevorderen zal, het toch niet tot zijn zending behoort, die houding steeds en overal tot hoogste ontplooiing op te voeren.

De waarheid dezer stelling kan men toetsen aan de „Christenen" bij uitstek, de Heiligen. Er zijn Heiligen, aan wie men gaarne het praedicaat „humanistisch" toekent. Sint Franciscus van Sales, Ignatius van Loyola, Philippus Nerius kan men hieronder rekenen. Er zijn er ook, die beslist „niet-humanistisch" waren. Het zijn de Heiligen van de bewuste wereldverachting, als Benedictus Labre, of van het volkomen offer in onuitputtelijken lijdensmoed, als Gemma Galgani en Margaretha Maria Alacoque. De Christelijke Humanist verloochent het wezen en de zending van het Christendom, wanneer hij ten aanzien van die Heiligen een misprijzend woord zou durven spreken. Weer anderen — en dit is de wonderlijke alomvattendheid van het Christendom — lijken juist in hun totale ontlediging en verzaking het humanistische ideaal te bereiken. Sint Franciscus van Assisië heeft men den Troubadour der goddelijke minne genoemd. Hij zong het Zonnelied uit verrukking om Gods luisterrijke schepping. En toch, hij vluchtte de wereld en droeg de stigmata van Jezus in zijde, handen en voeten.... Wonderlijke synthese van lijden en geluk, van levensverachting en levensbegroeting. En het geheim hiervan? De genade veredelt en vervolmaakt — *ook* en *juist* in deze

orde van schending en verwonding der natuur — den mens. Alleen de Christen, die door kruisiging, offer en dood den weg naar God hervonden heeft, die hem durft bewandelen op de wijze, waarop men nù tot God kan naderen, door de geestelijke gelijkheid en vereendheid met Christus, zal het ware en volle mens-zijn in zich bereikt zien. Ook Mystiek en Humanisme — deze twee schijnbaar tegenstrijdige grootmachten — liggen dus niet ver van elkaar. Ja, zij grijpen ìn elkaar. Het is niet moeilijk om in den mystiek gelouterden en gerijpten mens, die Ruusbroec een *ghemein mensce* noemt, omdat hij in zijn volstrekte beleving van God alle mensen in liefde omvat en zich uit liefde aan hen toewijdt en wegschenkt, den waarlijk humanen en humanistischen mens te zien. En nu zwijgen wij van den „idealen" mens, Jezus Christus. Hij was volmaakt in de natuur en volmaakt in de bovennatuur. Ja, volmaakt in de natuur *omdat* Hij volmaakt in de bovennatuur was. In hem werd God mens, door Hem en in Hem verheft de mens zich tot God. „En toen Hij uiterlijk als een mens werd bevonden, heeft Hij Zich nog vernederd, door gehoorzaam te worden tot den dood, ja, tot den dood van het Kruis". Dit was de schijnbare vernietiging van Zijn mens-zijn. Schijnbaar! Want „daarom ook heeft God Hem verheven" (Phil. 2,8-9). Hij verrees in glorie uit Zijn schande — òm zijn schande. Hij verscheen opnieuw in den glans van Zijn allerschoonste en allerbeminnelijkste Mensheid. Met eeuwige vreugde zullen wij bewonderend opzien naar Zijn beleven van de ware Humanitas, en naar de maat ons gegeven, ons aan Zijn Heerlijkheid spiegelen.

Deze laatste beschouwingen lijken misschien bijkomstig ten aanzien van het probleem, dat wij stelden. Zij laten echter zien de breedte en diepte van de opgeworpen kwestie. De vraag: hoe kan de mens de waardigheid van zijn natuur het volledigst tot gelding brengen, geeft antwoord op de gehele Christelijke levensbeschouwing, antwoord ook op het Christelijke en Katholieke Humanisme.

* * *

Het is goed, dat wij den Christen „humanistisch" leren leven. Toen Christus in de Bergrede verkondigde: „Zoekt eerst het Rijk van God en zijn gerechtigheid, en dit alles (wat gij vraagt) zal u worden geschonken als toegift", vatte Hij het humanistische ideaal in een zeer begrijpelijke formule samen (Mt. 6,33). De Christen herscheppe zich naar den

nieuwen mens, hij omklede zich met geloof en liefde, en zich verheugend over Gods goedheid en mildheid, over den onuitputtelijken rijkdom Zijner schepping, zal de blijdschap der kinderen Gods zijn deel zijn. Zo leeft hij „humanistisch".

Doch is het ook goed om van het *probleem* van het Humanisme zoveel gewag te maken, als thans geschiedt? Hier menen wij een waarschuwend woord te moeten laten klinken. Zeker, het kan van nut zijn om met hen, die het integraal-Christelijk standpunt niet aanvaarden, over het probleem van het Humanisme van gedachten te wisselen. Dit vraagstuk immers, gezien als een onderzoek naar de juiste verhouding tussen God, den mens en de wereld, staat noodzakelijkerwijs in het brandpunt van elke *positieve* levensbeschouwing. En dit probleem grijpt des te benauwder en te beklemmender om zich heen, naarmate men zich van het integraal-Christelijk standpunt, van het enig ware uitzicht op deze kwestie, verder verwijdert. Dan lijkt het probleem nog ingewikkelder en nog moeilijker oplosbaar. Wanneer men de kwestie dan zuiver stelt en men geeft met tact en beleid de steekhoudende bewijsgronden voor de Katholieke opvatting, dan mag men waardering en toenadering verwachten. „Wat begeert de (eerlijke) mens vuriger dan de waarheid?", zo klinkt een hoopvol woord van Sint Augustinus. Juist het probleem van het Humanisme biedt vele punten van contact en een behandeling van dit vraagstuk kan verblijdend resultaat afwerpen.

Doch afgezien van deze confrontatie met de mening van andersdenkenden lijkt het mij niet geschikt en niet gewenst om aan het probleem van het Humanisme van Katholieke zijde en in Katholiek verband die levendige aandacht te schenken. Niet alleen omdat de behandeling van dit onderwerp zo gemakkelijk tot verwarring en misvatting aanleiding geeft, omdat men de kwestie niet zuiver en niet breed genoeg stelt — hierop zij nogmaals en met nadruk gewezen —, doch voornamelijk omdat in de aanprijzing van het Humanisme zo gemakkelijk een *compromis* besloten ligt. Bezien wij deze geestesrichting historisch, gelijk zij zich in de laatste vijf eeuwen aan ons vertoonde, dan is de strekking bijna steeds deze: Ook de Christen kan te kust en te keur van Gods schone gaven genieten. Het leven en al wat het leven biedt, heeft ook voor hem zijn hoog-menselijke waarde. Hij doet dwaas en onverstandig, wanneer hij al dat heerlijke van de hand wijst. Op zich is deze houding niet verkeerd. Wij zagen het. Doch men vergeet hierbij zo licht, wat wij de „tweede en derde phase" noemden: de begeerlijkheid en de onverbiddelijke wet

van het Kruis. Men grijpt aanstonds naar de „vierde phase". En toch, de conclusie, die niet op de juiste premissen steunt, leidt onvermijdelijk tot een compromis, is reeds vaak een compromis.

Zo kan het *probleem* van het Humanisme — met de beste bedoelingen overigens — aanleiding geven tot een *vervlakking* van het Christendom. Men ziet de leer van Christus te aards, te uiterlijk, te natuurlijk. Heeft men in verband met de thans oprijzende stromingen niet terecht gesproken van een „ontgoddelijking" van het Christendom? Christendom zonder kruis is géén Christendom. Het is een „verburgerlijkt" Christendom. Wij leven in een tijd, die verdieping van innerlijke beleving eist. „Een beleefd Christendom zal uit zichzelf bezieling brengen, een Goddelijke bezieling, die alle denkbare hinderpalen stormerhand zal nemen" [1]).

En deze reden klemt te meer, wanneer wij denken aan den *strijd* op leven en dood, dien het Christendom thàns moet voeren. Wanneer wij zien, hoe de golven van een materiële welvaart zich over ons uitstorten, een welvaart, die de geestelijke waarden, allereerst de zedelijke en godsdienstige, doet kwijnen en verstikken en de begeerte naar geld en goed steeds hooger opdrijft. Dienen wij dan met zoveel kracht beroep te doen op de humanistische levensbeschouwing en levenshouding met haar aanprijzing van de natuurlijke levenswaarden? Is dit nuttig en verstandig? Moeten wij het niet als doeltreffender en heilzamer beschouwen om te grijpen niet naar de bekroning, doch naar de kern van de Christelijke levensleer: de prediking van het Kruis, het zo noodzakelijke gebod van de onthechting en zelfverzaking? Hier raken wij het *hart* der huidige actualiteit. Want niet door het Christelijke Humanisme, maar door de Christelijke Verkondiging van strijd en overwinning, van lijden en zegen, van dood en opstanding, van Kruis en Triomf, herstellen wij de wereld.

En dit te meer daar wij in dèze wereld, op dìt tijdstip voor onze ogen het woord van Christus bewaarheid zien: „Wie niet met Mij is, is tegen Mij" (Mt. 12,32). Niet door uiterlijke toevalligheden, maar door een verborgen innerlijke dynamiek, een proces van ontbinding, dat de goeden doet botsen tegen de kwaden en de kwaden afstoot van de goeden, scheidt de wereld zich in twee kampen. Zoolang men niet bij machte is om dit proces van ontaarding en ontbinding te stuiten, zal de scheiding zich noodzakelijk immer straffer en duidelijker voltrekken — men be-

[1]) *De Nieuwe Eeuw*, 14 Sept. 1946, blz. 1.

denke dit wel, wanneer men spreekt over isolement en doorbreking! Een *compromis* brengt in dit allerscherpste conflict geen oplossing en verzoening. Het is een dam, die den opdringenden vloed niet kan stuwen of keren. Ware het hierom niet beter om op Congressen en Studiedagen niet aan de levensvisie van het Humanisme, doch aan de *ideologie van het Communisme* en haar bestrijding de zo dringend nodige aandacht te wijden? Het Humanisme brengt nauwelijks redding in het huidige conflict, in den barren en bitteren strijd der geesten. Hier baat allèèn het Christendom, dat ten volle wordt aanvaard en beleefd. Het Christendom van Christus Zelf. Het Christendom met in zijn vaan: het Kruis!

Internationaal Werk in Londen

Historisch-critisch betoog over de Nederlandsche Katholieken en het Gezantschap bij den Paus

door Prof. Dr. J. A. VERAART

Een van de zaken, die in Londen een gelukkige oplossing hebben gevonden, was het Gezantschap bij den Paus. Enkele maanden voor de benoeming van Jhr. van Weede — wiens benoeming algemeen en voortdurend tot zoo groote instemming aanleiding geeft — werd onderstaande rede door mij, zoowel voor de International Democratic Christian Union als voor haar Nederlandsche Afdeeling uitgesproken.

J. A. V.

I

Hebt Gij een juist denkbeeld over de wereldbeteekenis van den Paus?

Deze vraag wordt U niet gesteld als Katholieken, die uit Evangelie en Traditie weten, dat de Paus is de Stedehouder van Christus op aarde, dat Hem de Sleutelmacht is gegeven en dat Hem het weiden van de kudde is toevertrouwd.

Maar deze vraag wordt U gesteld als Nederlandsche staatsburgers, die belangstelling koestert voor de groote wereldproblemen en daarvoor belangstelling koesteren moet — ik zou mogen zeggen als wereldburgers, die ook wilt uitzien boven het heden en U vragen stelt omtrent de wereld, die na dezen oorlog moet worden geschapen.

Het antwoord wordt gegeven in alle nuchterheid. Ik voel mij vrij van alle romantiek, die U misschien — het is een meesterwerk overigens — in *Le Pape* van Louis Veuillot kan hebben geïrriteerd.

En dan moet het doodnuchtere antwoord zijn: *de Paus is de grootste staatkundige wereld-grootmacht* — en niets minder.

De verklaring van dit merkwaardige en belangrijke feit heeft uiteraard velen bezig gehouden. Er zijn een aantal theorieën opgesteld en verdedigd, waarover ik U eenigen tijd zal moeten bezig houden. De meeste van deze theorieën zijn volstrekt onhoudbaar, bezwijken voor de kracht der feiten.

De zwakste van deze theorieën — nochtans een, zooals wij aanstonds zullen zien, waaraan men zich met name in Nederland heeft vergaapt — is die van *de souvereiniteit van den Paus over een stuk grondgebied.* Het feit, dat reeds in de oudste tijden van het Christendom dit grondgebied door keizerlijke schenkingen tot stand kwam en de Pauselijke Staat een Staat tusschen de Staten werd, die zich, met vele verwikkelingen, tot 1870 handhaafde, zou de verklaring zijn van de staatkundige beteekenis van den Paus. Reeds een staatsman als Napoleon I heeft met deze theorie den spot gedreven — en terecht. Het zal U misschien teleurstellen en anderen onder U wellicht kwetsen in nog bestaande romantische gevoelens op dit punt, maar de waarheid gebiedt te zeggen, dat die Pauselijke Staat, ook in de beste tijden, een zeer zwak en vrijwel steeds slecht bestuurd rijk is geweest; dat in sommige tijden en stellig in het midden der 19e eeuw zelfs van een zeer achterlijken staat, met opvallend veel misstanden, kon worden gesproken. De staatkundige beteekenis van dit gebied ging eigenlijk nooit uit boven die van een mogendheid van den derden of vierden rang. Welke staatkundige beteekenis zou dan de vorst van zulk een staat in de wereld bezitten? De vraag stellen is haar beantwoorden. Niet noemenswaard natuurlijk. Voor het feit, dat de Paus is, wat Hij is, levert de tijdelijke macht van den Paus geen enkele bijdrage.

Zoo is het ook door alle staatkundige machten van beteekenis na 1870 begrepen. Als — om maar een enkel voorbeeld te noemen — de Czaar van Rusland ernstig overweegt, of hij niet tegen Italië ten oorlog zal trekken, om den laatsten aanval op de tijdelijke macht van den Paus te helpen afslaan en deze schismatieke vorst zich met name door geografische moeilijkheden daarvan tenslotte laat terughouden, is zijn gezindheid allerminst te verklaren uit zijn sympathie voor een staatje meer of minder op het Italiaansch grondgebied, maar — en dit brengt ons reeds op het spoor van de juiste verklaring — *omdat hij vreest, dat de staatkundige macht van den Paus zou worden beschadigd door gemis aan eenige tijdelijke macht.* Dit is wel een heel andere sfeer van denken dan in de ongelukkige theorie, die ik U hier noemde....

Nadat de tijdelijke macht van den Paus was verdwenen en deze letterlijk de gevangene van het Vaticaan was geworden en nadat de ervaring had geleerd, dat — met name onder den grooten Leo den XIIIden — de staatkundige positie van den Paus grooter was dan ooit, zocht men naar verklaring van dit zoo interessante feit. Twee theorieën begonnen opgeld te doen, die van de politieke macht der Katholieken en die van

het ontzien of ter wille zijn van de belangrijke katholieke volksgroepen.

Wat die eerste theorie betreft: over de staatkundige macht der Katholieken hebben wij, Nederlandsche Katholieken in Engeland, wel eenige ervaring. Als wij ons herinneren een bijzonder gunstige en geheel exceptioneele positie — van een tijdlang slechts en met groote schaduwzijden — in ons eigen Vaderland; als wij ons dan ook nog herinneren een periode van het Duitsche Centrum — het tijdvak van Windthorst, de Reichensperger's, Mallinkrodt —; als wij misschien nog even denken aan een tijd van overwicht van een katholiek-staatkundig georganiseerde groep in België — wel, dan zijn wij over de politieke macht der Katholieken over de geheele wereld uitgepraat. Wij allen kennen het lamentabele feit, dat juist in de katholieke landen — Frankrijk, Spanje, de Zuid-Amerikaansche republieken — de staatkundige macht der Katholieken volstrekt nihil is. Wij kennen veel van de verklaring daarvoor en wij weten ook, welke treurige gevolgen het voor het algemeen staatkundige leven en voor de maatschappelijke plaats der katholieken heeft meegebracht. Van de beide martelarenlanden — het katholieke Polen, het katholieke Ierland — behoeft wel in het geheel niet te worden gesproken; wat hebben zij in het moderne Europa beteekend, als over katholieke staatkundige macht wordt nagedacht?

Is de situatie niet veeleer zoo, dat als wij het Pausdom moeten zien in zulk een grootsche positie, wij juist een onmetelijken afstand moeten vaststellen tusschen den inspireerenden factor en hen, die allereerst door het pauselijk woord moesten worden geïnspireerd? Was het zoo niet met *Rerum Novarum* in 1891, met *Quadragesimo Anno* in 1931 — en is het vandaag met nieuwe pauselijke uitspraken niet nog evenzoo? Wij, die hier welbewust samenwerken in de International Christian Democratic Union met zooveel katholieke staatkundige leiders van vele landen — en onderschatten wij de beteekenis daarvan niet, want wat zou er van staatkundige macht der Katholieken over de wereld nog over zijn, indien wij dit niet hadden? — wij weten maar al te goed, hoe bedroevend klein nationaal en internationaal de welbewuste macht van moderne katholieke staatkunde eigenlijk is. Wij weten, hoever fascisme en half-fascisme hebben ingevreten in de katholiek-staatkundige milieus — ziet, wat wij met onze geloofsgenooten in de Vereenigde Staten, in Canada, in Zuid-Amerika hebben te stellen. Wij weten, om wat voor treurige excuses zelfs Katholieken uit het land met de hoogste katholieke organisatie — ons eigen land — ons hun medewerking weigeren en zoo

het Katholicisme een speelbal laten zijn van al de stormen van anti-Christendom, die nu over deze aarde woeden en aanstonds, na den oorlog, wellicht met verdubbelde kracht. Het wenkbrauwfronsen van een zekere vrijzinnigheid — zonder eenigen geestelijken inhoud overigens! — is voldoende om hen zich te doen verstoppen, of desnoods hen luidkeels te doen verklaren, dat zij geen deel hebben aan zoo iets als „de Katholieken zich laten bezinnen op hun staatkundige taak van de toekomst".

Wat zou men ons dan komen aandragen met een theorie, die de machtige positie van het pausschap uit de macht van de Katholieken in het staatkundige zou willen verklaren? Wij weten, hoe weinig het is inderdaad, hoe het juist altijd de Katholieken zijn en blijven, die — daargelaten hun belijden in kerk en binnenkamer — de openbare beteekenis van den Paus voor maatschappelijke orde, voor internationale orde, voortdurend practisch loochenen of zelfs metterdaad bestrijden.

De tweede theorie na 1870, die van „het ontzien of ter wille zijn van belangrijke katholieke volksgroepen", maakt het wat beter, al is ook zij tenslotte voos. Wat wij, Nederlandsche Katholieken in Engeland, uit pijnlijke ervaring zoo wel weten, weten niet-christelijke of anti-christelijke staatslieden even goed: dat onze politieke macht als Katholieken bedroevend klein is. Maar er zijn tenslotte, hoe treurig ook gescheiden op zooveel gebied, groote katholieke volksgedeelten — en moet men die niet ontzien? Deze menschen, die van de sociologie van Sint Thomas van Aquino, van Leo XIII en Pius XI, die van de vredesnota's van Benedictus XV en Pius XII, zoo weinig terecht brengen — zij knielen tenslotte voor dezelfde altaren, kennen hun momenten van geestelijke verheffing, vinden elkaar dan toch nog wel somtijds in openbaar samenzijn. Het niet eerbiedigen of althans erkennen van een zoo hooggeplaatste als den Paus van Rome zou het nationaal leven, misschien zelfs het nationaal-staatkundig leven schade kunnen berokkenen. Is dan vertegenwoordiging bij het pauselijk hof, althans het niet verbreken van betrekkingen daarmee, niet een verstandige daad? Zijn er ook niet gebieden van overzee, die met den godsdienst van dezen hoogsten vertegenwoordiger te maken hebben — en is met name de Missie niet iets, wat de zoozeer verdeelde Katholieken zeker samenbindt? Zou het dus geen nationaal voordeel hebben, op de hoogte te zijn van wenschen, directieven, daar in het Vaticaan geuit — te voorkomen al te groote mis-

grepen in het behandelen van de groep vraagstukken, die met de Missie b.v. samenhangen?

Er zit iets in dezen gedachtengang — maar dan toch wel bitter weinig. Het is niet zoo absurd als de theorie van den Paus als tijdelijk souverein of die van de staatkundige macht der Katholieken. Maar wat verklaart deze theorie omtrent de houding van het Czaristisch Rusland of van het Groot-Brittannië van Disraëli en Gladstone? Niets hoegenaamd. Wat hadden zij met het ontzien van katholieke groepen van doen? En als wij aan den oorlogsstrijd van het heden denken: wat verklaart zulk een theorie voor al de pogingen van een Finland, een Hongarije, een Bulgarije, een Japan? Waarom al die pogingen, zoodat een reis van een Mgr. Spellman President Roosevelt tot allerlei verklaring noopt — en zulk een reis de internationale pers wekenlang bezig houdt?

Het is duidelijk, dat deze theorie volkomen inadequaat is en dat dieper moet worden gepeild om tot een behoorlijke verklaring van het groote verschijnsel te komen.

II

Deze theorieën hebben alle afgedaan; de laatste twee met haar poging tot een verklaring „van buiten uit", zijn geheel mislukt, nadat de eerste, zonder eenige innerlijke waarde altijd, noodzakelijk voor de naakte feiten was bezweken.

Er is echter wel een voortreffelijke theorie, een verklaring „van binnen uit" — *de historische theorie*. Dit pausdom is een monument, voor vriend en vijand en onverschillige, dat reeds boogt op een meer dan duizendjarige openbare traditie, na eeuwenlang leven in de verborgenheid van catacomben. Duizend jaar internationale en staatkundige traditie, alleen reeds van het Edict van Milaan tot het Concilie van Bazel toe.

Ik zal mij wel wachten, U als leidsman aan te bevelen den katholieken revolutionnair van de negentiger jaren en van de jaren vóór den eersten wereldoorlog, Léon Bloy. Maar in zijn *Le Désespéré* en in zijn *La Femme Pauvre* heeft hij onsterfelijke bladzijden geschreven over de beteekenis van die duizend jaar.

„L'homme est tellement éternel, que les idées qu'il réalise le moins sont les idées du temps et de l'espace."

Met dezen prachtigen zin leidt hij in: duizend jaren, tien eeuwen, geweldig als de geboden van Sabaoth! En steeds gaat het voort, zoodat de

woorden van den grooten protestantschen geschiedschrijver Macaulay bijna een gemeenplaats zijn geworden: en nog zal het Pausdom ongebroken staan, als de reiziger van Nieuw Zeeland op de ruïnes van Londen een schets maakt van de bouwvallen van London Bridge.

En altijd is er — want daarover gaat het thans alleen — de staatkundige macht van den Paus. Of Charlemagne wordt gekroond, de Hohenstaufen teruggedrongen, of Napoleon I moet capituleeren, of Bismarck zijn binnenlandsche politiek moet wijzigen. Voor Hem zullen Mussolini en Hitler in het stof verdwijnen, zal een wereld-communisme moeten wijken, zal een wereldplutocratie eenmaal zijn een belachelijk en vergeten hoodstuk van economische wereldwanorde.

Al de ellendige mislukkingen van de Renaissance-pausen en de groote zwakheid in het grootste deel van 17e en 18e eeuw, met het bijzonder critieke punt van de Fransche Revolutie — leest erover de tragische bladzijden bij den historischen grootmeester Godefroy Kurth — hebben dit machtigst historisch gegeven ternauwernood kunnen beschadigen. Als die Fransche Revolutie in de ijzeren knuisten van Napoleon komt, is het deze geweldigste aller staatslieden, die het eerst de wereldgrootmacht, den Paus, ondergaat — en openlijk erkent. Onmiddellijk na den zwakken Pius VI komt Pius VII; uitwendig even zwak, schijnbaar nietig, maar bewust beladen met die traditie van duizend jaren staatkunde — en daardoor een grootmacht zonder gelijke, de wereldgrootmacht. Bladert eens in de grandiose werken van Aulard, Sorel, Vandal, Madelin — allen geschiedschrijvers van wereldfaam. Hun bewondering en verwondering spreken uit elke letter van hun machtige boeken. En met Pius VII begint een nooit gekende herleving van het Pausdom van de 19e en 20e eeuw, begint een ongebroken glorieuse dynastie — Gregorius XVI, Pius IX, Leo XIII, Pius X, Benedictus XV, Pius XI — en de onvergankelijkheid van de groote staatkundige macht wordt voortdurend bevestigd.

III

Vraagt dan niet, bij een critisch onderzoek naar het wezen van die grootmacht, naar de meening van den een of anderen staatsman van den derden of van den tienden rang. Het zij ons voldoende, de getuigenis te hooren van de drie grootste staatslieden van de 19e eeuw, Napoleon I, Bismarck en Gladstone. Bij herhaling spreken zij zich uit. Het meest

welsprekend en tot Sint Helena toe de Fransche tiran; met een zekere grimmigheid — en een schouderophalen van niet verstaan — Bismarck; met groote koelheid, omdat het gaat om iets dat van zelf spreekt — raadpleegt zijn levensbeschrijver John Morley in de al te omvangrijke drie deelen — Gladstone. Bij de eerste twee spreekt vooral het gevoel van het eigen tijdelijke en voorbijgaande — bij Napoleon is dat altijd heel sterk — tegenover zulk een macht van de eeuwigheid. Zeer realistisch, worden zij juist geïrriteerd door geestelijke lieden om den Paus heen; dikwijls laten zij hun verachting voor dezen den vrijen loop. Een halt is er steeds, als de Paus zelf in het geding komt. Met Britschen eigenwaan en bedenkelijk opgetrokken wenkbrauwen spreekt Gladstone over den pauselijken Staat — vergetend het armzalig huishouden van Ierland, dat Engeland naast eigen deur kan vinden — en daar veroorzaakt heeft. Met een heel ander lijden stellig dan dat van de Romeinsche boeren uit het erfdeel van Petrus. Maar de Paus zelf is geen oogenblik in discussie — hier ontmoet de eene grootmacht de andere en twijfelt een internationaal ver ziende en een trotsche vertegenwoordiger van Groot-Brittannië niet, welke de grootste is van de twee.

IV

Met groote nationale schaamte herdenken wij dan ook den blunder, door Nederland in 1871 geslagen, toen het nauwelijks zijn weder-intreden in de groote internationale maatschappij had gedaan. Dan voor het eerst oprijzend uit een nationaal leven, zonder eenige grootheid van cultuur, door onze beste historiekenners en kunstenaars terecht genoemd: een nationaal moeras, begint ons land met den ezelstrap, daartoe geïnïnspireerd door het zoozeer van den grooten Thorbecke afgeweken liberalisme van Kappeyne van de Coppello. Wat weet de poovere Dumbar meer dan het theorietje van den Paus, vorst van den Pauselijken Staat? En zoo komt een meerderheid tot de onnoozele meening, dat met het Pausdom is afgerekend, omdat de ongelukkige en niets ter zake doende Pauselijke Staat is verdwenen. Waarom dan niet een ezelstrap? Alberdingh Thijm en Nuyens, reeds lang verbijsterd door het in ons land weer oplaaiend anti-papisme, met zooveel staatslieden van internationale reputatie terecht van meening, dat het negatief gedeelte van de tijdelijke macht van den Paus zeker beteekenis heeft voor de vrije meeningsuiting van den Paus; deze groote leiders van de Katholieken van die dagen, zij

zien vooral — en terecht — de kwaadaardige poging om het Nederlandsch Katholicisme te grieven. Tot een juiste stelling van het groote probleem kwamen zij nog niet — kwam geen Katholiek in dien tijd. Zooveel jaren later zou pas de kranige dissertatie verschijnen aan de Amsterdamsche Universiteit van Jan Willem Schneider — den zoo spoedig voor het openbaar leven der Katholieken van Nederland verloren geganen jongere van groot talent.

Het Gezantschap bij den Paus verdwijnt. Het blijft opgeheven, tot dat in den eersten wereldoorlog de groote liberale staatsman Cort van der Linden — altijd open voor alle meeningen en zeker voor die van Struycken, die hem tijdig over de juiste beteekenis van den Paus als internationale grootmacht had ingelicht — zich die grootmacht in den zoo critieken tijd herinnert. Het Gezantschap bij den Paus herleeft; ons land wordt bij het Vaticaan door eerste klas staatslieden — een Louis Regout, een Octave van Nispen tot Sevenaer — vertegenwoordigd.

Maar in 1925 neemt een politieke imbeciel, een Ds. Kersten, in dit geweldige internationale vraagstuk de leiding. Profiteerend van een tot in het absurde doorgevoerd evenredig kiesrecht, viert hij uit zijn antipapisme van den nieuweren tijd. Wat deert hem de theorie over de staatkundige beteekenis van den Paus? Wat deert hem het buitenlandsche prestige van Nederland? Maar erger dan dit is het, dat partijen van aanzien dit buitenlandsch prestige opofferen aan binnenlandsch partij-krakeel of aan voldoening van het belachelijk anti-papisme van groepen van haar leden of aan de concurrentie onder het kiezerscorps. En zoo vergrijpt een kleine meerderheid zich opnieuw aan het Gezantschap bij den Paus en verdwijnt dit ten tweeden male.

V

Laat ik eenigen tijd stil staan bij de ellendige fouten, die bij dit alles zijn begaan. Laten wij beginnen met de hand in eigen boezem te steken.

Zeker, er was volop reden tot groote verontwaardiging onder de Nederlandsche Katholieken. Zij wisten, dat juiste redeneering en zuivere theorie niets te maken hadden met de gepleegde wandaad. Zij wisten, dat een deel van hun landgenooten — in het land van orde en vrijheid! — hen wilden kwetsen en dat zij, de Katholieken, daarvoor geen enkele aanleiding hadden gegeven. Daar was bovendien een bijzondere reden tot verontwaardiging. De zaak van het Gezantschap was een

nationale zaak, zoo goed als de sociale directieven van *Rerum Novarum* en *Quadragesimo Anno* wereldzaak zijn. Maar wie eerder dan de Katholieken hadden voor al deze zaken in de bres te staan? Wie waren beter ingeleefd in de eeuwenoude traditie van de wereld-staatkundige beteekenis van den Paus? Wie kenden beter dan zij de feiten, hoe die staatkundige macht altijd op wereldvrede is gericht, in het staatkundige zoowel als in het sociaal-economische? Wisten de Katholieken niet, dat het maar enkelen zijn onder de niet-katholieken — een President Roosevelt b.v., die er zich openlijk op beroemde, dat hij voortdurend *Quadragesimo Anno* raadpleegde — die zich zelfs met wetenschappelijke impulsen in de buurt van het pausschap wagen? Kenden zij niet zooiets van geheel bevooroordeelde wetenschap — onder het mom van vrije wetenschap — die stelselmatig de rijkste objecten, de meest zich opdringende objecten, negeert, zoodra zij daar iets meenen te zullen vinden, dat niet past bij a priori aanvaarde en geheel vastgeroeste geesteshouding? Voor de zaak in kwestie konden zij er zeker van zijn, dat maar een enkele, zeer hoogstaande niet-katholieke Nederlander nog een paar dagen bedrukt zou zijn om dit erbarmelijk votum van de Tweede Kamer!

Intusschen rijst de vraag: zijn er geen tactische fouten door de Katholieken gemaakt bij de Gezantschapskwestie? Ik meen van wel — en zelfs zeer ellendige fouten.

Toen Cort van der Linden het klare inzicht had gewonnen, dat, zij het aanvankelijk tijdelijk, de verbinding met den Paus moest worden hersteld, had het toen niet van wijzen tact getuigd, het voorbereiden van het herstel dezer betrekking op te dragen aan een gezaghebbend protestantsch diplomaat? Moesten de eenvoudigen van geest — zoo al niet van hart — die nu eenmaal door allerlei anti-papistischen rimram waren misleid en die in deze ingewikkelde vraagstukken uiteraard moeilijk wegwijs raken, worden opgeschrikt door de zending van Mgr. Nolens? Moest de zending van een prelaat van de R. K. Kerk, zijn veel te veel op den voorgrond treden bij deze aangelegenheid, niet volkomen misleidend werken? Terwijl zij toch ook in het geheel niet paste bij de soliede, door alle internationale grootmachten aanvaarde theorie? Werd dan het voorbeeld o.a. van Groot-Brittannië nog altijd zóó slecht begrepen? Waarom werd — en iedereen zal begrijpen, dat hiermee niets wordt gezegd tegen twee van de grootste glories van de katholieke staatkundige partij in ons land! — tweemaal een katholieke Gezant gekozen?

Toen het gevaar in 1925 dreigde, waarom werd toen niet tijdig dat aantal eerste-klas niet-katholieke Nederlanders gemobiliseerd, de mannen met inzicht in internationale verhoudingen, in de wereldpositie van Nederland, mannen uit de school van de Beaufort, persoonlijkheden, die te juister tijd op de partijen van links met name gunstigen invloed konden uitoefenen? Zelf heb ik getuige mogen zijn van de meer dan slordige voorbereiding van het Kabinet-Colijn van 1925 — ik ga thans niet in op de geheel verkeerde ontwikkeling van onze binnenlandsche politiek in dien tijd, die ook voor deze zaak zooveel op haar geweten heeft; mijn inzichten daarover zijn U voldoende bekend! — en ik weet dus, hoe over deze allerbelangrijkste kwestie in katholiek-staatkundigen kring werd heengeloopen. Ik weet dus ook, dat toen reeds vast stond, dat de Heer van Karnebeek niet de portefeuille-kwestie zou stellen, dat op de Chirstelijk-Historischen niet te rekenen viel; en dat — lamentabile dictu! — toch de steun aan een Kabinet-Colijn werd doorgedreven....

VI

Zien wij nog eens om ons heen.... Bekijken wij maar de Engelsche kranten van een veertien dagen.... Finland, Hongarije, Italië, Japan, Bulgarije, de Vereenigde Staten — en het Vaticaan. Het pauselijk Hof wemelend van buitenlandsche diplomaten — en wij ontbreken.

Gaan wij nog even wat dieper in op de historische theorie — op de traditie. Dit is niet alleen een zaak van uitwendige, maar ook van inwendige beteekenis. Wat de geheele wereld, met haar diep-christelijke overlevering, ondanks ontkenning en bestrijding, ten diepste weet is dit: *Daar in het Vaticaan is het eenige wereldcentrum, waarvan wezenlijke gerechtigheid in het internationale is te verwachten.* Daar is niet alleen geen enkel materieel belang van grooter of kleiner orde, daar is de handhaving van de leer: aan ieder het zijne, met meer omzichtigheid en verfijning, met meer historischen zin dan waar ook toegepast, ten bate van allen. Daar is de veroordeeling van allen machtswaan, de veroordeeling van alle tirannie, de veroordeeling van alle vernietiging van het zwakke. Daar is ook de cultuur van een positieve internationale rechtsorde, zonder geweld van den een en zonder vrees van den ander. Daar reikt het recht in het sociaal-economische — waardoor het recht zijn grootsten inhoud krijgt. Machtsfilosofie wordt daar veroordeeld — en de wijsbegeerte,

die Grieksche Oudheid met het licht van Thomas van Aquino verbindt, inspireert daar de wereldwijsheid.

Voor de Nederlandsche Katholieken als staatsburgers, in samenwerking met zooveel verstandige volksgroepen, is thans groot werk te doen. Zooals bij de groote sociale Encyclieken — waarover ik reeds vroeger tot U mocht spreken —, die veel verder reiken dan de Katholieken, maar voor de geheele menschheid zijn bestemd, hebben wij, Katholieken, in staatkundige vereeniging, in dienst van onze aanstonds herboren nationale gemeenschap, een belangrijke staatkundige taak te verrichten.

Op de komende algemeene vergadering van de International Christian Democratic Union, waar generaal Haller, Dr. Slavik, Dr. Batista i Roca en ik zullen spreken over *De Volkenbond — nu!*, zal ik het voorrecht hebben te bepleiten, dat in de Council van The Commonwealth of Nations, die wij afbidden, een permanente zetel van Advies voor het Vaticaan wordt ingeruimd. Daarvoor is de steun van de Nederlandsche Katholieken onontbeerlijk — maar ook van zooveel anderen, met inzicht in het nieuwe internationale leven en vol goeden wil.

Gezamenlijk moeten wij uitwisschen alle teekenen van internationale onmondigheid bij een volk, dat internationaal thans terecht zoo groot aanzien geniet en aan een Grotius en een Asser voor internationale wijsheid en wetenschap zooveel is verschuldigd.

Onderwijsvernieuwing door Kees Boeke

door P. ELLERBECK S.J.

Er is in de wereld van onderwijs en opvoeding veel gerucht rond Kees Boeke en rond de ideeën en methodes die hij toepast in zijn Kindergemeenschap te Bilthoven. Op velerlei gebied wordt hij aangevallen en de bezwaren die men hoort, spreken elkaar soms lijnrecht tegen: zijn methodes zouden heidens en amoreel zijn en.... hij handelt uit een pietistisch christelijke mentaliteit. Hij gaat individualistisch te werk en.... hij laat het individu ondergaan in de gemeenschap. Wat daarover te denken?

Als een schilder over velerlei levensgebieden gaat schrijven en tot veel omstreden theorieën komt, moet men, om hem als schilder te kennen, niet naar zijn theorieën luisteren, maar gaan kijken naar zijn werk. Daarin zal hij zich beter uitdrukken dan in getheoretiseer over aesthetiek, wijsbegeerte of politiek, waarin hij slechts amateur is.

Gegeven de disputen over de theorieën van Kees Boeke lag het voor de hand zijn „Werkplaats Kindergemeenschap" eens te bezoeken, om te zien wat hij tot stand gebracht had en hoe hij zelf in zijn werk stond. De heer Boeke was zo bereidwillig een dag van zijn druk bezet leven vrij te maken om mij rond te leiden en mij zijn ideeën uiteen te zetten in een eerlijk gesprek. De oprechte bewondering die ik voor hem kreeg, geeft me de moed om ook eerlijk mijn indrukken en reflexies weer te geven in het besef niet aan dankbaarheid te kort te schieten voor zijn vriendelijk onthaal.

Zeker een ééndaags bezoek op zich is niet voldoende voor een definitief, naar alle kanten uitgewogen oordeel, maar men doet er toch feiten op en hoort gedachten die een verantwoord totaal beeld kunnen geven. Laat ik dus met de feitelijke gegevens beginnen om van daaruit de diepere aspecten te beschouwen.

* * *

Aan het station van het mooie Bilthoven wachtte de heer Boeke me op: een lange goed gebouwde zestiger, nog weinig grijs en in zijn volle kracht. Hij beantwoordt aan de voorstelling, die we ons van een moderne dominé maken: er ligt een rustige mildheid over hem, een mensenvriend, die niet uitbundig is, maar met wien men graag over zijn miserie zou praten. Hij heeft iets sereens, maar niet die klare, realistisch-diepe sereniteit van een Benedictijner monnik.

De kinderen, die we onderweg passeerden, begroetten hem eenvoudig: „Dag Kees". Dat klinkt vreemd, maar het heeft niets van een vulgaire frère et compagnon-houding. 't Is een vertrouwdheid van een eigen soort, die hem niet naar beneden haalt en die door een oud-bewoner van een klein democratisch Achterhoeks stadje best in te denken is. Boeke vertelde dat deze begroetingswijze vanzelf is gegroeid.

We gingen nu de Kindergemeenschap bekijken. Duitsers en Canadezen

hebben haar bezet en hun sporen achtergelaten. Alles ligt nog uiteen in ten dele geïmproviseerde gebouwen, die echt uitgewoond zijn. Vooral in het Zuiden kennen we dat beeld. Ik was me bewust dat dit milieu en de noodzakelijke uitwerking ervan op de kinderen mijn oordeel over Boeke's werk niet mochten beïnvloeden. Bijna iedere onderwijs- en opvoedingsinrichting heeft in het uiterlijk aspect geleden en gewoonlijk is dit slechts het geringste deel van de algehele ontreddering die over de jeugd zelf is gekomen.

Een 250 kinderen, jongens en meisjes van 3 tot 18 jaar, vormen de kindergemeenschap, te samen met een staf van docenten of werkers. De kinderen zijn vooreerst verdeeld in vijf grote groepen die volgens de kleuren van het spectrum worden aangeduid: paars de kleuters, blauw de kinderen van de eerste klassen L.O., groen die van de laatste klassen L.O., geel de groep van hen die we met de leerlingen van de M.U.L.O. of eerste drie klassen M.O. kunnen gelijkstellen, het z.g. I.V.O. (individueel voortgezet onderwijs), oranje, die daarna nog doorwerken.

Voor het onderwijs zijn er geen klassen maar leeftijdsgroepen. We moeten hier afstand doen van onze gewone voorstelling van een school, waar de leerstof volgens jaren is ingedeeld, waar men cijfers krijgt en op het eind van het jaar overgaat of blijft zitten. Hier krijgt men geen cijfers, men blijft niet zitten, men gaat in verschillend tempo vooruit. Om die vooruitgang aan ieders individueel tempo aan te passen zijn de vakken verdeeld in groepen: de doegroep, de talengroep, de wiskundegroep enz. Iedere groep omvat verschillende vakken, ieder vak een aantal vakdelen. Zo zijn er op de school een 400 vakdelen, die elk hun eigen eisen hebben, waaraan door tentamen of proef moet voldaan worden. Ieder hoeft niet alle vakdelen te doen. Er is specialisatie mogelijk b.v. in technische of zelfs huishoudelijke richting. Er zijn minimum-eisen en men kan zich aanpassen aan de individuele begaafdheid en ontwikkeling. De kinderen krijgen niet alle dezelfde maaltijd van kennis opgedist, maar ze kunnen à la carte dineren. Om hen in de keuze en de uitwerking te helpen hebben ze in groepjes van ongeveer 12 kinderen een mentor, één der onderwijskrachten.

Het princiep der zelfwerkzaamheid geldt hier: geen hoorschool, maar een doeschool, en daardoor wordt het onderwijs in de gehele opvoeding die de Kindergemeenschap geven wil en waarvan dit beginsel een der hoofdpeilers is, ingebouwd. De andere hoofdpeiler is het beginsel dat men de kinderen tot gemeenschapsmensen moet opvoeden. Dat vraagt de vorming van een groot verantwoordelijkheidsbesef en daartoe géeft men de kinderen ook grote verantwoordelijkheid.

Iedere week b.v. is er een vergadering die door de kinderen zelf geleid en genotuleerd wordt. Elkeen mag kwesties op het program zetten en de problemen die de gemeenschap stelt, moeten daar worden opgelost, niet door stemming, de minderheid kan immers gelijk hebben. Als er geen eensgezindheid komt, neemt men geen beslissing, maar komt men later op de zaak terug.

Men wil van buiten af niets opleggen (behalve dan de boven gegeven regeling), alles moet van binnen uit aanvaard worden. Er wordt niet gestraft, de overtreder moet zelf tot inzicht komen van wat hij misdeed en in overleg met

de anderen de zaak goed maken. Ondanks de publieke behandeling tracht men de individuele beschaming zoveel mogelijk te voorkomen.

De kinderen houden zelf de gebouwen schoon, vervaardigen meubels en onderwijsmateriaal en onderhouden de tuin. Handenarbeid staat er hoog in ere. Kunst is een zeer voorname factor in de opvoeding en de prestaties zijn hoger dan men van zulke jonge kinderen zou verwachten. Men speelt Shakespeare en zingt de *Matthäuspassion* van Bach. Door het leren waarderen van goede kunst en het vieren van verzorgde feesten vragen ze niet meer naar het minderwaardige. Er wordt ook aan sport en aan rythmische gymnastiek gedaan. Alles is er op ingericht ook een goede lichamelijke vorming te geven.

Op al deze gebieden leert het kind zich uiten in een gemeenschap waar de meest uiteenlopende sociale verhoudingen verwerkelijkt zijn: tussen kleinen en groten, tussen jongens en meisjes, tussen minder- en meerbegaafden, tussen kinderen en volwassenen. Eén verhouding wordt echter zorgvuldig geweerd: de zuivere gezagsverhouding; daarmee, zo zegt men, wil men de kinderziel niet forceren.

Dit zijn de grote lijnen van de Kindergemeenschap. Er zijn mooie aspecten in deze opzet, maar we hebben toch ook kritiek. Eerst willen we ons echter afvragen: welke geest bezielt dit alles? Dat is immers het voornaamste.

Men merkt aanstonds dat een grote toewijding al deze bemoeienissen rond het kind beheerst. Kees Boeke is een practische idealist, iemand die zich zelf geeft. Hij is een belichaming van de geest die hij anderen wil bijbrengen. Naast hem staat zijn vrouw Mevr. Boeke Cadbury; hoewel uiterlijk niet zo opvallend, schijnt ze mij werkelijk een onmisbare zorgende figuur in deze gemeenschap. Beider geest heeft zich medegedeeld aan de uitgebreide staf van medewerkers, die bij een belachelijk lage salariëring leven voor het mooie werk.

Maar welk doel bepaalt die schone toewijding, men sprak immers wel van amoreel, heidens, communistisch? Dit is zeker niet juist. Kees Boeke is een Christen met hart en ziel, maar nu is het zo tragisch dat het begrip „Christen" zovele betekenissen heeft. De volheid van het Christendom is het Katholicisme, en waar daarvan wordt afgeweken, blijft het een torso, schoon misschien, maar onaf. Boeke's Christendom is het best gerakteriseerd door de mentaliteit der Quakers, die hij in volle consequentie wil doorvoeren. Zelf is hij zendeling geweest voor deze *Society of Friends* in Syrië.

Ik meen dat dit feit het duidelijkste licht werpt op het grondplan van zijn opvoedingsmethode. Als men een korte beschrijving van deze secte leest, dan heeft men tevens de beginselen waarvan dit syteem de consekwente toepassing is en allerlei eerst onverklaarbare aspecten worden dan duidelijk.

De secte der Quakers wordt door Algermissen het tot het laatste subjectivisme doorgevoerde Protestantisme genoemd. Geen dogma's, geen priesters, geen sacramenten, zo weinig mogelijk organisatie, maar alleen de innerlijke Christus wil men er. Niet het uiterlijk licht van de bijbel, maar alleen het innerlijke licht is van belang. Het goddelijk zaad valt in de ziel, het groeit op onder werking van Christus' licht en daardoor, en alleen daardoor, wordt

de mens van de zonde bevrijd, met Christus verenigd en tot goede werken bevrucht. De godsdienstige houding is er een onbepaalde en onbepaalbare gemoedstoestand van waaruit dan de houding van aanbidding en de goede daden voor de naasten moeten volgen. Dat godsdienst ook waarheid is, door God geopenbaard en door de Kerk voorgehouden, en dat die waarheid het enige veilige richtsnoer is voor de goedheid van de godsdienstige daden, wordt er niet geaccepteerd. En hoewel men er de realiteit van de zonde erkent, durft men toch het dogma der erfzonde in alle consekwentie niet te aanvaarden en houdt geen rekening met het feit dat juist in het godsdienstig gevoel deze zonde zich kan verhullen en tot de ergste excessen kan leiden, juist omdat dit gevoel niets boven zich erkent.

Me dunkt deze band met het Quakerisme geeft ons te denken. Kees Boeke is een verklaard tegenstander van confessioneel onderwijs, dat verdeling zou brengen onder de kinderen. Welnu als men dieper ziet merkt men dat zijn opvoeding ook geen neutraal onderwijs is, — dat bestaat immers nergens — maar een bepaalde vorm van confessioneel onderwijs, maar dan van zijn confessie. Omdat deze echter zeer vaag en ondogmatisch is en niemand wil vastleggen aan een vaste formule, wekt ze de indruk neutraal te zijn. Men is er tevreden met een algemene godsdienstig-affectieve houding, die nog tot allerlei bepalingen kan voeren. Maar dat is nog geen godsdienst, omdat godsdienstige daden helderheid en zekerheid, een ongeschokte overtuiging vragen. Wat moet zo'n opvoeder antwoorden als een kind nu de vraag stelt: is Christus nu werkelijk God? Toch een zaak van het grootste gewicht!

We gaan hier echter niet verder op in. Een feit is dat er een vage religieuse sfeer hangt in Boeke's stichting en dat deze zich vooral uit in de aesthetische beleving van grote christelijke kunstwerken. En dit is zeker een groot voordeel boven het platmaterialisme en oppervlakkig scientisme van menige neutrale school. Boeke is een oprecht Christen, die zeker een goede invloed heeft op allen die ver van godsdienst en menselijke waardigheid zouden opgroeien zonder hem. Hij bereidt de bodem voor op het zaad, maar wat zou zijn werk vruchtbaarder zijn als hij niet alleen beploegde en wiedde maar ook de bestemming van iedere akker wist en het juiste zaad mocht mee zaaien met den Goddelijken Zaaier: „Zoals de hemelse Vader Mij gezonden heeft, zo zend Ik u" (Jo. 20, 21). Boeke gelooft in de inwendige Geest, wij ook, maar die Geest spreekt niet alleen in het mensenhart, maar ook in degenen die door Hem gezonden worden: „Die u hoort, hoort Mij" zeide Christus (Luc. 5, 16). We moeten niet alleen geïnspireerd worden door de figuur van Christus, maar Hem, geheel en al zoals Hij verschijnt in Evangelie en Kerk, aanvaarden.

De bewoners van Galilea werden ook geboeid door Christus' persoon, door Zijn goedheid tegenover de zieken die Hij genas, door de waardigheid die van Hem uitstraalde. Maar toen Hij te Capharnaum over het brood sprak dat Hij zelf was zeiden ze: „Dit woord is hard, wie kan naar zo iets luisteren?" (Jo. 6. 60) en toen trokken velen zich terug en bleven niet langer bij Hem. Het godsdienstig gevoel kwam in opstand, ze aanvaardden niet de hele Christus, ze wilden uit Christus' leer kiezen wat hun beviel, het waren heretici, mensen die een keuze doen. De individuele benadering van Christus is zo onvolledig.

Heel het leven der Kerk is uitwerking van het wezen der menswording. Eén mens kan dat niet omvatten en als hij dat toch wil, maakt hij zich zelf tot een Christus, niet in de zin van St. Paulus „alter Christus", waarbij het ik verdwijnt, maar tot een pseudo-Christus.

Boeke leert ons zoals zovele vrome Quakers te leven volgens het geloof, maar de vraag is of het het ware geloof is. Zijn gebouw is niet opgetrokken op het enige fundament en hoe schoon het dan ook lijkt, beter als andere totaal ongodsdienstige systemen, het blijft een verminking van het beste dat we hebben: de openbaring Gods in Christus.

Hoe staat het nu met de practijk van de opvoeding, die we boven schetsten? Laat ik trachten de sfeer te beschrijven, zoals ik die aanvoelde. Er is een rustige en beschaafde sfeer. Waar gestudeerd werd, merkte men dat de kinderen ontspannen geconcentreerd waren. Er heerste in die lokalen de stemming van een universiteitsleeszaal, waar mensen zitten die weten wat rustig studeren is. Dit contrasteert wel sterk met wat ik in andere scholen zag. In het geheel ontbrak er echter iets wat men elders soms te veel vindt: een uitbundigheid, een jolige jongensachtigheid. De grotere jongens maakten op mij geen frisse indruk, ze leken me te oud, te verstandig, haast een beetje levensmoe. Me dunkt dit milieu zal goed zijn voor zenuwachtige kinderen, die er tot rust komen, ook wel voor meisjes, maar voor jongens ontbreekt te veel het rivaliteitsmoment in de opvoeding, de competitie, de strijd. Eerlijk gezegd het was me te weinig mannelijk.

Misschien is die indruk van enkele uren vals, of een verkeerde generalisatie, maar als men nu merkt dat de kinderen voortdurend aangemoedigd worden, dat hun prestatie's hoog worden aangeslagen, waar ze mij nog heel normaal voorkwamen, dat men niet straft, dat de jongens altijd met meisjes samen zijn, dan schijnt het me toe dat mijn observatie niet louter een visueel toevallig beeld was, maar een inzicht werd dat telkens groeide en door het uiterlijk beeld gevoed werd.

Zeker het is erg gelukkig dat de kinderen rust vinden voor hun geest, niet overladen worden met nodeloze kennis, dat in prettig en vormend werk allerlei spanningen worden afgereageerd. Maar zou het slappe Quakeridee van gezag zich niet wreken? Vormt men zo niet harmonische, maar slappe, hyperbeschaafde mensen die de kleine, door de gemeenschap gestelde eisen wel aankunnen, maar die niet de eis van een absolute norm voelen, omdat zij die niet krijgen? Ligt er in het geven van de verantwoordelijkheid aan kinderen in zo grote mate, niet een onverantwoordelijkheid bij de opvoeders, die geen sterke beslissingen aandurven? Worden de kinderen zo niet vroegtijdig ondergedompeld in de gemeenschap waardoor ze niet tot zichzelf kunnen komen?

En dan: er bestaat geen straf. Hoe kan men mensen opvoeden zonder dat ze ook aan de lijve voelen wat op de zonde volgt? De mens is ook lichaam en we mogen hier wel eens naar de goddelijke economie zien, waarin de zondaar ook gestraft wordt, hier op aarde tot zijn heil, daarna voor eeuwige vergelding. In de Hebreënbrief staat: „Want de Heer kastijdt dien Hij bemint, tuchtigt elken zoon dien Hij liefheeft. Verdraagt het dus als een kastijding; God behandelt U als zonen. Want is er wel een zoon, die door zijn vader niet

wordt gekastijd? Zo ge dus zonder kastijding zoudt wezen, waarvan allen hun deel krijgen, dan waart ge bastaards en geen zonen (Hebr. 21 : 6—9). Daar waar men de straf wil afschaffen vergeet men weer de realiteit der erfzonde, in ieders vlees aanwezig.

Opvoeden is klaarmaken voor de wereld van de volwassenen, zoals ze is, om ze beter te maken. Daartoe is nodig dat de mens zelfstandig en desnoods eenzaam zich te weer kan stellen tegen bederf van buiten en van binnen. En dat moet hij leren door strijd tegen de hartstochten en strijd tegen de ongezonde invloeden in de gemeenschap. De jongens van Kees Boeke vechten niet. Op vele neutrale scholen zijn de gevaren te groot, zijn ze hier niet te klein? Zo kweekt men kasplanten.

Bouwt men een ideale jeugdgemeenschap, waar, onder een soort collectieve suggestie de driften weinig aan het woord komen en alles gemakkelijk in der minne geschikt wordt, dan kunnen de kinderen wel gelukkig zijn — ook dat kan gesuggereerd worden — maar dat is toch geen voorbereiding voor het leven, dat nu eenmaal anders is. Daar zijn wèl sterke gezagsverhoudingen, waaraan men zich moet onderwerpen en waarbij men toch vrij moet blijven; daar worden de driften geprikkeld en toch moet men zich rein bewaren. Er moet gestreden worden voor het goede, tegen het kwade. Hoe verruwend, hoe onaesthetisch en onprettig dat vechten ook is, mijn hemel, het goede is het waard!

Opvoeding moet normen bijbrengen op de allereerste plaats, het moet leren hoe er volgens die normen geleefd kan worden, en daar is de opvoeder met klaar inzicht voor nodig. Ook het psychisch apparaat moet gevormd worden in harmonie, maar op slot van rekening, hoe nuttig een gemeenschap daar ook voor is, dat gaat eerder vanzelf dan het verwerven van normen.

Maar als men vindt dat alles eerst in eigen gemoed verantwoord moet zijn volgens een samenklank van gevoelens, en niet volgens beginselen die klaar en ongeschokt aanvaard worden, als men alles slechts van harte wil doen, dan kan men beter over de beginselen praten en alles in 't vage laten. Maar dan is men ondanks alle praten over gemeenschap toch individualist omdat de eigen subjectiviteit norm is geworden.

Onze practische bezwaren komen zo samen met de theoretische. Chesterton zegt dat alle oorlogen godsdienstoorlogen zijn. Alleen een grote goede zaak als een godsdienst brengt de mensen er toe te strijden. Onder alle verschillen in opvoedingssystemen ligt de godsdienstverscheidenheid. Hier is het de gemoedsgodsdienst van de *Society of Friends*. De gemeenschap dient er alleen om het gevoel te stimuleren, maar de mens staat er in alles eenzaam tegenover God en Christus.

We hebben groot respect voor het werk van Kees Boeke. Hij heeft het niet gelaten bij getheoretiseer over opvoeding, maar hij is met inzet van geheel zijn persoon zelf begonnen. En juist het werk zal, hopen we, de nodige correcties brengen op wat in aanzet minder juist was.

Moge zijn geest steeds open blijven voor de lessen van het leven èn van de genade, en zo door blijven werken, niet in getheoretiseer maar zoals hij reeds zolang deed in de onbaatzuchtige dienst van de opvoeding. Dan is hij zeker een paedagoog naar Christus.

Politiek Overzicht

De troonrede, door Hare Majesteit de Koningin op 23 Juli ter opening van de Staten-Generaal uitgesproken, bevatte een uitvoerig werkprogram, waarbij zoo goed als geen gebied, waarop DE REGEERING haar werkzaamheid kan of moet uitoefenen, onvermeld is gebleven. Van de Staten-Generaal mag men veronderstellen, dat zij gaarne willen medewerken om chaotische toestanden op te ruimen. Nauwelijks echter had de nieuwe Minister van Onderwijs het mes ter hand genomen om in zijn departement eenige bezuiniging, waarvan hij de noodzakelijkheid kon bewijzen, aan te brengen, of vooral de leden van de Partij van den Arbeid zagen in die maatregelen een aanslag zoowel op de opbloei van de kunst als op het welzijn van beambten, waarvan velen toevallig tot hun Partij behoorden. Zijne Excellentie had met de opgeschroefde oppositie makkelijk spel en reduceerde den wervelwind tot een storm in een glas water. Met dat al was de houding van de vroegere socialistenpartij een symptoom van de onwennigheid samen te gaan met de R.K.V.P. Met meer succes traden beide partijen eendrachtig op tegen de communisten. Nadat deze een „spontane" staking te Amsterdam hadden uitgelokt, z.g. als protest tegen de uitzending van onze troepen naar Indonesië, en daarbij den overmoed hadden de regeering omtrent deze relletjes te interpelleeren, was de P. v. d. A. zoo verstandig openlijk het drijven der communisten af te keuren en zich met de regeering eens te verklaren.

Niet minder voortvarend als zijn ambtgenoot van Onderwijs blijkt de minister van JUSTITIE te zijn. Reeds twee jaar zit ons land met het probleem der politieke delinquenten. Het vorige ministerie wist daar geen raad mee. Minister van Maarseveen pakt de koe bij de horens. Hij kondigde richtlijnen af, waarbij hij de delinquenten in bepaalde categorieën verdeelde en onder de lichte gevallen een streep wilde zetten, zich daarbij beroepend op het christelijk gevoel van barmhartigheid. Bij velen vond dit denkbeeld, dat ook het nederlandsch Episcopaat had aanbevolen, eerder spot dan instemming.

Het is ons niet duidelijk, waarom in een christelijken staat geen barmhartigheid mag worden toegepast. Maar laat het zijn dat barmhartigheid te zeer op wraakgevoelens stuit, voor het utiliteitsargument, dat het vasthouden van zeventigduizend burgers, die jarenlang op hun berechting zouden moeten wachten, een definitieve kloof maakt tusschen Nederlandsche burgers en dat al deze slachtoffers vroeg of laat naar het communistisch kamp gedreven of gelokt worden, kan toch niemand blind blijven.

Hoever de vervolgingszucht gaat, blijkt uit de beschuldigingen tegen het Driemanschap der Unie, dat men ook al onder de politieke delinquenten heeft willen indeelen. Het Driemanschap is zoo verstandig geweest een commissie van onderzoek aan te vragen ter beoordeeling van zijn gedrag tijdens de Duitsche bezetting. Het rapport van de commissie-Schermerhorn was: dat de Unie, onder hun leiding goed werk heeft gedaan en dat zij vrij van alle schuld uitgaat, al hebben de leiders fouten gemaakt. Maar wie geen fouten heeft gemaakt in die jaren, hij moge den eersten steen werpen!

Al de mooie woorden van Van Mook ten spijt, is de verhouding tot de REPOEBLIK nog lang niet opgeklaard. De conferentie van Malino heeft de *Repoeblik* eenigszins verzwakt, want het bleek, dat met de buitengewesten best te praten viel. Er werd besloten te stichten *De Vereenigde Staten van Indonesië*, bestaande uit de volgende vier: Java, Sumatra, Borneo en de Groote Oost, welke vier staten weer verdeeld zullen worden in autonome gebieden. Dit alles voorloopig onder erkenning van het Nederlandsch gezag. Uiteraard waren Sumatra en Java op deze bijeenkomst afwezig. Op Java werd op 17 Augustus het eenjarig bestaan der *Repoeblik* herdacht, waarbij Sjahrir zijn volgelingen opwekte om „sportief en beheerscht" te zijn, twee eigenschappen, die tot nog toe, getuige de moorden en het herhaaldelijk stopzetten der evacuaties der Europeanen, hun absoluut ontbraken. Intusschen heeft de regeering gemeend, haar doel beter te kunnen bereiken, indien zij een commissie-generaal naar Indonesië zond. Ook vroeger in moeilijke overgangstijden had het staatsgezag daarvan gebruik gemaakt. Thans meende de regeering, bij monde van den Minister van Overzeesche Gebieden, Jonkman, dat een commissie-generaal noodig was, „opdat het opperbestuur de internationale betrekkingen en de structuur van de nationalistische beweging makkelijk zou kunnen behandelen. De lt.-gouverneur-generaal is beperkt tot vertegenwoordiging van de Kroon". Het mandaat, dat aan de commissie, die bestaat uit de heeren Max van Poll, W. Schermerhorn en F. de Boer en waarin ambtshalve ook zitting heeft de luitenant gouverneur-generaal, is meegegeven, behelst, dat zij moet streven naar herwinning der volledige souvereiniteit van het Nederlandsch gezag in Indië, dat door een overeenkomst met de Britsche regeering (Aug. 1945) beperkt was. Voorts zal zij regelingen treffen waardoor met behulp van het moederland of andere mogendheden de financieele en economische reconstructie van Indië kan begonnen worden. Zij zal de taak van de Nederlandsche strijdkrachten bij het herstel van orde en recht omschrijven, en vooral, in overleg met de ingezetenen in al hun verscheidenheid van herkomst en cultuur, aan Oost-Indië de waardige plaats geven in het komende staatsbestel.

De commissie-generaal is heelhuids te Batavia aangekomen. Ook Lord Killearn, die een schakel vormt tusschen de Nederlanders en de Indonesiërs, is aanwezig en heeft beide partijen een lunch aangeboden, die vier uur duurde en waar men het eens werd over de samenkomst van de commissie-generaal en een Indonesische delegatie. Deze eerste officieele bijeenkomst zal plaats hebben, (vermoedelijk op 7 Oct.), na de terugkeer van Pangkalpinang, waar de conferentie van Malino met de buitengewesten wordt voortgezet. Van Mook ontvouwde hier zijn program, waarin hij den nadruk legde op de vrijheid der vereenigde landen en op de erkenning van de *Repoeblik* op Java. Over Sumatra kon hij zich nog niet zoo positief uitlaten.

Sinds 29 Juli is de VREDESCONFERENTIE te Parijs haar werkzaamheden begonnen. Zij, die in Augustus op vacantie waren en de bladen niet hebben bijgehouden, hebben weinig belangrijks gemist. Er zijn 21 Staten vertegenwoordigd: vier groote, die de grondslagen voor bepaalde verdragen reeds hebben vastgesteld, n.l. Engeland, Rusland, Frankrijk en de Vereenigde

Staten en 17 andere kleine mogendheden, benevens China. Deze laatste wilden niet gebonden zijn aan de reeds eigenmachtig genomen besluiten der Big Four en eischten recht op gelijke stemmen, n.l. gewone meerderheidsbesluiten. Hiertegen heeft zich de Sovjet-vertegenwoordiger met hand en tand en in felle bewoordingen, waarbij ook Australië en Nederland, die voor het recht der kleine naties opkwamen, niet gespaard werden, verzet. De Zuid-Afrikaansche gedelegeerde berekende, dat als het Sovjetvoorstel er door kwam, de andere staten niets te vertellen zouden hebben. Want bij invoering van het tweederde meerderheidsvoorstel, zouden veertien stemmen noodig zijn voor het aannemen van een aanbeveling, terwijl de groote Vier slechts vier stemmen er bij nood'g hadden om hun zin door te drijven. En deze stemmen kon Rusland o.a. door zijn satelietstaten Polen, Yougo-Slavië, Albanië en Oekraïne makkelijk krijgen. De „opstand der kleine naties" mocht niet baten. De kleine mogendheden mogen slechts aanbevelingen doen met twee derde meerderheid. Aanbevelingen met eenvoudige meerderheid aangenomen worden onderworpen aan het onderzoek van den Raad van Ministers van Buitenlandsche Zaken; dus van de Big Fours en die kunnen er mee doen, wat zij willen.

Nadat aan deze procedurekwestie negen dagen verspild waren, begon de eigenlijke bespreking en wel over den status van Italië. Het vraagstuk over Triëst werd naar een commissie verwezen uit machteloosheid hierin een verzoening te verkrijgen. De Oostenrijksche afgevaardigde Gruber en de Italiaansche minister de Gaspari werden het onderling eens, dat Zuid-Tirol Italiaansch blijft. Bulgarijë kwam met klachten over de gewelddadigheden van Griekenland en op zulk een hooge toon, dat de Grieksche afgevaardigde vroeg: wie heeft feitelijk den oorlog gewonnen? Voor het overige is nog niets van beteekenis bereikt.

Achter al deze moeilijkheden ligt het onderlinge wantrouwen over den toestand tegen den volgenden oorlog en waarvoor beide partijen thans hun voorposten willen vastgelegd zien. Zij denken meer in oorlog dan in vrede.

Hierbij speelt de toekomst van DUITSCHLAND een groote rol. De minister van buitenlandsche zaken der Vereenigde Staten, Byrnes, wien het woordengehaspel te Parijs verdroot, begaf zich 6 September naar Stuttgart om aan de Duitschers het Amerikaansche standpunt uiteen te zetten. Hij verklaarde zich voor een vrij en onafhankelijk Duitschland, dat in den vorm van de *Vereenigde Staten van Duitschland* een zelfstandig, democratisch bewind zou voeren. Wat de grenzen van dit Rijk betreft, Rusland zou Koningsbergen behouden en Polen zou, omdat het een gebied aan de Sovjet had afgestaan, naar het westen toe eenige uitbreiding verkrijgen, terwijl Frankrijk zich tevreden zou moeten stellen met de inlijving van het Saargebied. „Voor het overige zullen de Vereenigde Staten geen steun verleenen aan eenige aanspraak op gebied, dat onbetwistbaar Duitsch is, of aan eenige verdeeling van Duitschland, welke niet door de betrokken bevolking wordt verlangd." De kern van deze woorden is gericht tegen de Russische expansie naar het westen. Of daarmee tevens een Nederlandsche grenscorrectie veroordeeld is, behoeven we niet voetstoots te aanvaarden.

Wallace, minister van Handel, kwam openlijk tegen Byrnes in verzet.

Zijn opvatting was, dat de Vereenigde Staten „bereid moeten zijn de eischen van Rusland te bezien in het licht van wat wij zelf en de Britten als noodzakelijk voor onze veiligheid achten". Wallace beriep zich hierbij op de persoonlijke meening van president Truman. Nochthans heeft deze hem gedesavoueerd en Wallace werd genoopt zijn ontslag te nemen.

Churchill ging nog een stap verder dan Byrnes. Hij streeft naar de *Vereenigde Staten van Europa* en van heel de wereld. Frankrijk, het „moreele" en cultureele middelpunt van Europa zou de leiding moeten nemen, te zamen met Duitschland, met Groot-Brittanië, het Britsche gemeenebest, het machtige Amerika en „naar ik vertrouw Sovjet-Rusland. In dit geval zou alles goed komen".

Met andere woorden: als alle staten het eens zijn, zal er geen oorlog komen. Vérité de monsieur de la Palisse! Churchill heeft wel eens diepere waarheden verkondigd. In dit opzicht was maarschalk Smuts voorzichtiger.

In OOST-EUROPA is de toestand verre van geruststellend. In Noord-Griekenland wordt gevochten tusschen opstandelingen, die steun uit het buitenland ontvangen, vooral uit Yougo-Slavië. Koning Constantijn is, na een referendum, met stille trom teruggekeerd en heeft een berg van moeilijkheden te doorworstelen, alvorens hij rustig op zijn koningstroon kan plaatsnemen. Turkijë staat onder bedreiging van Stalin, die weliswaar gezegd heeft: „de wereld verkeert niet in werkelijk oorlogsgevaar", maar Stalin verstaat de kunst, zijn ware gedachten onder woorden te verbergen, zoodat in plaats van geruststelling zijn woorden achterdocht verwekken. Van het Turksche Rijk werd herziening aangevraagd van het verdrag van Montreux, in 1936 gesloten. Rusland wil met Turkijë samen de verdediging der Dardanellen op zich nemen. Wat dit beteekent is duidelijk. Zoowel het Britsche als de Amerikaansche regeering stijven Turkijë in het verzet tegen dezen eisch. Turkijë versterkt derhalve de Dardanellen, maar ontving een waarschuwing, dat „dit rechtstreeks in strijd is met de veiligheid der Zwartezee-mogendheden.

20 November 1945 begon het proces tegen de oorlosgmisdadigers van Duitschland. Eenigen tijd trok het de belangstelling der wereld en stond NEURENBERG dagelijks op de eerste bladzijde der bladen vermeld.

Het proces, dat de grondslagen van het internationale recht trachtte te leggen, duurde echter voor het groote publiek te lang en eerst, toen het moment van het eindvonnis naderde, ontstond nieuwe spanning. Op 1 October had de uitspraak plaats over de vier punten van beschuldiging: Samenzwering tegen den vrede, misdaden tegen den vrede en voorbereidingen tot den aanvalsoorlog, oorlosgmisdaden en misdaden tegen de menschelijkheid.

Onder de ter dood veroordeelden (tot den strop) behoort de vroegere rijkscommissaris, Seys-Inquart, die op de drie laatste punten is schuldig bevonden. Omtrent de rechtvaardigheid van dit vonnis, zal ten onzent wel geen verschil van meening bestaan. Over de vrijlating van Fritzsche, Schacht en von Papen zijn de meeningen verdeeld. Vooral over von Papen kan de vraag opgeworpen worden, of hij niet onder punt 2 en 3 zou vallen. Maar de rechters hebben beslist, dat intrigeeren en ondermijnen geen samenzweren of misdaden tegen den vrede is.

K. J. D.

Nieuwe Boeken

GODSDIENST

Fr. Taymans d'Eypernon, *Le Mystère primordial*, La Trinité dans sa vivante image (Museum Lessianum, Section théologique, No. 41), Bruxelles-Paris, L'édition Universelle-Desclée De Brouwer, 1946. 190 blz.

Tussen de vele boeken over de mysteries van ons H. Geloof is dit een boek over het oer-mysterie, het geheim der Allerh. Drieëenheid. Schrijver stelt in zijn inleiding terecht vast dat de gedoopte een soort minderwaardigheidscomplex bezit tegenover dit geheim en dat priesters, tot op Drievuldigheidszondag toe, liever over al het andere preken dan daarover. Zeer helderziend is hij in het aanwijzen der diepste oorzaak: in deze geschapen wereld zien wij alleen nog de éne natuur Gods werkzaam en, in tegenstelling met de volledige openbaring en traditie, niet de goddelijke Personen, in hun gemeenschappelijkheid en eigenheid van werking tevens. Wij zien de Allerh. Drieëenheid niet als gemeenschap, en daarom wil schr. vanuit onze gemeenschap, haar „levend beeld", het mysterie van Vader, Zoon en H. Geest in meer sprekende begrippen uitdrukken.

Bij zijn poging hiertoe begint P. Taymans met een hoofdstuk waarin de openbaring van dit geheim wordt beschreven, een openbaring niet slechts in woorden, maar in de daad, in de zending van den Zoon tot ons heil, en in heel Diens werkzaamheid, in zijn leven voor den Vader en zijn geven van den H. Geest. Dan worden de verschillende pogingen tot synthese der gegevens opgesomd, de „ontologische" en „psychologische" drieëenheidstheorieën. Zelf bouwt schr. daarna zijn synthese op door een steeds concrete en levende beschrijving van wat „gemeenschap", „persoon" en „betrekking" is in deze schepping, om dan op te stijgen tot de goddelijke Gemeenschap der drie Personen die zelf betrekkingen zijn tot elkander. Hierbij is het een bevrijding dat niet meer uitsluitend de voortkomst van den Zoon met onze kennis en die van den H. Geest met onze liefde wordt vergeleken, zoals totnogtoe in de theologie gebruikelijk was. Juist de vergelijking der goddelijke Personen met geschapen personen, en niet slechts met elementen die de speculatieve psychologie met veel moeite — en wellicht een weinig apriorisme — in ons zieleleven aanwijst, maakte ons begrip van Hen concreter. Met een dergelijk concreet begrip daalt de schr. nu weer tot ons mensen af en spreekt over de zending der goddelijke Personen, over het geheim der Allerh. Drieëenheid als kernpunt aller geheimen van ons H. Geloof, over de beelden en sporen der Drievuldigheid, terwijl in een conclusie nog iets gezegd wordt over de zin van het lijden in het licht van de nabeelding van Vader, Zoon en H. Geest in ons leven.

Wij zouden enige zeer kleine bezwaren kunnen formuleren op positief gebied. Is bijv. het tritheïsme ooit een bestaande ketterij geweest, en is met name Johannes Philoponus de tritheïst dien onze handboeken van hem maken? (vgl. het art. „Monophysisme" van M. Jugie in de Dict. de Théol. Cath.). Op speculatief terrein wensen wij soms meer klaarheid, vooral in het laatste hoofdstuk, waar het besef dat in de schepping nooit een onderscheid te vinden is dat tegelijk werkelijk is en louter betrekkelijk, ons tot een meer afgewogen oordeel zou brengen over de verschillende beelden en sporen der Drievuldigheid welke de theologie heeft menen te vinden.

Ons hoofdbezwaar echter houdt tegelijk een grote lof in voor dit boek. Wij zouden het nòg concreter gewild hebben, nòg meer opgebouwd vanuit het „levend beeld" der Trinitas, en dat is dan de bovennatuurlijke gemeenschap van Christus en zijn Lichaam, de Kerk. Schr. begint met de gegevens der H. Schrift, maar wij zouden wensen dat hij ze meer — meer nog dan hij reeds doet — gebruikte door heel zijn werk heen. De H. Schrift toch is veel meer dan een traditiedocument uit een bepaalde tijd, zij is de geschiedenis van het enig heilsfeit welke voor alle tijden geschreven is. En dit heilsfeit van onze verlossing door den mensgeworden Zoon Gods is de grote openbaring der Allerh. Drieëenheid. Het goddelijk karakter van den Zoon bijv. is juist het beste uit de eigen mensheid van den Zoon te kennen. Misschien is ook iets van den H. Geest te zien in het voortwerken van Jezus' leven in zijn Kerk, de Bruid die uit zijn zijde geboren is. En in elk geval zijn de goddelijke zendingen veel concreter te beschrijven uit de zending der Apostelen bijv. (vgl. Joh.

20,21) dan uit de verhouding van kunstenaar tot levenloze stof.

Maar, zoals gezegd, dit bezwaar is een lof. Lof voor de ingeslagen weg en de poging om onze gelooskennis op dit punt meer levend te maken. Veel van wat P. Taymans zegt is ons uit het hart gegrepen. Zijn werk is voor ons een vruchtbare poging tot „verkondigingstheologie" in den goeden zin van het woord, d.i. tot theologie die juist door haar wetenschappelijke nauwkeurigheid en diepte het mysterie des te meer verkondigt en verkondigbaar maakt. Wij wensen dit boek daarom in handen van velen die van het grootste geheim van ons H. Geloof allereerst zelf willen leven om er daarna met klaarheid en vuur van te getuigen.

P. SCHOONENBERG S.J.

M. C. Schouwenaars, *Fijnvrouwelijkheid in de Kleeding*, Borgerhout (België), „Zedenadel", 2e druk, 1946. 32 blz.

Deze brochure zouden wij in handen willen zien van velen die in deze verworden tijd nog een positief christelijk ideaal willen nastreven. Zoals geheel het, niet zeer omvangrijk maar wel zeer degelijk œuvre van mej. Schouwenaars, richt ze zich vooral tot de opvoeders. In de drie geschriften die we van haar kennen zouden wij dit boekje een bijzondere plaats willen geven. Haar belangrijkste werkje lijkt ons De Problematiek van het jonge Meisje (Antwerpen, Het Groeit, Geloofsverdediging, z.j. Serie „Gezinsproblemen", n. 2. 90 blz.), waarin zij, tijdens den oorlog, op serene en positieve wijze haar idealen uitschreef. Een vlijmscherpe aanklacht, háást een ontgoocheling, beluisteren wij in Het jonge Meisje van 1945 (Brussel, De Pijl, 1945. 20 blz.), terwijl zij dan in deze brochure blijk geeft haar positieve instelling tòch niet verloren te hebben. Daarom juist vinden wij dit geschrift zo'n steun voor wie nog positief wil oordelen en streven.

P. SCHOONENBERG S.J.

Romano Guardini: *Van heilige Symbolen*, Heemstede, de Toorts, 1946, 6e druk. 128 blz.

C. A. Boumans verzorgde de zesde druk van dit fijne boekje dat een inleiding is in de levende werkelijkheid der liturgie en reeds eerder vertaald is door dr. V. Leemans. In handig zakformaat werd het ditmaal uitgegeven. Diepe gedachten worden hier uitgedrukt in de voor ieder verstaanbare taal der symbolen, zodat de eenvoudigen het begrijpen kunnen en de denkers erdoor bevredigd worden.

De boeken van Guardini zijn steeds het lezen meer dan waard, dit geldt bijzonder voor dit werkje, zoals P. Molenaar in zijn voorwoord aantoont.

P. SCH.

P. Richard Gräf C.S.Sp., *Ja Vader. Leven in God*. Uit het Duitsch vertaald door Pellegrino, Roermond-Maaseik, Romen en Zonen, z.j. 9e druk, 266 blz.

Een boekje over geestelijk leven, dat in weinige jaren een 9e druk beleeft, behoeft geen aanbeveling meer. Met een korte karakterschets ten behoeve van hen die dit werkje nog niet kennen, mogen wij daarom volstaan.

„Ja Vader" is een beknopte leidraad voor heel het geestelijk leven, dit laatste beschouwd onder het gezichtspunt van gewillige actieve overgave aan Gods H. Wil. Het stelt dit leven niet als iets gemakkelijks voor, niet als een a.h.w. bij verrassing uit te voeren verovering, zoals wij dat van sommige geestelijk-pacifistische „kleine weg"- of „klein geheim"-*mis*bruikers gewend zijn, het eist stoere eerlijke strijd. Schr. is reëel genoeg om vast te stellen dat het soms onmogelijk is blijmoedig „ja" te zeggen op Gods Wil.

Alles wat zo gemeenlijk voor een normaal geestelijk leven noodzakelijk wordt geacht wordt in dit licht bezien: vertrouwen en standvastigheid; het dragen van het lijden: gebed en overweging; het actieve leven in vereniging met God; zelfcontrôle en gewetensonderzoek (algemeen en bijzonder); Eucharistie en Mariaverering; broederlijke Christengemeenschap en het werken van den H. Geest in ons. Er staan prachtige bladzijden in.

Dit werkje is niet geniaal, wel bezonken en gezond; geen hoge literatuur, maar zeer genietbare stevige kost; geen ijdel verstandsamusement, maar een veilige weg.

Iedere geloovige met een gemiddelde ontwikkeling, die in zich het verlangen voelt wat meer werk van zijn geestelijk leven te maken, grijpe gerust naar „Ja Vader".

H. J.

P. Richard Gräf C.S.Sp., *Bidt Broeders*, vertaald en bewerkt uit het Duitsch door Pasch. J. van Kaathoven en Cyrill. A. van Liempd, Norbertijnen, Roermond-Maaseik, Romen en Zonen, z.j., 342 blz.

„*Ja Vader* leerde ons een eenvoudige manier van werken; *Bidt Broeders* tracht den eenvoudigen weg te vinden voor ons gebed", met deze woorden karakterizeert Schr. zelf doel en inhoud van dit werkje. Al moeten wij ons steeds oprecht verheugen over iedere poging om de geest van gebed bij het katholieke volk te versterken en al geven wij gaarne toe dat de bezonken vroomheid van P. Gräf ons ook hier zeer nuttige en mooie bladzijden schenkt, toch kunnen we dit gebeds-tractaatje lang niet zo geslaagd achten als *Ja Vader*, waarop het — zoals voortdurend blijkt — als vervolg gedacht is. Schr. wil ons aanleiden tot gebed. Maar hij heeft 46 bladz. vol tamelijk abstracte theorie nodig, om eindelijk te komen tot de woorden: „Maar eerst en vooral moeten we *bidden*."

Verder betwijfelen we of de hoofdgedachten van deze omslachtige theoretische inleiding, n.l. dat Christus in ons leeft, dat we die inwoning kunnen ervaren en dat we ons op die ervaring moeten toeleggen, wel geschikt zijn voor mensen, leken zowel als kloosterlingen, die de berg van het gebed nog moeten beginnen te beklimmen. Dit zijn eerder gedachten voor reeds tamelijk ver gevorderden.

Beginnelingen moet men vooral een methode aan de hand doen. Schr. wil natuurlijk allerminst quietist zijn, eist actieve medewerking van de mens. Maar medewerking zegt keuze van te gebruiken of niet te gebruiken middelen. Iemand willen helpen bij deze keuze is hetzelfde als hem een methode leren. De te hooi en te gras gegeven practische wenken van blz. 172 en vv. kunnen daarvoor o.i. niet opkomen. Dat men zich niet in strijdvragen wil verliezen in zo'n werkje is zeer begrijpelijk en te billijken; dat men ruim 200 blz. lang theorie geeft van het gebed en heel die grote traditie der gebedsmethode van Bernardus over Bonaventura en de Moderne Devotie (Mombaer) tot Ignatius en Theresia van Avila, ja tot Franciscus van Sales en de latere Franse School verzwijgt, lijkt niet geheel te verantwoorden.

Wat aan dit werkje vooral ontbreekt, is de straffe systematische opbouw. Daardoor ontstaan logische oneffenheden.

Deel I handelt over de waarde van het gebed; pas in deel II onder 2 tracht Schr. te formuleren wat gebed eigenlijk is. Hij ziet het hier wezenlijk als „gesprek met God"; tevoren, in het hoofdstuk „Bidden en werken", zag hij het reeds functioneel als voorwaarde om „Ja Vader" te kunnen zeggen.

Deel III bevat voorbeelden van uitgewerkte overwegingen. Vanaf blz. 221 bezitten we dus een nieuw meditatieboek. Gezien de voorzichtige bescheidenheid waarmee Schr. deze voorbeelden aanbiedt (voorwoord blz. 11—12), mag men er niet meer in zien dan prikkels tot zelfstandig overwegen. Menigeen zal er nut van hebben, hetgeen trouwens — ondanks onze bezwaren — van het hele werkje gezegd kan worden.

H. J.

Dr. J. J. M. van der Ven, *Over Christendom en Humanisme*, Bussum, Paul Brand, 1946. 93 blz.

Op den omslag wordt de schrijver meester en op de titelpagina doctor genoemd. In ieder geval doceert hij meesterlijk. Scherp zet hij de begrippen Christendom, Katholicisme en Humanisme uiteen. In het laatste onderscheidt hij terecht het voorchristelijke (Vergilius vader van het avondland!), het christelijke, vooral zooals dat reeds bij de Kerkvaders te vinden is, en het praeterchristelijke, dat rationalistisch en later zelfs irrationalistisch is. Zeer juist merkt hij op dat zelfs dit laatste niet zelden in den levenden mensch minder sterk is dan zijn geestelijke natuur en haar drang naar het eeuwige.

Wij bevelen dit goed geschreven werkje sterk aan.

J. T.

LITTERATUUR

Anthonie Donker, *Karaktertrekken der Vaderlandsche Letterkunde*, Arnhem, van Loghum Slaterus, 1945. 423 blz.

Vroomheid, nuchterheid, soberheid van gevoelsuiting en een typische humor, dit zijn volgens Anthonie Donker bijzondere trekken van het Nederlandsche karakter en van de Nederlandsche letterkunde. In het uitvoerige boek dat hij aan dit onderwerp wijdt, belicht hij die eigenschappen van alle tijden en bewijst zijn stelling zoo overvloedig dat wel niemand daaraan twijfelen zal. Andere trekken dezer letterkunde zijn: haar burgerlijk karakter (burgerlijk in den oorspronkelijken, niet-ongunstigen zin), het ontbreken van een sterk Calvinistisch stempel ondanks onze Calvinistische geschiedenis, eveneens het ontbreken als ik het zoo noemen mag van een „zee-stempel" op die litteratuur ondanks ons door de zee zoo sterk beïnvloed verleden. Er is, zooals men ziet, veel negatiefs in deze karakterizeering. Dit

is echter niet Donkers schuld, die met veel liefde en volmaakte objectiviteit zijn onderwerp behandelt, doch de schuld dier letterkunde of, zoo men wil, van dat volk zelf. Toch, geloof ik, dat Donker teveel over het hoofd ziet het groote verschil tusschen de letterkunde van vóór en van nà tachtig. De vroomheid bijvoorbeeld is na tachtig vrijwel uit de litteratuur verdwenen, zoodat zij ook niet meer als karaktertrek kan gelden. Zoo zouden er meer bemerkingen te maken zijn, wat echter niet veel af doet aan de waarheid, dat de auteur inderdaad een boek geschreven heeft, dat een goede, juiste en uitvoerige kenschetsing biedt van het typische der vaderlandsche litteratuur. J. v. H.

WETENSCHAP.

Dr. A. G. M. van Melsen. *Natuurwetenschap en Wijsbegeerte.* Bibliotheek van Thomistische Wijsbegeerte. Utrecht-Brussel, Het Spectrum. 204 blz.

Het is wel een zeer belangwekkend en uiterst actueel onderwerp dat Prof. van Melsen in dit tweede deel van de Bibliotheek van Thomistische Wijsbegeerte behandelt. De tijd dat de Natuurphilosophie het stiefkind was van de heropbloeiende Neo-scholastiek blijkt gelukkig eens te meer tot het verleden te behooren. De schrijver neemt een tweedelige taak op zich. In het eerste deel onderzoekt hij de verhouding van Wijsbegeerte en Natuurwetenschap, in het tweede gedeelte bespreekt hij in het licht van dit gegeven de wijsgeerige consequenties der moderne Physica.

Het is hier niet mogelijk en ook niet de plaats om de belangrijke resultaten van dit degelijk, ja magistraal onderzoek in bijzonderheden na te gaan, slechts enkele gegevens willen we hier kort belichten waaruit den physisch of philosophisch geïnteresseerden lezer de volle rijkdom en het belang van dit werk eenigszins moge blijken.

In het eerste deel is het kennelijk het voornaamste doel van den schrijver om den natuurwetenschapper een gefundeerd denkbeeld te verschaffen van den aard, de methode en de probleemstelling van de metaphysiek, zoo moeilijk te benaderen voor dezen speurder naar exacte, harde feitelijkheden. Na een globale tegenoverstelling van natuurwetenschap en wijsbegeerte volgt een rijk geschakeerd historisch overzicht van de ver uiteenloopende opvattingen der philosophen zelf over hun wetenschap. Niettegenstaande deze soms scherpe tegenstellingen zien we daarna in een derde hoofdstuk den algemeenen aard der metaphysiek oprijzen en leeren we haar beteekenis inzien voor het menschelijk weten. Ondanks de groote beperking die de schrijver zich daarbij weet op te leggen ware o.i. hier ook een korte karakteriseering van het laat-middeleeuwsche nominalisme gewenscht om zijn ingrijpenden invloed op de moderne wijsbegeerte, meer bijzonder op het positivisme.

Na deze voorbereiding worden Natuurwetenschap en Metaphysiek in een vierde hoofdstuk met elkander geconfronteerd, in hun onderlinge verhouding gekenschetst en met name aangegeven wat de natuurwetenschapper wel en wat hij niet van de metaphysiek heeft te verwachten voor zijn vakwetenschap. Deze geheele behandeling is een model van een geleidelijke methodische ontwikkeling die er terecht van afziet onmiddellijk de opgeworpen vragen volledig te beantwoorden, maar er vooreerst op uit is alle facetten van dit belangrijk problemencomplex te belichten om dan met alle gegevens voor oogen een verantwoorde oplossing te geven. Reeds het uitgraven der diepgewortelde problemen is een rechtvaardiging van het bestaansrecht der wijsbegeerte tegenover de loochening daarvan door het Neo-positivisme. Vergeten we niet te vermelden dat de schrijver daarbij ook de natuurphilosophie tot haar recht laat komen, die volgens hem niet alleen op het object maar ook op de resultaten der physica de metaphysiche methoden toepast. Komt ze ook tot haar volle recht? Wanneer de schrijver spreekt van een „alles bij elkaar mager resultaat" dat de natuurphilosophie verschaft omdat de stof als stof voor ons ondoorzichtig blijft vanwege het potentieele principe, de oerstof, heeft hij klaarblijkelijk den physicus voor oogen die volgens zijn aard naar meer tastbare resultaten verlangt. Wellicht had een meer gedetailleerde uiteenzetting van de taak der natuurphilosophie, in zooverre ze b.v. ook de hierarchische ordening der stoffelijke entia volgens hun stijgende zijnsvolmaaktheid in de drie groote rijken van het loutere zijn, het leven, het (zintuigelijk) kennen en hun verdere gradatie binnen die rijken zelf beschouwt, den physicus nog meer van haar vollen rijkdom doen vermoeden. Het tweede gedeelte wil aan de hand van eenige voorbeelden de beteekenis aantoonen van de wijsgeerige analyse der gegevens der recente physica.

Het begint in hoofdstuk vijf met een kort maar helder overzicht van de moderne quantenleer en wat daarmede samenhangt. Stap voor stap wordt daarna in het volgend hoofdstuk in een scherpzinnig en boeiend betoog ingegaan op de wijsgeerige gevolgtrekkingen die de moderne physici naar aanleiding van de door hen gevonden resultaten plegen te maken. De laatste gronden van hun veelvuldige misvattingen en bezwaren ten opzichte van het causaliteitsbeginsel, determinisme en vrije wil worden opengelegd waarbij ook de waarschijnlijkheidsrekening in haar verband met het determinisme meer uitvoerig ter sprake komt. Door zijn scherpe ontleding laat de schrijver op overtuigende wijze zien, dat de leidende onderzoekers op dit gebied in hun populariseerende beschouwingen den niet deskundigen lezer enkel daardoor in den waan brengen alsof de moderne physica een ernstige moeilijkheid zoude vormen tegen het causaliteitsbeginsel, omdat ze buiten physische, neo-positivistische theses in hun betoog „binnensmokkelen". Deze echter vinden noch de jure, noch de facto steun in de voor 't overige zeer waardevolle resultaten van hun onderzoek. Toch zijn er ook nog andere niet-positivistische opvattingen omtrent het determinisme, o.a. het vereenzelvigen daarvan met het klassieke mechanicisme, die den physici in dezen parten spelen. Ook deze worden door den schrijver op zakelijke wijze recht gezet.

In hoofdstuk zeven wordt dan de relativiteitstheorie onder de loupe genomen maar enkel met betrekking tot het gelijktijdigheidsbegrip. Beginnend met een beschrijving van het beroemde experiment van Michelson worden de voor deze behandeling noodzakelijke bestanddeelen dezer theorie uiteengezet en aangetoond dat daardoor het begrip der objectieve gelijktijdigheid volstrekt niets van zijn beteekenis verliest. De auteur vindt daarbij een geschikte gelegenheid op den aard van het neo-positivisme nader in te gaan.

Tenslotte volgt in een laatste hoofdstuk een samenvattende beschouwing over het wetenschapkarakter der moderne physica wier beteekenis niet is gelegen op philosophisch maar op natuurkundig terrein, „al stimuleert ze uitermate de bezinning" op tal van philosophische problemen.

Als we op het einde van onze bespreking nog een wensch mogen uitspreken dan zoude het d ze zijn dat een herdruk van dit vruchtbaar werk den schrijver gelegenheid moge bieden het tweede groote probleem, hetwelk de moderne physici bezighoudt, dat der su stantie, op een even degelijke wijze te behandelen. Dr. E. J. E. HUFFER S.J.

C. J. F. Slootmans, *Jan metten Lippen, zijn Familie en zijn Stad. Een Geschiedenis der Bergen-op-Zoomsche Heeren van Glymes*. Rotterdam-Antwerpen, Donker, 1945. 603 blz.

De ondertitel van dit imposante boek drukt nog het best den inhoud uit. De hoofdtitel immers doet een monografie verwachten, maar in feite zijn slechts een honderdtal bladzijden gewijd aan Jan II van Glymes, die van 1140—1494 het latere markiezaat bestuurde; de rest handelt over den oorsprong van het geslacht en drie van Jans opvolgers.

Het is moeilijk een samenvattend overzicht te geven van dit werk. De schrijver heeft weliswaar getracht de lotgevallen der heeren van Bergen op Zoom in het wijdere verband der cultureele, godsdienstige en politieke gebeurtenissen te plaatsen, maar als rasecht archivaris heeft hij niet kunnen nalaten ook de kleinste details over menschen en dingen mee te deelen. Voor de Bergenaren zal dit ongetwijfeld interessant wezen, maar voor de overige lezers wordt wel wat te veel van het goede geboden. Toch kunnen ook zij soms verrassende bijzonderheden vinden in dit lijvig boek, b.v. over de Maria-vereering, den kerkzang, engelsche bijbels (waarover Slootmans reeds vroeger had geschreven), de eigenaardige curateele waaronder het kapittel door het stadsbestuur werd gesteld, kasteelenbouw en inpolderingen en natuurlijk ook over den ondergang van Jan IV op zijn reis naar Spanje.

Meer dan honderd bladzijden met verwijzingen zijn aan het werk toegevoegd en bewijzen dat de heer Slootmans zich bij zijn voorstudies niet minder dapper toonde dan de om haar „vroomheid" zoo vaak bezongen stad, wier archieven aan zijn zorgzame handen zijn toevertrouwd.

Wat het uitwendige betreft: dit is het mooiste boek dat ik sinds de bevrijding in handen heb gekregen. Band, papier en illustraties zijn geheel vooroorlogsch.

Dr. J. TESSER, S.J.

Dr. J. Lindeboom, *De confessioneele Ontwikkeling der Reformatie in de Nederlanden* (Kerkhistorische Studiën behoorende bij het

Ned. Arch. voor Kerkgesch. Deel III), 's-Gravenhage, Martinus Nijhoff, 1946. 116 blz.

Dit heldere en rijk-gedocumenteerde betoog verrast voortdurend door zijn markante karakteristieken van menschen en stroomingen. Het zal wel geen omwenteling in de heerschende opvattingen over het onderwerp brengen (hetgeen de schrijver ook niet bedoelt) maar wel fijnere nuanceeringen en de verlegging van accenten ten gevolge hebben. Schr. betoogt dat het Lutheranisme hier te lande grooteren invloed heeft gehad dan men met Pont gewoonlijk aanneemt, wat vooral moet blijken uit den invloed van Luthers kerklied en uit het verzet tegen de Augsburgsche Confessie, dat nooit zoo omvangrijk had kunnen zijn, ook al neemt men terecht aan dat zij vaak als dekmantel voor andere opvattingen moet dienen, als velen er niet voor gevoeld hadden. Zelfs als men den schr. moet toegeven dat wij het Lutheranisme breeder moeten zien, nl. als een doorwerken van luthersche geesteshouding, zal men m.i. dit gedeelte niet het sterkste van het onderhavige werk kunnen noemen.

De Calvinistische invloed is volgens Schr. overdreven, met name door Van Schelven. Onjuist is de voorstelling dat Genève de bakermat is van het Nederlandsch Calvinisme; veeleer is deze bij de Hugenoten in Frankrijk te zoeken en daarmee is verklaard waarom juist in de Vlaamsche grenslanden het eerst en het krachtigst het Calvinisme doordrong, van waaruit het niet het minst door een zestigduizend refugiés naar de steden in het Noorden werd gebracht of aldaar versterkt. Daardoor vooral heeft het Calvinisme de overhand gekregen in de kerk, tijdelijk ook in den staat, op het meer autochthone hervormde Christendom, dat vooral door Sacramentariërs en Bijbelsche Humanisten wordt vertegenwoordigd en beter samengevat wordt onder den naam: nationaal gereformeerdendom.

Het bevreemdt dat aan de economische factoren van den godsdienstig-politieken opstand niet meer aandacht is geschonken. Het Corpus iconoclasticum ontbreekt in de overvloedige documentatie. Noot 1 op blz. 88 en de passage over de verhouding van scholastiek en mystiek op blz. 38 kunnen wij niet onderschrijven.

Dr. J. TESSER S.J.

Prof. Dr. M. J. H. Smeets, *De Ontwikkeling van de Inkomstenbelasting*. Tilburg, Bergmans, 1946, 32 blz.

Met zijn doorwrochte rede heeft Prof. Smeets zijn vele publicaties op het gebied van de leer der Openbare Finantiën op voortreffelijke wijze vermeerderd. Ook in deze rede een wijze beoordeling van de doelmatigheid der belastingen, niet alleen naar finantiële maar ook naar economische en sociale gezichtspunten. Degenen die zich beijveren voor hervorming van ons belastingstelsel, zullen dit betoog met vrucht bestuderen. Hopelijk schenkt de nieuwe hoogleraar ons nog eens een meer uitvoerig werk over de leer der Openbare Finantiën, dat de materie minder gecomprimeerd behandelt, en daardoor aan leesbaarheid wint.

TH. MULDER S.J.

Joseph Winckers, *De zelfstandige Ondernemer in de nieuwe Samenleving*. Maastricht, Veldeke, 1946, 24 blz.

De groep waar het hierom gaat is die van de zelfstandige ondernemers: de ondernemers die met eigen kapitaal, op eigen risico en op eigen verantwoordelijkheid in ambacht, handel, verkeer en nijverheid optreden. De oude middenstandsverenigingen moeten verenigingen van zelfstandige ondernemers worden.

Duidelijk en overtuigend formuleert S. zijn gedachte. Alleen schijnt het ons toe, dat hij de practijk uit het oog verliest, waar hij ook de boeren in de bond van zelfstandige ondernemers wil onderbrengen. Want primo zijn de boeren uitstekend georganiseerd, en secundo dreigt hier (nog?) geen gevaar van onder de voet gelopen te worden door het groot-kapitaal. Ook de wenselijkheid dat de zeer grote zelfstandige ondernemers zich bij de bond aansluiten lijkt ons aanvechtbaar.

TH. M.

Dr. A. Chorus, *Paedagogische Moeilijkheden bij Gestichtskinderen*, Mededelingen van het Opvoedkundig Instituut der R.K. Universiteit, Nijmegen—Utrecht, Dekker & van de Vegt N.V., 1946, 23 blz.

Een zeer goede beschouwing over de gestichtsopvoeding, waarin op evenwichtige, wetenschappelijk verantwoorde wijze de moeilijkheden van deze zo zware opvoedingstaak worden geanalyseerd en waarin goede verbeteringen worden voorgesteld. Ieder die met deze kwestie te maken heeft ten zeerste aanbevolen.

P. E.

Over Oxford naar Rome

door J. VAN HEUGTEN S.J.

Ik twijfel eraan of de drie Hervormde predikanten, aan wie Dr. Cornelia de Vogel haar boek Ecclesia Catholica[1]) opdraagt, met deze opdracht bijzonder ingenomen zullen zijn. Deze opdracht is een ultimatum, een oorlogsverklaring in den vorm eener broederlijke omhelzing. Nog nooit is er in Nederland tegen de Hervorming, ook niet door Le Sage ten Broek of H. A. des Amorie van der Hoeven, zulk een requisitoire opgesteld als bij monde van Dr. de Vogel. Zij ondermijnt de basis, waarop de Reformatie berust, tot in het binnenste van haar wezen.

De Schrijfster wil haar boek niet als een bekeeringsgeschiedenis of als een apologie voor de Katholieke Kerk beschouwd zien, doch voor den lezer is het dit wel, en in hooge mate. Zelfs al zou „deze of gene van mijn protestantsche lezers mijn teekening van het Protestantisme in dit boek meer levend, warmer en overtuigender dan die van het Katholicisme" vinden, zooals zij zegt, haar getuigenis heeft den klank van een doodsklok voor het Protestantisme en van Paaschklokken voor het Katholicisme. Overtuigender kon haar beschrijving van het laatste moeilijk zijn; ze is zoo overtuigend, dat een logisch denkend mensch na lezing het Protestantisme niet anders dan als een reusachtige vergissing kan zien. En juist die warme teekening van het Hervormde geloof versterkt te meer dat overtuigende, omdat het iedereen duidelijk wordt, dat alleen het meest dwingende, onontwijkbare inzicht de schrijfster in den schoot der Moederkerk dreef. Slechts een vrouw, een hoog ontwikkelde vrouw, kon dit boek schrijven, waarin zij met zoo hartstochtelijke aanhankelijkheid zich tot het Hervormde geloof bekent en dit later vaarwel zegt. Een man had hier anders, schuchterder, gereserveerder, verstandelijker geschreven. Newmans Apologia is zooveel gedistantiëerder, hartstochtloozer dan Ecclesia Catholica, ofschoon toch Newman een werkelijk bekeeringsverhaal bedoelde.

Toch was het goed dat hier een vrouw over deze dingen schreef, zoo-

[1]) Dr. Cornelia de Vogel, *Ecclesia Catholica*, Redelijke Verantwoording van een persoonlijke Keuze, Utrecht-Brussel, Het Spectrum, 1946. 276 blz.

dat het tastbaar werd hoezeer het hart zich kan vasthaken in wat het eenmaal als zijn eenige redding zag. Deze vrouw is er een, bij wie de rustelooze waarheidsdrang en de zin voor helderheid evenzeer verbazen als de onstuimige geloofsdrift. Dat het Protestantisme nog zulke vrouwen voortbrengt, pleit voor hetgeen de auteur voortdurend betoogt, dat n.l. de Geest Gods ook dezen afgescheiden tak niet geheel verlaten heeft. Een naklank van haar gevoelens voor de Hervormde Kerk vinden we onder de laatste hoofdstukken, waar zij het den Katholieken apologeten wel wat lastig maakt. Ik denk niet dat zij over tien, twintig jaar dit hoofdstuk nog zal handhaven. Ook Karl Adam en zelfs een enkele maal Newman vinden bij haar geen genade, laat staan de mindere grootheden. De apologeten zouden in de logische en theologische lijn, dus op een afstand, volkomen gelijk kunnen hebben, terwijl wie in het handgemeen stond en bloedend uit den strijd komt, dit alles te onwerkelijk vindt.

Alleen een ongewone geloofsdrift kan een vrouw bezielen tot zoo diepgaande en onvermoeide studie als waarvan dit boek blijk geeft. Protestantsche critici zullen ongetwijfeld wijzen op het feit dat Dr. de Vogel eerst laat, op haast volwassen leeftijd, het Hervormde geloof leerde kennen en daaruit haar overgang tot het Katholicisme trachten te verklaren en te bagatellizeeren. Zoo heeft men ook met Newman gedaan, die eveneens eerst laat tot het Anglicanisme kwam. Newman's vrienden Pusey, Keble en Hurrell Froude, volgden zijn voorbeeld niet, doch bleven waar zij waren, omdat, zeide men, zij dieper in het Anglicanisme wortelden. Geheel en al, tot op den naad, zullen die critici geen ongelijk hebben. Waarom? Omdat de eerste overtreding van Dr. de Vogel een overtreding is, die een Protestant-vanuit-den-moederschoot niet zóó gemakkelijk begaat, en dat is: onbeperkt te vertrouwen in het natuurlijk verstand, in de logica. Dit is natuurlijk slechts een Protestantsche overtreding.

Van alle axioma's der Hervorming klinkt er geen enkel, noch dat van Gods Woord alleen, noch dat der algeheele zondigheid, noch dat van de verdienstelooshеid der werken of welk ander ook, zoo praehistorisch en antihumaan als dit, dat er een onoverbrugbare afgrond gaapt, dat er geen schijn van verbindingsmogelijkheid is tusschen de natuurlijke rede en de Openbaring Gods. Het is, geloof ik, de oerfout, de eigenlijke erfzonde van het Protestantisme dat het nooit het mathematisch juiste en noodzakelijke standpunt van het natuurlijk verstand ten opzichte van

de bovennatuur heeft weten te vinden, dat het dit verstand altijd als een bastaard beschouwd en meer dan stiefmoederlijk behandeld heeft. Daaruit zijn de wildste excessen gevolgd. Ik sprak van een axioma; dit is misschien minder juist. Wel hebben de verwoedste reformatorische denkers, Luther voorop en Karl Barth achteraan, het menschelijk intellect bij tijd en wijle als het verachtelijkste aller verachtelijkheden gesmaad, doch een min of meer overeenstemmende opvatting, zooals die over andere protestantsche leerstukken bestaat, is er in de Hervormde theologie niet. Wel overheerscht doorgaans, waar het over geloofszaken gaat, een algemeen wantrouwen in de menschelijke rede als ook begrepen in de algeheele zondigheid en als vijandig staande tegenover de werkingen Gods, doch zonder datzelfde redeneerende verstand kan ook een Hervormd theoloog geen vin verroeren. De Protestantsche uitleg der erfzonde, volgens welke de mensch volkomen verdorven en alles aan hem zondig geworden zou zijn, dwong tot die opvatting. Daardoor werd het instrument, waarmee de mensch in alle geestesaangelegenheden, ook in geloofszaken, te opereeren heeft, verminkt en gedegradeerd. Het onder de zonde begrepen en verdorven verstand werd een huurling, een slaaf of lijfeigene, wien niets eigens of wezenlijks meer werd toevertrouwd. In al wat des geloofs was werd het niet meer meegeteld of toegelaten.

Het standpunt der Katholieke Kerk is van den beginne af, met Paulus te beginnen, anders geweest. Verstand of rede is nu eenmaal iets, meende en meent de Kerk, dat wel accidenteel, maar niet wezenlijk, in zijn essentie onder de zonde begrepen kan worden, in dien zin, dat het zijn koningsrecht als faculteit van het ware zou verloren hebben. Als zoodanig is de rede absoluut, heeft zij iets onoverwinnelijks en indestructibels. Wanneer zij iets met volstrekte zekerheid inziet, zooals bijvoorbeeld de grondbeginselen van alle logisch denken, dan is er niet alleen geen erfzonde, maar geen macht in den hemel of op de aarde, die aan dit inzicht iets kan veranderen. Hierin vertegenwoordigt het erbarmelijke creatuur mensch in zekeren zin iets volstrekts en oneindigs. Al zou Adam een geheelen boomgaard verboden vruchten geplukt en gegeten hebben, al zou de erfzonde ook heel de wereld in die mate met zonde en verdoemenis overstroomd hebben, dat de meest Heidelbergsche aller catechismussen de doemwaardigheid van al het menschelijke had moeten verdriedubbelen, dan nog zou het verstand in zijn wezen onaangetast zijn gebleven en zou het een zekere onfeilbaarheid hebben behouden. Wel wordt het menschenverstand door allerlei moeilijk te ontleden

psycho-physische inwerkingen sterk gekleurd en beïnvloed en is het accidenteel door den zondenval verzwakt, doch dit raakt de kern niet.

Verstand is een wonderlijke essence en op een of andere wijze een glimp, een verre, heel verre weerschijn van het ongeschapen Licht, van den Logos zelf, volgens de beginverzen van het Johannesevangelie. Is dit zoo, dan kan er ook geen onoplosbare tweespalt zijn tusschen verstand en openbaring, tusschen natuurlijke kennis en de wereld van het geloof. Dan heeft het Protestantisme dit vuur uit den hemel niet met de noodige zorg behoed en de gevolgen zijn niet uitgebleven. Het plaatste heel de geloofswereld op een eiland, op een soort Pathmos, dat voor de rede volstrekt ontoegankelijk bleef en zoo moest de rede wel eens rebelsch worden. Een geloof, dat alle verstandsbruggen achter zich opblaast, dat de natuurlijke rede veracht, dat zich verschanst in een geoutreerd supra-naturalisme, dat alle, alle menschenwerking als zondig stempelt, dat alles wat vorm en gedaante aanneemt als ontgeestelijking, als heidensche verzinnelijking van het evangelie beschouwt, zulk een geloof moet wel in louter paradoxen leven. Geen wonder dat het Protestantisme zoo dikwijls paradoxale persoonlijkheden voortbrengt en in paradoxale stellingen vernieuwing vindt. Sören Kierkegaard en Karl Barth zijn daar voorbeelden van; zij zijn de consequente en genuiene afstammelingen van Luther en Calvijn.

Anderzijds wordt het verklaarbaar dat het Protestantisme, doordat de rede rebelsch ging worden, zich in tegenovergestelde uitersten bewoog, dat het den deïst en scepticus Kant als zijn philosoof en den heel-of-halven pantheïst Schleiermacher als zijn theoloog kon beschouwen, dat het zich hier in vrijzinnigheid en daar in extatisch piëtisme uitviert, dat het eenerzijds een volstrekt van de wereld afgewend gelaat vertoont en ter andere zijde al het wereldsche, ook de onchristelijkste wetenschap, in zich opneemt en absorbeert. Zoowel de aanbidder en vergoddelijker der rede, Hegel, als de ondermijner en destructor van alle transcendente zekerheden, Kant, zijn binnen het Protestantisme mogelijk. Alle uitersten doen zich hier voor tengevolge van het onmogelijke standpunt of liever niet-standpunt, dat de reformatoren de natuurlijke rede aanwezen. Naast de allerstrengste opvatting omtrent de geïnspireerdheid der Schrift, die elke syllabe als onmiddellijk door Gods Geest geïnspireerd beschouwt, staat de zeer vrije zienswijze der overigens intransigente dialectische theologie, die den Bijbel als menschenwoord aan alle kritiek uitlevert. Dr. de Vogel spreekt in haar boek over de

recente periode in de Hervormde Kerk, waarin men met de wonderen uit het evangelie niet goed raad wist. Men kon en durfde ze niet loochenen en toch!.... ten slotte aanvaardde men het evangelie ondanks de wonderen. Jezus' hooge Persoonlijkheid dekte de lading wel!

Ook hangt hiermee samen dat geen mensch eigenlijk weet, wanneer iemand ophoudt Protestant te zijn. Renan betreurde het, dat hij uit het Katholicisme gekomen was: ware hij Protestant geweest, dan had hij levenslang, ondanks zijn veranderde opvattingen, als Protestant kunnen doorgaan. De Nederlandsch Hervormde Kerk heeft tot nu toe de vrijzinnigen nooit officieel buitengesloten, omdat haar de juiste en strenge maatstaf ontbreekt. Zoo fluctueert het Protestantisme van het eene uiterste naar het andere en drijft mede op de geestesstroomingen van het moment. Op het oogenblik gaat er een vloedgolf van orthodoxie en ziet een belangrijk deel van het Protestantisme, niet het minst in Nederland, bewonderend op naar de salti mortali, die de Duitsch-Zwitsersche theoloog Karl Barth tusschen hemel en aarde uitvoert. Barth vormt de reactie op een lange periode van kritiek en doctrinaire vervlakking, van gevoelsoverheersching en verburgerlijking. Hij wendde den boeg in star dogmatische, vroeg-reformatorische richting, doch stelde zoo steile en absurde eischen aan het denken zijner volgelingen, dat het velen te machtig werd en de een na den ander op eigen compas ging varen. De lust in krasse tegenstellingen, dien we reeds bij Luther vinden, is bij Barth een manie geworden. Met harde consequentie tracht hij de telkens nieuwe verstandelijke monsterachtigheden, waarvoor zijn onverschrokken orthodoxie hem plaatst, in zijn stelsel te absorbeeren en vervolgt unverfroren zijn weg, heroïek tot in het absurde en absurd tot in het heroïeke. Het is ongetwijfeld dit heroïek absurde dat hem zooveel aanhangers toevoert. Nooit is er een tijd geweest, waarin het heroïek absurde, na een doorgang door het irrationeele, zulk een greep had op den mensch als in deze periode van verbijsteringen. Wie het met Barth wil houden, heeft zich met het absurde te verbroederen en vele zijner natuurlijke inzichten den hals om te draaien.

Wegens dit antiredelijke standpunt der reformatoren heeft ook het Protestantisme nooit weg geweten met het humanisme. Er zijn beroemde humanisten geweest onder de vroegste aanhangers der Hervorming, doch voorzoover zij niet enkel „ook Protestant" waren, maar werkelijke ijveraars, hadden zij moeite om hun verhouding tot de antieke wereld te handhaven tegenover de authentieke theologen. Zij zijn

de voorloopers der latere vrijzinnigheid. Het eigenlijke humanisme heeft zich zelden thuisgevoeld in een genuïen Protestantsch milieu; daarvoor was de tegenstelling tusschen het wereldoptimisme der eenen en de wereldverdoeming der anderen te groot. Reeds Erasmus raakte erover slaags met Luther.

De eerste overtreding nu van Dr. de Vogel is, dat zij nog in den boezem der Hervormde Kerk verkeerend onbeperkt op haar inzicht begint te vertrouwen en al verder zoekend en den Ariadne-draad der logica volgend, een uitweg vindt uit het labyrinth der Protestantsche geloofsopvatting. Zelf zegt zij in haar boek, dat „de Schriftverklaring, waarin het (Protestantsche geloof) gegrond is, zelf ook een geloofszaak is". Ook tusschen die Schriftverklaring, de evangelie-opvatting van het orthodoxe Protestantisme, en de menschelijke rede, gaapt de gewraakte onoverkomelijke afgrond. Wie nu gaat inzien dat die Schriftverklaring kreupel en onhoudbaar is, komt op een zeker moment tot het besef, dat hij te kiezen heeft tusschen een stekeblinde overgave aan het geloof of het volgen van een verstandelijke zekerheid. Volgens Protestantsche premissen is dit laatste ongetwijfeld een overtreding. Nu zijn echter die premissen zoo onmenschelijk en tegennatuurlijk, dat ze slechts door theologen in een cathedersfeer kunnen geurgeerd worden.

Zoo zijn er meer stellingen in het Protestantisme, die een denkend sterveling doen stijgeren van verbazing; hiertoe behoort allereerst de koppige overtuiging dat geen mensch met zijn natuurlijk verstand op eenigerlei wijze ook maar iets omtrent God kan weten. Ondanks de klare uitspraken van Paulus wordt hier krampachtig aan vastgehouden. Vervolgens de wonderlijke meening dat alle zonden even groot en doemwaardig zijn en er geen verschil tusschen zonde en zonde bestaat. Dit komt ons zoo buitenwereldsch voor, dat wij het niet mogelijk achten dat iemand dit zóó verstaan kan. Ook de algemeen Protestantsche leerstelling, dat wie wezenlijk het geloof bezit, dit nooit verliezen kan, lijkt ons van een zoo star en onwerkelijk supra-naturalisme, dat men zijn weten van menschheid en ervaring onder den voet moet loopen om dit staande te houden.

Toch vormen deze opvattingen, gerangschikt rond de sola-fide-leer en het geestelijk verstaan van het evangelie, de grondslagen van het „reformatorische denken", zooals theologen het graag formuleeren. Dit reformatorische denken is voor Katholieken inderdaad iets uit een

andere wereld, iets waarbij men zich afvraagt niet zoozeer: zijn wij voortgekomen uit eenzelfde oorspronkelijke Christenheid? doch eer: stammen wij af van denzelfden stamvader Adam, die ons gelijke denkwetten overleverde? Wanneer bijvoorbeeld een in aanzien staande theologische school, voortdenkend in de reformatorische lijn der onverzoenbaarheid van gelooven en weten, beweert dat het geloof met den historischen Jesus niets te maken heeft, doch slechts met Jesus als geloofsinhoud, dan raken wij even uit het evenwicht. Het denken van orthodoxe Protestanten lijkt anders, hun logica lijkt een andere dan de onze, zoodat de verdere vraag gewettigd schijnt: hebben zooveel eeuwen Protestantisme, zooveel eeuwen reformatorisch denken een variatie bewerkt in de hersens van een groot deel onzer medemenschen? Is hun geestesstructuur zoo gewijzigd dat er iets, wat wij volslagen invariabel en constant-menschelijk dachten, veranderd is? En is deze wijziging de oorzaak geworden der ontstellende theorieën, die er leven in de hoofden der van Christus vervreemde denkers? Voelen wij, Katholieken, wat denkstructuur en methode betreft, ons niet veel meer verwant met de leidende geesten der antieke wereld dan met die der modernen? Zijn bijvoorbeeld de latere niet-christelijke philosofen voor ons niet veel enigmatischer en ontoegankelijker van innerlijke structuur, veel onnadenkbaarder dan de groote Grieken? Dezen dachten, afgezien van de vroege natuurphilosofen van wie we weinig weten, altijd nog langs een klassieke lijn, die òns zoo vertrouwd is en die we bij de lateren niet terugvinden. Hun hersenstructuur, hun logica, hun denkgymnastiek is van verwanten huize, stamt uit hetzelfde arsenaal als de ons gewende, terwijl die der nieuweren voor ons gevoelen op een andere planeet thuishoort. Wij kunnen ons, om maar iets te noemen, met geen mogelijkheid verbeelden, ons ook maar eenigszins den weg eigen maken, waarlangs iemand ertoe komt te meenen dat heelal en menschheid door een blinde, onbewuste kracht of oerdrift zouden gedragen en bewogen worden. Om daartoe te kunnen concludeeren moet er een fout in de denkbasis of de denkmachinerie zijn ingeslopen. En is de eerste scheur of barst in het denkapparaat niet ontstaan door het reformatorische denken? Men zou het kunnen gelooven. Het Katholicisme bezit nu eenmaal als een niet te ontvreemden kroonschat die klassieke lijn van denken, die voor allerlei kromheden en getorqueerdheden behoedt.

Newmans indruk na zijn intrede in de Moederkerk: *it is another religion*, een woord dat ook Dr. de Vogel citeert, komt ons begrijpelijk voor. Het

is niet slechts een overgang van min tot meer, een verandering van décor en bijkomstigheden, neen! alles is anders geworden, alles leert men anders zien en ondergaan. Men zou geneigd zijn met Dr. de Vogel in te stemmen, wanneer zij na de uiteenzetting van het Hervormde standpunt vaststelt: „De weg der argumentatie is dus, naar het schijnt, een slechte, ja onmogelijke weg om ons ooit tot ander inzicht in de Roomsche Kerk te brengen." Hoe kan een instrument, in dit geval het instrument der logica, van nut zijn, dat van te voren veracht en gewantrouwd wordt, zoodra het over geloofszaken gaat? Er is echter geen ander buiten Gods onmiddellijk genadig ingrijpen.

Het overgaan van vele Protestanten tot het Katholicisme is hiermee niet in strijd. Onder dezen zijn maar heel weinig volbloed orthodoxen, die met hoofd en hart het Protestantisme aanhingen. Voor wie uit het intens beleefde Protestantisme komt is deze overgang meestal een langdurig en moeizaam proces en het herwinnen van het vertrouwen in de logica is de eerste verovering. Een andere moeilijkheid, waarover men bij Dr. de Vogel tusschen de regels moet lezen, is dat een uit de Hervormde Kerk overgaande het gevoel moet overwinnen van uit de High Church in de Low Church te treden. Hij is van jongs af doortrokken van de meening dat het Katholicisme in het algemeen op een lager niveau staat, dat het de voorname geestelijke standing zijner eigen Kerk mist, dat het met zijn devotie-praktijken en gewoonten zich wel heel erg versimpeld en vervolkscht heeft. Wij kunnen dit navoelen in Dr. de Vogels woorden: „Het beeld komt ons voor oogen van die Kerk zooals zij is in de praktijk: haar vèr-gaande Maria-vereering, het bezig zijn met verdienstenmaken, met gebeden en voorschriften houden, met deze en met die „vrome oefening", met Vrijdagen en Zaterdagen, „verstervingen" en aflaat, haar dagelijksche drie Wees-gegroetjes ter eere van de Onbevlekte Ontvangenis en één Onze-Vader voor de arme zieltjes in het vagevuur.... en eerlijk gezegd, het draait ons."

* * *

De auteur van Ecclesia Catholica zal veel van het bovenstaande niet onderschrijven, vermoed ik. Daarvoor zijn haar Protestantsche belevingen nog te versch en haar herinneringen te persoonlijk. Als zoekende in de Hervormde Kerk getreden, heeft zij daar gevonden wat zij zocht en een vurig Christusgeloof beleefd. Wij gelooven haar

graag, wanneer zij tegenover al te critische buitenstaanders beweert, dat niet alles in het Protestantisme negatief is, doch dat het Christusgeloof een machtige positieve kern vormt, waaromheen zich heel het geloofsleven concentreert. Voor ieder waarnemer, ook uit de verte, is het duidelijk dat er in vele orthodoxe kringen een krachtig geloof heerscht, dat tot voorbeeldige daden bezielt. Waar zij echter de eenheid van het Protestantisme verdedigt en het doet voorkomen of de verschillen tusschen de talrijke groepeeringen en kerken bijna te verwaarloozen zijn, wil zij te veel bewijzen. In haar stellingname tegenover het Katholicisme zullen inderdaad al die fracties zich gemakkelijk als eenheid voelen, maar de besten uit deze zijn zich de verdeeldheid en splitsziekte van het Protestantisme als een erfkwaal bewust. Hier moet de dankbare herinnering der schrijfster, die overigens met zoo strakke mannelijkheid haar pleidooi voert, haar oordeel beïnvloed hebben.

Ecclesia Catholica is een in velerlei opzicht zeldzaam boek en het is dit vooral, omdat het zoo menschelijk is, omdat een levend mensch het schreef midden in de barensweeën eener wedergeboorte. Ik weet geen ander, waarin wij van zoo nabij, dag na dag, uur na uur, de nieuw verworven zekerheden van de auteur meebeleven. Want nogmaals: haar eigen verklaring ten spijt, dit boek is een bekeeringsverhaal en een apologie in grooten stijl; elke syllabe is doordrenkt van persoonlijke belevenis, het is ondanks zijn helderheid een kreunend getuigenis van een „die gedwongen wordt te gaan waarheen zij niet wil". Ook Newmans Apologia pro Vita sua is zeer persoonlijk, doch hij schreef ze lang na zijn overgang, toen er geen innerlijke wonden meer bloedden, althans geen overgangswonden. Een boek dat Protestantsch begint en Katholiek eindigt, dat overvloeit van genegenheid voor het Hervormde en van verstandelijke waardeering van het Katholieke, dat even gevoelig is voor katholieke bizarheden als voor Protestantsche onhoudbaarheden, dat naar twee kanten excuus vraagt, naar de verlaten kerk wegens het onheusche van een onbegrepen vaarwel en naar de nieuw aanvaarde wegens veel onaangenaams dat gezegd moest worden, zulk een boek is een hybridische verschijning en het is misschien daarom, dat het geen kerkelijk imprimatur kon dragen.

Dr. de Vogels overgang getuigt weer voor dien bijna magischen invloed, die er nog steeds van de merkwaardige persoonlijkheid van Newman uitgaat. Ook zij keerde tot de Moederkerk terug door de studie van Kerkgeschiedenis, van het Christelijk verleden in zijn breedsten zin en

Newman was daar niet vreemd aan. In 1939 publiceerde zij een zwaarwichtig boek, Newmans Gedachten over de Rechtvaardiging, een uitvoerige studie over diens Lectures on Justification. Zij is daarin nog Protestant, volledig met haar hart en overwegend met haar hoofd, ofschoon zij reeds vragen stelt en redeneeringen op touw zet, die voor een rechtgeaard Protestant taboe zijn. Men gevoelt dat zij de eenvoudige rede te hoog stelt en te zuiver denkt om in het Protestantisme te kunnen volharden. De reformatorische buitelingen van Karl Barth, die omwille van zijn theologie het natuurlijk inzicht van tijd tot tijd eenvoudig wurgt, zijn haar te machtig en dwingen haar tot de keuze van den verstandelijken weg. Dien verstandelijken weg volgt zij tot het einde en het is deze weg, dien zij uitvoerig beschrijft in haar boek, niet zoozeer als persoonlijk innerlijk proces als wel als objectieve motiveering van haar overgang. Doch wellicht wijl zij een vrouw is, krijgt ook die objectieve motiveering adem en rythme en voelt men aldoor den polsslag eener persoonlijke belevenis. En het wonderlijke is dat hier de waarheid en authenticiteit der Katholieke Kerk meesterlijk en triomfantelijk wordt aangetoond door iemand, die zooals de vrouw van Loth telkens met heimwee omziet naar wat zij verlaten moest. Zij heeft het zich niet gemakkelijk gemaakt in haar onderzoek en stelt zich met geen schijn-evidentie tevreden.

Door dit alles is haar boek zulk een victorieuze apologie van het Katholicisme geworden, dat voor elk normaal lezer het Protestantisme wel als een uitgekleede heresie moet komen te staan. Populaire apologieën bestonden er meerdere, doch een Katholiek verweer van deze standing en draagwijdte was er nauwelijks. Zoo is deze redelijke verantwoording, die ongeveer als een missieve aan vrienden bedoeld was, uitgegroeid zoowel tot een betrekkelijke rehabiliteering van de Protestantsche geloofsbeleving als tot een volstrekte panegyriek op het Katholicisme.

Vergilius en de Sibylle

Een Episode uit de Geschiedenis van Europa's Humanisme

door Dr. J. J. VAN DEN BESSELAAR

Het Oude Testament, en ook Paulus in zijn brief aan de Romeinen, zijn meedoogenloos in hun critiek op het heidendom. Niettemin opent dezelfde Paulus, die het harde woord gesproken heeft, dat de heidenen niet te verontschuldigen zijn [1]), in verscheidene historische werken van den laatsten tijd de lange reeks van degenen, die wij dankbaar als de pioniers van het christelijk humanisme eeren. Natuurlijk wordt hierbij gedacht aan Paulus' rede voor den Areopaag, waarin hij voor zijn Atheensch gehoor tot tweemaal toe een beroep doet op de wijsheid en de vroomheid van heidenen.

Stellig is de benaming christen-humanist voor den Apostel misleidend en onjuist. Hijzelf zou die verontwaardigd van de hand hebben gewezen. Of liever gezegd, voor Paulus, die enkel beheerscht werd door een religieuse gedachte: den nieuwen mensch, het nieuwe leven in Christus, bestond het cultureele probleem van een christelijk humanisme niet. Doordat hij echter bij zijn uiteenzetting voor een Helleensch publiek steun zocht in de heidensche wijsheid van vroeger eeuwen, heeft hij het lateren mogelijk gemaakt zich op zijn voorbeeld te beroepen, wanneer zij in polemiek gewikkeld waren met het hun omringende heidendom. Op zijn minst genomen blijkt uit Paulus' citeeren van heidensche dichters een zekere erkenning en waardeering van het heidendom-op-zijn-best, en hiermee was het eerste contact gelegd met de antieke beschaving, een contact, dat later door anderen meer systematisch en onbevangener zou worden opgenomen.

Het zijn de Oostersche Vaders geweest, die dit het eerst en het meest spontaan gedaan hebben. Uiteraard voelden zij zich meer dan de Apostel met de Hellenistische cultuur verbonden, want van jongs af waren zij daarin opgegroeid, en zoo behielden zij ook na hun bekeering er meestal een meer positieve waardeering voor. Wel was de houding, die zij er tegenover aannamen, terecht niet meer oncritisch en miste hun bewon-

[1]) Rom. 1, 20.

dering voor Griekenlands groot verleden niet langer het noodige voorbehoud, maar hun contact met de klassieke schrijvers werd veelal niet uitsluitend bepaald door de polemische behoefte van het oogenblik, heidenen van vroeger in den strijd te werpen tegen heidenen van hun dagen. Er waren er, die niet slechts aan Israël, maar ook aan Hellas een providentieele rol toekenden bij de opleiding der menschheid tot de komst van den Messias. Sommige Grieksche Vaders kwam het diepe inzicht hunner wijsgeeren zoo wonderlijk voor, dat zij meenden hierin de rechtstreeksche leiding der Voorzienigheid te kunnen bespeuren: Plato gold hun een Attisch-sprekende Mozes, die den Grieken den weg bereid had tot de volledige waarheid van het Evangelie. De meesten van hen stelden er een eer in, het heldere en subtiele Attisch even goed te hanteeren als hun heidensche tegenstanders, en velen zagen in de antieke rhetorica een geschikte opleiding tot de echte humaniteit, mits de noodige voorzorgsmaatregelen werden genomen.

In het Westen was het vooral St. Augustinus, die een grootsche poging tot een eigen synthese heeft ondernomen. Zijn werk heeft een eeuwenlange nawerking gehad. Zooals eertijds de Joden bij hun uittocht uit Egypte, — aldus zijn gedachtengang, — zich verrijkt hebben met de schatten der heidenen, om deze in den dienst te stellen van den waren God, zoo moeten thans de Christenen zich de profane cultuurgoederen der heidenen, de „spolia gentium", eigen maken om ze dienstbaar te maken aan de Eeuwige Waarheid. Want de heidenen zijn er de onrechtmatige bezitters van. In het Oosten werd de roep om een christelijk humanisme het eerst vernomen, maar daar was hij ook het eerst verstomd. Het christelijke Westen nam de theoretische en practische oplossing van dit vraagstuk in het algemeen met wat meer aarzeling en eerst later ter hand, maar de gevolgen waren hier des te duurzamer. Aan het gemeenschappelijk streven van vele generaties, waarvan ieder het hare ertoe zou bijdragen de schoone en verleidelijke, maar steeds bedreigde synthese van Christendom en Humanisme te verwezenlijken, heeft Europa zijn ontstaan en zijn eenheid te danken.

Het is de groote verdienste van hedendaagsche historici en cultuurcritici [1]), dit diepe inzicht, het gemeengoed van vroegere geslachten,

[1]) Wij noemen hier slechts: *Theodor Haecker*, Vergil, Vater des Abendlandes; *H. W. Rüssel*, Antike Welt und Christentum en Gestalt eines christlichen Humanismus; *Christopher Dawson*, The Making of Europe; *E. K. Rand*, Founders of the Middle Ages; *H. Pirenne*, Mahomet et Charlemagne.

weer opnieuw te hebben veroverd, thans aangepast aan de onontkoombare resultaten der moderne wetenschap. Daarmede handelen zij geheel in de lijn van Europa's groote christen-humanisten, Augustinus, Dante en Bossuet, die voor hun tijd hetzelfde gedaan hebben. Wij hebben de Middeleeuwen in moderne boeken weer leeren kennen, niet als een onherroepelijk verloren wereld van ridderromantiek en minnestreelen, maar als het tijdvak, waarin de grondslagen zijn gelegd van het moderne Europa, waarin de grootsche conceptie is gewaagd eener synthese van de drie steden Jerusalem, Athene en Rome. Deze trias heeft het aanzijn geschonken aan ons werelddeel en men kan niet ongestraft een van de drie uitlaten. De Middeleeuwen maken geen inbreuk op de continuïteit van de Europeesche geschiedenis, integendeel, in groote trekken is hun beschaving de natuurlijke voortzetting van de laat-antieke cultuur. Een rationalistische wetenschap heeft getracht de Oudheid te benaderen met voorbijgaan van de traditie, die voor ons door de christelijke Middeleeuwen loopt; ten gevolge hiervan is het „humanisme" tot een „Altertumswissenschaft" gedegradeerd, die het volk niet meer raakt, maar zichzelf begraaft in bibliotheken en musea.

Dat vroegere en latere christen-humanisten, bewust of onbewust, zich vaak een geïdealiseerd heidendom voorstellen, doet niets af aan het feitelijke belang, dat dit idealiseeren voor de ontwikkeling van Europa gehad heeft, en nog kan hebben. Het ideale beeld, dat zij zich van het antieke heidendom ontworpen hebben, bezit trouwens een stevigen grondslag in de historische werkelijkheid. Het zou slechts tot onze eigen schade zijn, als wij dit niet meer vermochten in te zien. Ons *weten* moge de laatste eeuwen enorm zijn uitgebreid, het ware *inzicht* in den ordo rerum, en daarmede in den gang van 's menschen zaken op deze wereld is bij een groot deel der huidige menschheid verloren gegaan. De oude en middeleeuwsche humanisten waren christo-centrisch, overeenkomstig het woord van den Apostel, dat alles naar Christus is toegeschapen en alles door Hem bestaat [1]). Zij mogen zich soms wat naïef en lichtvaardig van bepaalde ingewikkelde problemen uit de geschiedenis hebben afgemaakt, hun geloof in het allesbeheerschende feit, de Incarnatie, was zoo levendig en zoo reëel, dat zij de geheele geschiedenis meenden te moeten beschouwen vanuit het standpunt der historische ontmoeting van God en Mensch in Christus. En vanuit dit standpunt was hun de bestemming van Griekenland en Rome, althans in groote lijnen, duidelijk: in vage bewoor-

[1]) Col. 1, 16—17.

dingen had de antieke philosophie uitdrukking gegeven aan het latent-christelijke in ieder mensch; in hun oogen bood de Eeuwige Stad met de zegeningen van haar „Pax Romana" de materieele en organisatorische voorwaarden voor de uitbreiding van Gods rijk op aarde en voor den opbloei van een christelijke beschaving. Socrates gold hun meer dan een origineel en hoogst belangrijk wijsgeer, die op een zeker tijdstip van Athene's geschiedenis als een niet-begrepene den dood heeft gevonden; hij wordt de voorafbeelding in het heidendom van Christus, tot wien Erasmus bidden kon: „Sancte Socrates, ora pro nobis!" De wijsbegeerte van een Plato en een Aristoteles gaat volgens deze opvatting niet slechts door voor een uiterst merkwaardige of zelfs unieke prestatie van een philosophisch zeer begaafd volk, maar zij lag te wachten op de komst van een Augustinus en een Thomas, die haar zouden kerstenen. Door Hellas en Rome is de niet-Joodsche wereld, niet alleen negatief, maar ook positief, op de komst van den Verlosser voorbereid. Christus wilde in een Hellenistisch-Romeinsche wereld geboren worden en de Voorzienigheid heeft hiermede haar oogmerken gehad. Ongetwijfeld had Zij het anders kunnen beschikken, maar Zij heeft het nu eenmaal zóó en niet anders gedaan. Dit beteekent voor onze beschaving een providentieele uitverkiezing, die ons rechten, maar méér nog zware verplichtingen oplegt.

* * *

De edelste vertegenwoordigers van het oude heidendom leefden in een „adventsstemming", zooals Haecker het uitdrukt. Zij leefden in een — natuurlijke — afwachting van den Heiland. Er is bovenal de figuur van Vergilius, die niet alleen een groot dichter — *poeta* — geweest is, maar ook een ziener, *vates*. Naar aanleiding van het Kerstfeest, waarmee Vergilius in de Middeleeuwen zoo onafscheidelijk verbonden was, volgen hier eenige mededeelingen over den dichter en over de Sibylle, de geleidster van Aeneas op diens tocht naar de onderwereld.

Een van de meest merkwaardige gedichten der Latijnsche letterkunde is Vergilius' vierde Ecloga. Dit gedicht, slechts 63 regels lang, is opgedragen aan Pollio, den Romeinschen consul van het jaar 40 vóór Christus.

Na een plechtige inleiding, waarin de dichter een grootscher thema aankondigt dan men van een herderszang verwachten zou, begint hij te spreken over de komst van een nieuw wereldtijdperk van vrede en

geluk. „Een kind zal geboren worden, dat neerdaalt uit den hoogen hemel: zoo wil het de Sibyllijnsche orakelspreuk!"

Iam redit et Virgo, redeunt Saturnia regna,
Iam nova progenies caelo demittitur alto.

Breed weidt de dichter vervolgens uit over de weldaden der nieuwe aera, waarvan de ontwikkeling gelijken tred zal houden met den groei van het godenkind; vanzelf zal de aarde de heerlijkste bloemen en vruchten dragen, oorlogen zullen niet langer voorkomen, er zal vrede bestaan tusschen menschen en dieren en tusschen dieren onderling, en wilde beesten zullen hun woesten aard afleggen. En alsof de dichter voorvoelde, dat Kerstnacht en zondigheid niet kunnen samengaan, wilde hij de aarde ook van moreele schuld bevrijd weten:

Te duce, siqua manent sceleris vestigia nostri,
Inrita perpetua solvent formidine terras.

De dichter wenscht zich zulk een lang leven toe, dat hij de zegeningen van dit gelukkige tijdperk zal meemaken om ze te kunnen bezingen. En hij besluit zijn gedicht met een aanroeping tot het jonge godenkind, welke even onvergetelijk als onvertaalbaar is, en daarom alleen maar in het Latijn mag worden aangehaald:

Incipe, parve puer, risu cognoscere matrem:
Matri longa decem tulerunt fastidia menses.
Incipe, parve puer: qui non risere parenti,
Nec deus hunc mensa, dea nec dignata cubili est.

Ook al geven wij ons gaarne onvoorwaardelijk over aan de betoovering, die van deze idylle uitgaat; ook al schromen we aanvankelijk het mysterie der poëzie te schenden door een al te nuchtere problematiek en laten wij ons liever meesleepen door de muzikaliteit en het beeldend vermogen van Vergilius' verskunst, toch komt vroeg of laat bij ons de gerechtvaardigde vraag op, wat de dichter hier eigenlijk bedoeld heeft.

Wie is het kind, welks komst voorspeld wordt? Is het een zoon van consul Pollio? Of van Antonius, den triumvir? Of wordt er de apotheose van Keizer Augustus mee bedoeld, of mogelijk van diens oom Julius Caesar? Of denkt de dichter aan de oeroude Egyptische mythe van de periodieke geboorte van het Zonnekind?

Al deze antwoorden — en nog ve'e andere — zijn met grootere of

kleinere waarschijnlijkheid op bovenstaande vraag gegeven. Nauwkeurig aan te geven, wat Vergilius zich *precies* gedacht heeft bij de compositie van zijn Ecloga, is voor ons nog steeds onmogelijk, ook al heeft men de laatste eeuw iederen regel ervan, ja elk woord, aan een microscopisch onderzoek onderworpen. Het mag intusschen wel als een uitgemaakte zaak beschouwd worden, dat de dichter hier oeroude Oostersche, met name Egyptische, motieven heeft verwerkt, welke hem via Sibyllijnsche orakelspreuken bereikt hebben. Het is niet uitgesloten, dat hij langs denzelfden weg is ingelicht omtrent de Messiaansche voorspellingen, die bij de Joden leefden. Vergilius met zijn sympathieën voor de Stoïsche leer, die geloofde aan den „eeuwigen wederkeer der dingen", moet voor deze beïnvloedingen uiterst ontvankelijk zijn geweest.

Hoe dit ook zij, zeker hebben de Christenen in deze Ecloga reeds vrij vroeg een voorspelling van den Messias gezien, een opvatting, waartoe de vershelft *Iam redit et Virgo* (Justitia?) een aanleiding te meer gaf. De overeenkomsten met de profetieën van Isaïas zijn inderdaad frappant, en zij hebben de oude Christenen ertoe verleid, Vergilius te rangschikken onder het getal dergenen, die de komst van den Messias zouden voorspeld hebben, evenals de Sibylle. Wij kunnen meewarig lachen om deze oncritische houding, maar loopen gemakkelijk gevaar te vergeten, dat zij wellicht in een hoogeren zin gelijk hadden dan wij aanvankelijk bevroedden. Natuurlijk was de heiden Vergilius geen profeet zooals de geïnspireerde uit het Oude Testament, maar zijn visionnair dichterschap heeft op een door God gewild oogenblik in de wereldgeschiedenis vorm gegeven aan een eeuwenoude mythe, waarin de heidensche wereld iets van haar natuurlijk heimwee naar het Aardsch Paradijs had uitgestort. Dit heimwee en dit vreugdige verwachten zijner *anima candida* heeft Vergilius zuiver vertolkt in een tijd, toen de Heilands-verwachtingen der volkeren spoedig en op een veel subliemere wijze dan ooit in het hart van een heiden kon opkomen in vervulling zouden gaan. In zijn visie treedt voor ons de „advents-stemming" van het antieke heidendom het zichtbaarst aan den dag; doordat zij de sfeer van het louter heidensch humane te boven gaat, bereidt ze voor op het geheel andere, dat spoedig zijn intrede zal doen in de wereld.

Merkwaardigerwijze lezen wij de eerste ons bekende poging, Vergilius' gedicht in verband te brengen met de geboorte van den Messias, niet in het Latijn, maar in het Grieksch. In een redevoering *Tot de Gemeenschap der Heiligen*, die aan Keizer Constantijn wordt toegeschreven,

worden Sibyllijnsche orakelspreuken aangehaald, waarin de komst van den Verlosser wordt aangekondigd. En opdat men niet zal twijfelen aan de authenticiteit van haar profetische gave, doet de Keizer een beroep op Cicero, die beweerd zou hebben, dat hij de bedoelde spreuken heeft vertaald [1]). Dan haalt hij ook in het Grieksch Vergilius' woorden aan: *Iam redit et Virgo*, en vraagt zich vervolgens af: „Wie is de maagd, die weer terugkomt? Is het niet de Maagd, die vervuld en bevrucht is geworden van den Heiligen Geest?" Constantijn is ervan overtuigd, dat Vergilius hier geprofeteerd heeft in het klare bewustzijn van de spoedige komst van den Verlosser, maar dat hij uit vrees voor de wereldlijke overheden zich slechts in bedekte termen daarover heeft durven uitlaten.

Velen zien in deze redevoering, welke in een Latijnsche omgeving zou zijn samengesteld, een poging van den tijd, om aan te toonen, dat het heidensche Oosten (immers Constantijn spreekt van de Klein-Aziatische Sibylle te Erythrae, en niet van de Vergiliaansche te Cumae) de komst van den Messias heeft aangekondigd, maar dat het geloovige Italië de waarachtigheid van dit getuigenis heeft erkend. Deze poging, welke ons door haar bijbedoeling gekunsteld aandoet, heeft in het Oosten noch voor Vergilius noch zelfs voor de Sibylle blijvend succes gehad. Des te meer echter in het Westen, waar de bodem voor de opname van een dergelijke opvatting veel geschikter was door het sterk nationaal-Romeinsche karakter van Vergilius' poëzie en door de groote populariteit, die de Cumaeïsche Sibylle van eeuwen her daar bezeten had.

Niet lang na Constantijn legde eveneens Lactantius de Ecloga in christelijken zin uit, maar als chiliast betrok hij ze op de tweede komst van Christus. Augustinus verklaarde in een brief aan Volusianus (Ep. 137, c. 12) niet te weten op welke gebeurtenis de woorden *Te duce siqua manent etc.* anders kunnen slaan dan op de komst van den Verlosser. Hij schrijft Vergilius' profetische visie toe aan de Sibylle, die hij ook elders als een geïnspireerde van den Heer onder de heidenen rekent. Mede aan zijn groot gezag is het te danken, dat veel later kerkelijke en wetenschappelijke instanties het *vaticinium Christi* zouden toekennen niet alleen aan de Sibylle, maar ook aan Vergilius. Zoo haalt Paus Innocentius III in een kerstpreek van het jaar 1200 de Ecloga aan; zoo ook Abélard en Dante, over wien aanstonds meer, zoo ook later Marcilio Ficino. Ook komt Vergilius in de beeldende kunst voor temidden van de profeten

[1]) In werkelijkheid beweert de Romeinsche redenaar heel wat anders.

van het Oude Verbond, b.v. in de kathedraal te Zamora uit de twaalfde eeuw, en in een kerk te Rimini.

De volksverbeelding heeft deze en andere gedachten in de Middeleeuwen met piëteit uitgewerkt. Vergilius gold hun als de nationale dichter, de profeet van Christus, de edele, rechtschapene heiden, de groote geleerde, soms ook — vooral in Napolitaansche legenden — als de toovenaar [1]). De polemische pointe, die in vroegere tijden steeds verbonden was geweest aan het citeeren van de Ecloga, verdwijnt wel niet geheel, maar geraakt geleidelijk op den achtergrond. Vergilius wordt meer dan louter een argument ten gunste van de geopenbaarde Waarheid, hij wordt de ernstige en in zichzelf gekeerde edele heiden aan den vooravond van de Blijde Boodschap, met wiens lot men tegelijk innige deernis heeft, omdat hij zoo niet in de duisternis, dan toch in de schemering van het heidendom moest leven.

Dit gevoel van medelijden voor den heiden Vergilius treedt voor ons het eerst aan den dag in een zesde-eeuwsch tractaatje *Expositio Virgilianae continentiae secundum philosophos moralis* van een zekeren rhetor Fulgentius, dat de allegorische interpretatie van Vergilius' dichterlijk oeuvre beoogt; het wordt hier alleen ontsierd door rhetorische pedanterie. De dichter onderhoudt Fulgentius over de geheime bedoelingen van zijn Aeneis, en wanneer hij hem naar aanleiding van Aeneas' tocht door de onderwereld spreekt over de theorie der zielsverhuizing, krijgt hij van zijn leerling het verwijt te hooren, dat een dergelijke visie op het leven geheel iets anders is dan men zou verwachten van den man, die de beroemde Messiaansche Ecloga gedicht heeft. Vergilius verliest zijn ernstige kalmte niet, maar glimlachend merkt hij op: „Als ik bij zooveel ware inzichten, die ik aan de Stoïcijnen ontleend heb, ook niet een dwaasheid in den trant van Epicurus had verkondigd, zou ik geen heiden zijn. Gij alleen kent de geheele waarheid. Ik ben u komen uitleggen, niet wat ik had moeten zeggen, maar wat ik inderdaad gezegd heb".

Naïever en inniger wordt dit gevoel van deernis uitgedrukt in een hymne, die tot in de vijftiende eeuw in Vergilius' geboorteplaats Mantua op den feestdag van St. Paulus in de kerk gezongen werd. De Apostel zou n.l. het graf van den dichter bezocht hebben en daar tranen gestort hebben, omdat hij den grootste aller dichters niet meer levend had mogen

[1]) Voor een parallel van den geleerde en toovenaar vergelijke men o.a. de figuur van Faust. Dante schijnt den dichter onrechtstreeks tegen de aanklacht van Magie te willen verdedigen in den twintigsten Zang van zijn Inferno.

aanschouwen. Wat had hij van hem niet een voortreffelijk Christen kunnen maken.

Ad Maronis mausoleum
Ductus, fudit super eum
Piae rorem lachrymae.
Quem te, inquit, reddidissem,
Si te vivum invenissem,
Poetarum maxime!

Groot was Vergilius' populariteit in het z.g. Profetenspel, een van de vier kerkelijke dramas,' die rond Kerstmis en Driekoningen, ofwel afzonderlijk ofwel gezamenlijk, werden opgevoerd. Sinds het midden der elfde eeuw gingen deze spelen, die aanvankelijk streng religieus waren gehouden, steeds meer wereldsche elementen in zich opnemen en het Profeten-spel is daar een treffend voorbeeld van. Een bonte verzameling van Bijbelsche en heidensche figuren, zooals Mozes, Daniel, Habacuc, David, Simeon, Johannes de Dooper, Vergilius, de Sibylle en Balaäm, wordt de kerk binnengevoerd, ieder voorzien van sprekende attributen, en met opvallende lichamelijke kenmerken, die in den loop der jaren steeds realistischer en met grootere voorliefde voor pikante détails werden uitgebeeld. Balaäm zorgt met zijn ezelin voor de onmisbare komische noot; de Sibylle verschijnt er als een kaalgeschoren vrouw, die zich gedraagt als een waanzinnige; Vergilius wordt er voorgesteld als een ernstig en waardig dichter en geleerde. Hij draagt een schrijfrol, zijn hoofd is met loof omkranst en in zijn handen draagt hij pen en inkthoorn. Om de beurt wordt aan ieder van deze profeten de vraag voorgelegd: „Wat weet gij van den Christus? Leg úw getuigenis af van den Zaligmaker!" Daarop declameerde of zong de profeet zijn Messiaansche voorspelling overeenkomstig de voorstelling, welke men zich van zijn figuur in dien tijd gevormd had. Vooral in Noord-Frankrijk was dit Profetenspel zeer geliefd.

In Dante tenslotte culmineert de Middeleeuwsche visie op Vergilius, ontdaan van die elementen, welke haar zouden kunnen ontsieren. Alle typeerende trekken, waarmede men in den loop der tijden het beeld van den dichter verrijkt had, keeren bij hem weer, en in welk een subliemen vorm!

Zooals indertijd Vergilius de Sibylle gekozen had voor zijn held Aeneas op diens tocht door de onderwereld, zoo laat Dante op zijn reis

door Hel en Vagevuur zich begeleiden, niet door Aristoteles, „den meester van hen, die weten", maar door den dichter Vergilius, „van wien hij den schoonen stijl heeft overgenomen". Hij acht de Aeneis „een hooggestemde tragedie" en zijn eigen dichtwerk, dat in den middenstijl gecomponeerd is, kan zich met dit meesterwerk niet meten; hij betitelt het, overeenkomstig zijn eigenaardig spraakgebruik, „Commedia", waaraan eerst door een later geslacht het vereerende epitheton „Divina" is toegevoegd.

Maar Vergilius is voor Dante onvergelijkelijk veel meer dan enkel dichter: hij is voor hem tevens de nationale zanger van het Romeinsche Imperium, waaraan de Florentijn steeds zoo hartstochtelijk gehangen heeft. Hij gold hem bovendien als een wijs geleerde en een profeet van den Messias. Een innige verhouding is gegroeid tusschen beide dichters: Dante noemt hem „zijn zoeten vader" en „zijn goeden meester".

Vergilius komt door de bemiddeling van Beatrice zijn leerling te hulp, wanneer deze is afgedwaald van den rechten weg, en begeleidt hem langs de folteringen van de Hel en de louteringen van het Vagevuur naar het Aardsch Paradijs. De heiden Vergilius verzinnebeeldt voor den christelijken dichter de natuurlijke redelijkheid en zedelijkheid, welke den mensch kunnen opvoeren tot het eindtooneel van zijn aardsche zaligheid. Niet alleen het zuivere inzicht, doch ook het zuivere hart van den heiden worden zoodoende door Dante gehuldigd.

Maar tegelijk zijn hiermede ook de beperkingen van de Vergiliusfiguur voor den Christen aangegeven, want het hoogste kan zij hem niet verschaffen, omdat zij ondanks haar natuurlijken adel de goddelijke genadegaven mist. De diepe tragiek van Vergilius' lot wordt door Dante sober aangeduid, maar innig gevoeld. Wel is zijn plaats niet in de eigenlijke hel, maar zonder hoop leeft hij eeuwig in verlangen, omdat hij God niet heeft aanbeden gelijk het moet. Dit is zijn straf en die van de andere heidenen: „di molto valore", gemeten met de aardsche maatstaven, welke in de eeuwigheid te niet gaan! De heiden Vergilius kan Dante niet verder geleiden dan het Aardsch Paradijs; daar ligt de onherroepelijke grens van louter natuurlijke vermogens. Vandaar wordt zijn rol overgenomen door Beatrice, de verpersoonlijking der goddelijke genade, die den mensch in het bezit stelt van de bovennatuurlijke deugden en hem opvoert tot de hoogste regionen, waar God Zich aan Zijn Engelen en Heiligen openbaart, zooals Hij is.

Niet lang vóór Vergilius' afscheid van Dante, in den 22-sten zang van

het Vagevuur, heeft hun ontmoeting plaats met den Romeinschen dichter Statius. Ook voor dezen is Vergilius de leermeester in de poëzie geweest, maar hij is hem bovendien als de dichter van de vierde Ecloga een wegwijzer naar het christelijk geloof geworden. Dankbaar vermeldt dit Statius in de bekende verzen, waaruit zijn ontroering over de tragische rol van Vergilius duidelijk blijkt:

Facesti come quei che va di notte,
Che porta il lume retro e sè non giova,
Ma dopo sè fa le persone dotte,
Quando dicesti: „Secol si rinnova;
Torna giustizia e primo tempo umano,
E progenie discende dal ciel nuova".
Per te poeta fui, per te cristiano. [1])

Deze legende is ons alleen bekend uit Dante, en misschien heeft hij ze zelf gemaakt. Mogelijk kende hij het verhaal, dat ging over de drie Romeinsche kerkvervolgers Secundianus, Marcellianus en Verianus. Ook zij werden bij het lezen van Vergilius' vierde Ecloga door Gods genade plotseling gegrepen en stierven daarop moedig den marteldood voor Christus, dien ze eerst vervolgd hadden.

Hoe dit ook zij, de Vergilius-figuur van Dante is een van de meest boeiende en gave herscheppingen van het antieke heidendom, waartoe het christelijk humanisme van Europa in staat is geweest.

II

Belangrijker nog dan de rol van Vergilius in de christelijke oudheid, de Middeleeuwen en de Renaissance is die van de Sibylle geweest. We hebben al gezien, dat Vergilius in zijn vierde Ecloga zich op haar ge-

[1]) Gij deedt als hij, die in den nacht gaat,
En het licht achter zich draagt en zichzelf niet helpt,
Maar achter zich den menschen licht geeft.

Toen gij zeidet: „De wereld hernieuwt zich;
De gerechtigheid keert weer, en de eerste tijd der menschheid,
En een nieuwe nakomeling daalt uit den hemel".

Door u werd ik dichter, door u christen.

(*Vertaling Fr. Bremer*).

tuigenis beroept en dat hij haar tot Aeneas' begeleidster maakt in de onderwereld.

Wie was de Sibylle? Zoo goed als zeker is „Sibylle" een soortnaam, geen eigennaam. Haar eerste optreden moet in die schemerige eeuwen gevallen zijn, welke aan de opkomst der Ionische philosophie voorafgingen. De Sibylle is een voorspellende vrouw, niet aan een bepaalde orakel-plaats gebonden, maar rondtrekkend door stad en land. Zij profeteert niet alleen op verzoek, maar vaak alleen uit innerlijken aandrang. En meestal zijn het noodlottige gebeurtenissen, welke zij in haar van de godheid gegrepen geest aanschouwt. Zij vertegenwoordigt datgene, dat men sinds Nietzsche het Dionysische element in het antieke Hellas noemt. Op machtige wijze is haar „furor divinus" vereeuwigd in de gestalte van Aeschylus' Cassandra, die, haar droeven dood voorziend en bejammerend, de woning binnengaat van den vorst, die haar en haar vaderstad overweldigd heeft. Zoo heeft ook Vergilius haar geteekend in zijn zesde boek, waar zij bij de nadering van Apollo de exstatische woorden uitroept: *Deus, ecce Deus!*

Aanvankelijk zou er slechts één Sibylle geweest zijn, Erythraea, die in het Klein-Aziatische Ionie gewoond moet hebben. Later telde men er tien, in de Middeleeuwen soms zelfs twaalf. Men wist van een Sibylle op Samos, te Delphi, in Libye, in Perzië, en eindelijk van een Sibylle te Cumae, die in de herinnering der Westersche christenen het meest beroemd is geworden met haar tegenspeelster te Tibur, welke laatste aan Keizer Augustus zou zijn verschenen met het Kindje Jezus op haar arm.

Ieder herinnert zich nog uit zijn schooljaren het verhaal, hoe op zekeren dag Tarquinius Superbus, de laatste koning van Rome, bezoek ontving van een vrouw, de Cumaeïsche Sibylle, die hem negen boekrollen te koop aanbood voor een onwaarschijnlijk hoogen prijs. Toen de koning niet inging op haar aanbod, gooide zij drie boeken in het vuur, en herhaalde haar verzoek zonder haar voorwaarden te matigen. Weer weigerde de koning en weer verbrandde de Sibylle drie van haar boeken. De overgebleven boeken kocht de koning voor den aanvankelijk bedongen prijs, eindelijk overtuigd geraakt van hun zeldzame waarde. Zoo deden de sibyllijnsche boeken volgens de overlevering hun intrede in het Romeinsche leven en voortaan werden zij in tijden van groote beroeringen op last van den senaat door een speciaal daarvoor aangewezen commissie geraadpleegd om te weten te komen, wat men moest doen om aan den toorn van de goden te ontkomen. Toen bij een

brand van het Capitool de oorspronkelijke boeken verloren waren gegaan, stuurde de Senaat een speciale delegatie naar het Oosten om daar Sibyllijnsche spreuken te verzamelen. Eerst door Stilicho zouden deze officieele boeken voor goed vernietigd zijn.

In Griekenland zelf daarentegen, althans in het Griekenland van de vierde en vijfde eeuw, dat wij beter kennen, speelde de Sibylle geen belangrijke rol meer. Maar in het hellenistische tijdvak hebben de Alexandrijnsche Joden zich meester gemaakt van het soort litteratuur, dat volgens de overlevering op de Sibyllen terugging, en hebben er hun verachting en verontwaardiging tegen het hun omringende heidendom in uitgedrukt. Geheel in de lijn van de oude traditie was het, als zij haar de gruwelen der verwoesting lieten profeteeren, welke de heidensche wereld te wachten stonden. Daarnaast spraken zij er ook hun vurige Messias-verwachtingen in uit. Nog een twaalftal sibyllijnsche boeken hebben wij in het Grieksch over, waaraan vanaf de tweede eeuw vóór Christus tot in de vierde eeuw na Christus Joden en later ook Christenen gewerkt hebben. Geschreven in een vaak stumperige en onbeholpen taal, bevatten zij barre verwenschingen tegen het ten ondergang gedoemde heidendom, maar ook leest men er het oprechte verlangen naar den Verlosser. Om hun poëzie den stempel van onvervalschtheid te geven, bedienden zij zich veelal van verzen, waarvan de gezamenlijke beginletters een of anderen heiligen naam of heilig symbool aanduidden, zoo in christelijke tijden vaak *Jesus Christus, Gods Zoon, Verlosser*, waarvan de beginletters in het Grieksch op hun beurt weer den naam ICHTHYS vormen, d.w.z. VISCH, het bekende oud-christelijke symbool. Bij vele ontwikkelde lieden, zooals Cicero, bestond terecht een groote achterdocht voor deze verzenmakerij, en het was hem niet aannemelijk te maken, hoe exstatische zangers zich van dergelijke acrostichische verzen konden bedienen.

Het vrome bedrog, waaraan vele generaties hadden gearbeid, kon echter bij de apocalyptische christenen van de eerste eeuwen gemakkelijk ingang vinden, want graag schonken zij geloof aan het spoedige einde der wereld, waarvan zij de voorspelling lazen in sibyllijnsche spreuken. Sinds de tiende eeuw wordt aan het eind van het Profetenspel de z.g. Sibylle-zang gezongen, die, ontleend aan Augustinus [1]), van het ontzettende voorteeken sprak, dat aan het Laatste Oordeel zou voorafgaan: het zweeten der aarde:

[1]) Augustinus, De Civ. Dei XVIII 23 (met een lichte verandering).

Judicii signum: tellus sudore madescet,
E caelo rex adveniet per saecla futurus,
Scilicet in carne praesens, ut iudicet orbem....

Men herinnere zich trouwens het beroemde *Teste David cum Sibylla* uit het *Dies Irae* van Thomas de Celano (dertiende eeuw), waarin eveneens op het motief van Gods straffende rechtvaardigheid gezinspeeld wordt.

Vrijwel de oudste christelijke geschriften, welke wij nog bezitten, halen het getuigenis der Sibylle omtrent Christus reeds aan: niet alleen Zijn Menschwording en Zijn Tweede Komst op den dag der vergelding, maar ook verschillende voorvallen uit Zijn aardsche leven zou zij voorspeld hebben. Het streven, de Sybille tot een profetes van den Heiland onder de heidenen te maken, is er blijkbaar op gericht, de heidensche wereld ervan te overtuigen, dat Christus geen Joodsche Messias was, maar dat Hij op aarde was nedergedaald om alle volkeren zalig te maken. In zijn „Cohortatio ad Graecos" zegt St. Justinus (c. 38): „Grieken, schenkt toch geloof aan de Sibylle, die in lang vervlogen dagen leefde, en wier boeken overal ter wereld bewaard worden. Van een machtige ingeving bezield, toont zij ons in haar orakelspreuken duidelijk aan, dat de zoogenaamde goden niet bestaan en voorspelt zij het toekomstige verschijnen van onzen Heer Jezus Christus en alwat door Hem verricht zal worden, duidelijk en klaar...."

In het Westen vangt de christelijke interpretatie der Sibylle, voorzoover wij weten, aan bij Tertullianus, die haar de *veri vera vates* noemt. Hij wordt daarin gevolgd door Lactantius, die ons vele sibyllijnsche spreuken heeft overgeleverd. Ook Augustinus spreekt eenige malen met veel eerbied over de heidensche zienster, van wie hij echter niet goed weet, waar hij haar moet localiseeren, te Erythrae of te Cumae. Vanwege haar bestrijding van de heidensche goden rekent hij haar tot degenen, die deelhebben aan de „Stad Gods" [1]). Op zijn gezag zal later Thomas van Aquino [2]) zich beroepen, wanneer hij leert, dat vele heidenen van God een openbaring hebben ontvangen omtrent den Christus, zooals uit hun voorspellingen blijkt. Tot hen behoort de Sibylle.

Er is een Middeleeuwsche Kerstsequentie, het „Laetabundus", dat bij de groote liturgische hervorming van Paus Pius V met zoovele andere

[1]) Augustinus, Civ. Dei XVIII 23.
[2]) Thomas Aq., Summa Theol. IIa. IIae, q.2, art. 7, ad 3-um.

middeleeuwsche sequenties uit het tegenwoordige, in de heele Kerk gebruikelijke, missaal gebannen is. Men kan het echter nog beluisteren in de kerken der Dominicanen tijdens de Dagmis van Kerstmis. Het „Laetabundus", vroeger ten onrechte van St. Bernardus van Clairvaux toegeschreven, is vanaf 1100 zeer geliefd, vooral in Frankrijk en in de Duitsche landen; tal van andere sequenties heeft het tot voorbeeld gestrekt. Het houdt het midden tusschen de rijmlooze proza, zooals deze in Karolingischen tijd door Notker Balbulus ter opvulling van lange Alleluja-coloraturen was ingevoerd, en den berijmden strofischen bouw, waartoe in de twaalfde eeuw de sequenties zich zouden ontwikkelen.

In dit „Laetabundus" nu komt de Sibylle voor als de *vates Christi*.

Licht en uitbundig vangt het aan:

Laetabundus
Exsultet fidelis chorus
Alleluia!
Regem regum
Intactae profudit thorus:
Res miranda!

Dit is de blijde aanhef van het lied, in klaar en vloeiend Latijn. In ongebonden Nederlandsch beteekent dit ongeveer: „Vol vreugde juiche nu het koor der geloovigen, Alleluja! Hoe wonderlijk, de Koning der koningen heeft het leven ontvangen van een reine Maagd". En zoo gaat het door: de volgende strofen zijn een loflied op Christus en Zijn maagdelijke Moeder. Geleidelijk stijgt de melodie, totdat zij in de negende en tiende strofen heel uitdrukkelijk verzekert:

Isaias cecinit,
Synagoga meminit,
Numquam tamen desinit
Esse caeca.
Si non suis vatibus,
Credat vel gentilibus
Sibyllinis versibus
Haec praedicta.

„Zie, zóó had Isaias voorspeld, en de Joden konden het dus weten. Toch volhardden zij in hun verblinding. Als ze hun eigen profeten niet willen gelooven, laten ze dan tenminste inzien, dat dit alles in de sibyl-

lijnsche boeken der heidenen voorspeld is". In dit gedicht worden de woorden der Sibylle, anders dan wij in de christelijke Oudheid zien gebeuren, dus tegen de Joden, niet tegen de heidenen uitgespeeld.

Terwijl we de Sibylle slechts een enkele maal vinden afgebeeld in de christelijke kunst van het Oosten, komt haar gestalte in de Westersche kunst vrij geregeld voor, met name in het Quattrocento. Op voorbeelden in kerken van Pistoja, Siena en ook te Rome zelf had Michel-Angelo dan ook kunnen wijzen, toen hij zich opmaakte het gewelf der Sixtijnsche kapel, volgens sommigen de mooiste ruimte ter wereld, met zijn fresco's te versieren. Bij hem hebben de Sibyllen hun klassieke gestalte gekregen.

Het reusachtige gewelf, in negen velden verdeeld, vulde de schilder met de afbeelding van de Schepping en met andere Bijbelsche episoden: de geschiedenis van Adam en Eva, en die van Noë. Deze machtige tafereelen werden aan de wanden geflankeerd door de afbeeldingen van zeven profeten uit het Oude Verbond en van vijf Sibyllen, ieder zetelend op een hoogen troon: één aan de voorzijde, één aan de achterzijde, en telkens vijf aan de beide zijwanden van de kapel, en wel zóó, dat een mannelijk en een vrouwelijk ziener elkander telkens afwisselen. In een afmattende en onmogelijke houding heeft de ruim dertigjarige schilder meer dan vier jaren, van 1508 tot 1512, aan deze fresco's gewerkt, die — afgezien van kleinere vlakken — een oppervlakte van ruim 40 bij 13 Meter beslaan.

Terwijl de christelijke Oudheid de Messiaansche voorspelling bij voorkeur had laten uitspreken door de Sibylle van Erythrae of door die van Cumae, werden later ook hun zusters, die andere voorspellingen omtrent den Christus gedaan hadden, in dezen engeren kring opgenomen. Met name was in Italië de Tiburtijnsche Sibylle erg geliefd, die, zooals gezegd, met een droomgezicht aan Keizer Augustus in verband werd gebracht. Onder de vijf Sibyllen nu, die Michel-Angelo voor zijn frescoschilderingen uitkoos, — uit eerbied voor den Bijbel ruimde hij zeven plaatsen, waaronder de eereplaatsen, voor de profeten van het Oude Verbond in, — komt de Tiburtijnsche, opvallend genoeg, niet voor; de schilder had met zijn keuze van vijf een symbolische bedoeling, waarmede de Tiburtijnsche Sibylle der Middeleeuwen niet zoo goed te vereenigen scheen als de Cumaeïsche van de Oudheid. De vijf Sybillen stellen bij hem de vijf werelddeelen voor, Erythraea het Aziatische Griekenland, Persica het Oostersche Azië, Libyca Afrika, Delphica het Grieksche moederland, en tenslotte Cumaea het Latijnsche Avondland.

Staande met den rug naar Zacharias, ziet men aan de linkerzijde Erythraea tusschen Joël en Ezechiel in, een rijpere vrouw, die, zooals Vasari het uitdrukte, met waardigheid denkt aan wat zij zal opteekenen in het boek, dat op haar lessenaar ligt. Voortgaande langs denzelfden zijwand tusschen Ezechiel en Jeremias, ontwaart men Persica, een oude vrouw, die afgewend van het gewoel der wereld met inspanning zit te lezen. Aan de andere zijde van de kapel, tegenover Jeremias, staat Libyca afgebeeld: het is een jong meisje, dat zoojuist een lijvig boekdeel terzijde legt en namijmert over wat ze gelezen heeft. Op haar volgt Daniël en daarna Cumaea, die met bijzondere piëteit is geteekend. Zij zetelt daar als een hoogbejaarde vrouw, maar de ouderdom heeft haar niets kleinmenschelijks gegeven, zooals aan Persica. Een reusachtige gestalte is het, een vrouwelijke Mozes, die diep verzonken is in wijze overpeinzingen, waartoe haar langdurige ervaring haar in staat stelt: de verpersoonlijking van een ontembare wilskracht en van ondoorgrondelijke inzichten. De laatste, en door velen de meest bewonderde Sibylle, is Delphica, de eenige, die door den dichter op het oogenblik harer vervoering is uitgebeeld. Bij haar is geen boek te bespeuren. In zichtbare spanning, met licht geopenden mond, waarop het dichterlijke woord, dat zij gaat spreken, zichtbaar wordt, luistert zij naar de openbaring van haar gebieder Apollo. Het is de geniale illustratie van Vergilius' *Deus, ecce Deus!*, en de openbaring van Hellas' klassieke schoonheid.

Zoo is bij Michel-Angelo het naïevere middeleeuwsche Profetenspel, waarin de Sibylle alleen maar naar haar profetisch wezen getypeerd wordt, uitgegroeid tot een nieuwe artistieke schepping met scherpe individueele trekken. Zijn fresco-schilderingen vormen het eind- en het hoogtepunt van de sibyllijnsche overlevering in de christelijke kunst, een overlevering, die een treffende episode vormt in de geschiedenis van Europa's humanisme, en waarvan wij eenige belangrijke uitingen hebben willen bespreken.

Storm over de Gereformeerde Kerken in Nederland

door TH. STELTENPOOL S.V.D.

II. DE BETEKENIS VAN HET CONFLICT.

Voor de Katholieken is de hierarchie het door Christus uitverkoren middel tot uitdeling van zijn genaden en tot leiding van zijn Kerk. Zij beluisteren in dit woord vooral de klank „hieros": heilig, van God uitgaande, door God geroepen en door God geleid. De Gereformeerden leggen de nadruk uitsluitend op „archie": het heersen. Zij zien in de hierarchie een instrument van machtswellust, de incarnatie van alle wantoestanden, welke ooit in de R.K. Kerk hebben bestaan of aan deze Kerk werden toegedicht. Het woord werkt bij sommigen hunner bijna als een rode lap op een strijdlustige stier. Dit klinkt wat sterk, maar men wordt bij hun reactie werkelijk herinnerd aan de wetten van een instinctieve impuls. Natuurlijk mag men hier de gelukkig zeer talrijke uitzonderingen weer niet vergeten.

Onder de leuze „tegen de hierarchie der synoden" heeft Kuyper zijn doleantie-strijd gevoerd, opkomend voor de zelfstandigheid der plaatselijke kerken, als het middel bij uitstek tot hervorming tegen de „hierarchische" misbruiken, die onder een verheidenste synode in de Nederlands-Hervormde Kerk waren binnengedrongen. Schilder verzette zich op zijn beurt tegen de „hierarchische" allures der synode, wier aanhangers door hem „synodalen" of ook wel de „synodocraten" worden genoemd. Alvorens de dogmatische kwestie te behandelen willen wij eerst een paragraaf wijden aan de vraag over het gezag der synode.

1. *De Strijd om de zeggingsmacht der Synode.*

Over het hier te bespreken geschil zijn o.a. twee interessante brochures verschenen. De een is van de hand van prof. Greydanus: *Schriftbeginselen en Kerkrecht*, Enschede z.j. De ander is van Dr. M. Bouwman: *Tweeërlei Kerkrecht*, Amsterdam, 1944.

In de brochure van Dr. Greydanus wordt uitdrukkelijk stelling genomen tegen iedere poging om de mensen in geweten (dus door cen-

suren enz.) te binden aan hetgeen niet staat in de H. Schrift. Dit standpunt wordt o.a. bevestigd op grond van een critische beschouwing van wat geschiedde op de synode te Jerusalem. Wij vinden het jammer, dat deze brochure, mede door haar beknoptheid, de toetsing aan de schriftuurlijke norm niet ook toepast op de grondidee, d.w.z. op het princiep, dat de door Christus bedoelde kerkorganisatie primair gevonden wordt in de plaatselijke kerken. Dit princiep nu sluit alles uit, wat gelijkt op een boven de kerken staand vastaanblijvend bestuur. De band tussen die kerken zou ook wel door God zijn gewild, maar zou naar buiten voldoende uitkomen als men in de verschillende kerken eenzelfde belijdenis en tucht handhaaft.

Dr. Bouwman geeft allereerst een uiteenzetting over het verschil tussen het „oude" en het „nieuwe" kerkrecht. Het „oude" kerkrecht (Schilder's opvatting) handhaaft het principieel verschil tussen de zeggingsmacht der plaatselijke kerk en die der meerdere vergaderingen. Deze laatsten zijn niet anders dan vrije vergaderingen van meerdere plaatselijke kerken. Zij hebben slechts zoveel zeggingsmacht als deze kerken aan hun afgevaardigden wensen toe te kennen. Een synode mag vooral niet ontaarden in een soort bestuurscollege, ook niet van tijdelijke aard. Zeker mag zij nooit over gaan tot bestuursdaden als de afzetting van een ambtsdrager e.d. Deze zijn voorbehouden aan de plaatselijke kerk.

Het „nieuwe" kerkrecht (de opvatting van prof. Hepp en H. H. Kuyper na 1936) wil de meerdere vergaderingen eveneens laten gelden als vrije bijeenkomsten van afgevaardigden der plaatselijke kerken. Zijn deze kerken echter eenmaal bijeen, dan moet men ze beschouwen als hogere vergaderingen d.w.z. in de synode zijn alle bevoegdheden belichaamd, die de zendende plaatselijke kerken uiteraard bezitten. De synode heeft dus zowel volmachten over alle kerken gezamenlijk als over iedere kerk afzonderlijk. Zij heeft dus het recht om in te grijpen in het bestuur der plaatselijke kerken als dit nodig blijkt. Het merkwaardige is nu, dat volgens het betoog van Dr. Bouwman het „oude" kerkrecht nieuw moet heten, terwijl het „nieuwe" het oorspronkelijke zou zijn. Hij bewijst dit uit de historie van de Gereformeerde Kerk in Nederland. Zijn redenering maakt aanvankelijk een vrij sterke indruk. Daar deze op het gewoonterecht is gegrond, vraagt men zich echter af, of een gewoonte, welke zo lang werd onderbroken nog wel rechtskracht heeft. Trouwens, wanneer is dit gewoonterecht weer hersteld? Toen Kuyper

zich na volle bezinning op het kerkrecht tegen de synode verzette? Zijn vergissing en die van Dr. Rutgers is niet zo gemakkelijk weg te redeneren als Dr. Bouwman wil doen voorkomen. Dr. A. Kuyper heeft wel degelijk tegen de synode der Nederl.Herv. Kerk gestreden op grond van het beginsel van de bijzondere natuur der plaatselijke kerken. Deze grond kan men niet maar zonder meer buiten het debat plaatsen. Schilder staat op dit punt o.i. zeer sterk.

Het meest interesseert ons echter in deze brochure en ook in dit gehele vraagstuk de gang van het betoog. De kerkorde wordt door Dr. Bouwman praktisch uit de historie afgeleid. Voetius' opvatting krijgt ongeveer even grote waarde als de H. Schrift. Dat plaatst ons voor een grondvraag. Volgens Dr. Bouwman kan men niet tot de H. Schrift naderen zonder rekening te houden met de geschiedenis. Inderdaad. Maar wat beteekent deze geschiedenis bv. voor de exegese? Wij denken met name aan de pluriformiteitsgedachte. Hebben Dr. A. Kuyper en Dr. H. Bavinck die gedachte niet aldus toegelicht, dat eerst tengevolge van de Reformatie de zin der H. Schrift op dit allervoornaamste punt duidelijk is geworden en dan nog niet onmiddellijk aan de Reformatoren zelf, maar eerst onder invloed van de latere ontwikkeling van de door hen in gang gezette beweging? Men vindt hier een redenering, die wanneer dan ook al niet in haar toepassing, dan toch in haar princiep door ons kan worden aanvaard. De vraag is slechts, of deze redenering ook in overeenstemming is met de gereformeerde beginselen. Kan men te ener zijde volhouden, dat de geschiedenis der Kerk eerst na zovele jaren op een allergewichtigste punt een juist inzicht geeft in het Woord Gods en te anderer zijde vasthouden, dat de H. Schrift in zich zelf volkomen duidelijk is voor wie gelovig tot haar nadert? Hoe dachten de Christenen aller tijden over de uitleg der H. Schrift in verband met de geschiedenis der Kerk? Het zijn inderdaad interessante vragen, die wij gaarne ook van gereformeerde zijde nog meer uitdrukkelijk aan de orde zouden zien gesteld, niet om de verwarring te verhogen, maar omdat het hier gaat om grondvragen, welke uiteindelijk de oplossing aller geschillen moeten brengen. Althans, als men de moed heeft om eerlijk door te denken.

Men zal zich er misschien over verwonderen, dat wij niet wijzen op het voor ons Katholieken toch wel interessante verschijnsel, dat de Gereformeerden thans meer behoefte blijken te voelen aan een sterk kerkelijk gezag. De hierin schijnbaar vervatte toenadering lijkt ons echter van weinig waarde en wij zijn van mening, dat de richting Schilder ten on-

rechte spreekt van verroomsing, als zij haar tegenstanders een verwijt maakt van de grotere zeggingsmacht, die zij aan de synode toekent. Reeds het feit, dat beide richtingen de synodale macht laten opkomen uit de plaatselijke kerken en haar zien als een tijdelijke macht van afgevaardigden zegt hier genoeg. „Hierarchie" omvat voor het katholieke denken een kerkstructuur, waarin alle zeggingsmacht via de apostelen zijn oorsprong vindt in Christus. Als de Katholiek de Kerk beschouwt als een societas, dan is dat een societas van geheel eigen karakter met een geheel eigen oorsprong en geheel eigen doelstelling. Menselijke keuze heeft hier hoogstens zijdelings iets mee te maken. De Katholieke Kerk, die democratisch genoeg is om ook een herdersjongen tot paus te verheffen, een bakkersjongen tot eerste kardinaal van Nederland, een onderwijzerszoon tot eerste kardinaal van China, houdt met de meeste nadruk vast aan haar aristocratische bestuursvorm. Zij acht zich daartoe verplicht, omdat Christus haar aldus heeft gewild. Slechts wanneer men op grond van deze schriftuurlijke en theologisch verantwoorde beschouwingen een sterke centrale bestuursmacht in de Kerk aanvaardt, komt men uit bij de katholieke visie.

2. *Het Dogmatisch Verschil.*

Zoals onze beschrijving der feiten heeft aangetoond, ontbrandde de strijd naar aanleiding van een dogmatisch geschil omtrent de waarde van het doopsel en omtrent de juiste opvatting van het verbond, welke daarmede onmiddellijk samenhangt. Ook het woord „verbond" brengt bij de Gereformeerden een gevoelige snaar aan het trillen. Het gaat om een kernpunt van hun levensbeschouwing. In een vroeger artikel hebben wij uiteengezet, hoe God naar gereformeerde opvatting met Adam een verbond sloot. Adam hield zich niet aan de voorwaarden, die hem in dat verbond waren opgelegd. De zo ontstane wanverhouding werd weer hersteld door Christus, in (resp. met) Wien God een nieuw verbond oprichtte (resp. het oude verbond in een nieuwe vorm handhaafde). Nu komt echter de vraag: wie vallen eigenlijk onder dit verbond met Christus? De Katholieken zouden antwoorden: allen die geldig zijn gedoopt, waaronder dan ook vallen zij, die door het doopsel van begeerte en het doopsel des bloeds tot de Kerk behoren. Wij stellen ons hier voor het gemak op het standpunt dat „verbond" en „Kerk" synoniem zijn. (Zie verder aan het einde van deze paragraaf.) Dit antwoord past niet in het gereformeerde kader. Volgens hen wordt door het sacrament

immers geen genade uitgewerkt. De doop is niets anders dan de bevestiging en de uitwendige bezegeling van de beloften Gods en daardoor een versterking van ons geloof. Over het algemeen sluiten hun uiteenzettingen zich zeer nauw aan bij het oude verbond. Zo trachten zij de wettigheid van de kinderdoop af te leiden uit het gebruik om de besnijdenis aan kinderen toe te dienen. Het antwoord op de genoemde vraag luidt ook zeer oud-testamentisch: onder het verbond met Christus vallen de gelovigen en hun zaad. „Hun zaad", dat zijn allen, die uit gelovige ouders worden geboren of die zich vrijwillig bij de kerk aansluiten.

Eén kwestie nu heeft reeds lang de volle aandacht der gereformeerde godgeleerden. Wat wordt er in de doop nu eigenlijk precies aangeduid en verzegeld? Daarmee staan we voor het geschil, dat thans tot zulke felle tegenstellingen aanleiding werd. Kuyper, die altijd scherp dacht vanuit de wedergeboorte, was van opvatting, dat het doopsel een verzegeling was van iets, dat in de dopeling aanwezig moest worden verondersteld, nl. de wedergeboorte als werk van God. Hiertegen rijzen van de andere kant allerlei bezwaren. Hoe kunnen wij weten, of iemand wedergeboren is? Treden wij door dergelijke onderstellingen niet in een geheim, dat God aan zichzelf heeft voorbehouden? Dit geldt te sterker, omdat volgens gereformeerde gedachte met de wedergeboorte de eindvolharding noodzakelijk gepaard gaat. En men kent de gereformeerde vrees om zich ook maar enigszins te mengen in de geheimen Gods van praedestinatie. Een tweede bezwaar rijst door de vraag, of het hl. doopsel naar deze opvatting niet herhaaldelijk wordt toegediend zonder dat God iets verzegelt. Het staat immers wel vast, dat vele gedoopten niet tot de uitverkorenen behoren. Dat kan met voldoende zekerheid worden opgemaakt uit hun gedrag. In het geval dat iemand niet tot de uitverkorenen en dus ook niet tot de wedergeborenen behoort zou het doopsel aldus berusten op een fictie. Zo zouden de „synodalen" volgens hun tegenstanders de Doop en daarin vervatte beloften Gods ijdel maken en bovendien in strijd komen met het doopformulier van de gereformeerde kerken.

De andere opvatting, die van Schilder c.s., zoekt de grond van de doop niet in den dopeling zelf, maar slechts in God. God bevestigt door het doopsel eens te meer, dat Hij van zijn kant zijn beloften zal nakomen. Wie gedoopt is valt onder het verbond, d.w.z. voor hem bestemt God de verbondsgoederen, *mits* hij aan de eis des verbonds voldoet door deze goederen in een werkzaam geloof te aanvaarden. Belofte en eis gaan

altijd samen. Dat is een gedachte van Calvijn, waarop Schilder met bijzondere nadruk voortdurend wijst. De verantwoordelijkheid van de mens komt hier dus sterk op de voorgrond te staan en de kwestie van het zelfonderzoek wordt dan ook onmiddellijk in de debatten betrokken. Daarentegen rijzen van „synodale" zijde twee moeilijkheden. Allereerst deze. Schilder legt alle nadruk op het geloof, dat de verbondsgoederen moet aanvaarden. Maar schrijft hij daarmede niet teveel toe aan den mens? Schilder antwoordt, dat de mens het goede niet kan doen tenzij in de kracht Gods. Men kan hierin een tendens ontdekken, die in onze richting wijst, vergete echter niet, dat volgens gereformeerde opvatting de mens in erfzonde ook zonder persoonlijke schuld verloren kan gaan.

Het tweede bezwaar is, dat Schilder op zijn beurt in strijd zou komen met het gereformeerde doopformulier. Dit spreekt van een werkelijke heiliging in Christus, die aan ieder dopeling te beurt valt. Hier ligt naar onze mening een zwak punt in de visie van Schilder. Hij verwaarloost de zijnsverandering, welke wij aanduiden als het merkteken. Voor zover wij kunnen nagaan denkt hij slechts aan een juridische verandering, al mag men deze juridische verandering zeker niet zien als een soort fictie. Ook de rechtsorde is iets werkelijks. De vraag is slechts of de teksten niet een verandering eisen in den mens zelf. En een andere vraag, of men naar de voorstelling der H. Schrift het bezit van dit merkteken zonder heiligmakende genade kan aanduiden als „in Christus geheiligd".

Het is natuurlijk mogelijk om de verschillen tussen beide richtingen te bagatelliseren. Men kan er immers op wijzen, hoe beiden dezelfde mening volgen omtrent de werking der sacramenten, hoe beiden het wezen van de wedergeboorte op dezelfde wijze opvatten, hoe beiden vasthouden dat men zowel vóór, als na, als tijdens het Doopsel kan worden wedergeboren. (De synode heeft later haar formulering nog zodanig gewijzigd, dat ook de veronderstelling van de nog te gebeuren wedergeboorte als grond voor de hl. doop mag worden aangegeven. Deze verandering zonder herroeping der vroegere vonnissen getuigt volgens Schilder van een vreselijke inconsequentie). Ook in de praktijk houden beiden vast, dat de gedoopten grotere verantwoordelijkheid dragen dan de niet-gedoopten. Beiden dringen met nadruk aan op zelfonderzoek.

Van de andere kant kan men natuurlijk ook de nadruk leggen op de verschillen. Het gaat om een der peilers van de gereformeerde levens-

beschouwing, nl. over de leer van het verbond. Het gaat over de waarde van het doopsel. In dit geding worden de belijdenisschriften en de meest eerbiedwaardige liturgische teksten mede betrokken. Ons lijkt dat men vooral moet letten op het verschil in spiritualiteit, dat op overtuigende wijze naar voren komt in de grote nadruk, waarmee Schilder wijst op de betekenis van het geloof, dat de aangeboden beloften (natuurlijk in Gods kracht) moet aangrijpen.

Voor een Katholiek is in dit verband vooral interessant een uiteenzetting door C. Veenhof (*In de Chaos*[2], p. 22) aangehaald uit een artikel, dat dr. Sietsma in 1936 onweersproken schreef in de Bazuin. Volgens deze prominente figuur heeft iedere dopeling een ambt, het ambt van den in Christus geheiligde. Aan dit ambt kan men ook ontrouw worden. Wanneer men deze redenering volgt en haar in verband brengt met het merk- en veldteken, dat volgens de belijdenis ieder gedoopte ontvangt en waardoor deze deel krijgt aan het algemeen priesterschap van Christus, wanneer men in art. 34 bovendien vidnt, dat het Bloed van Christus in den gedoopte hetzelfde uitwerkt, wat naar buiten geschiedt door de afwassing met water, nl. ons reinigen van zonde en ons wederbaren tot kinderen Gods, dan zou men inderdaad de indruk kunnen krijgen, dat men hier dicht staat bij de r.k. leer. En toch: dit alles verandert niets aan de boven reeds weergegeven sacramentsopvatting, ook niet aan de leer van de noodzakelijke volharding van al wie wordt wedergeboren. Wij laten de ontische waarde van het merkteken dan nog buiten beschouwing.

Het is duidelijk, dat de r.k. leer tussen de beide richtingen in staat. Wij aanvaarden, dat door iedere geldige doop een reële verandering plaats vindt in de ziel van den gedoopte. Het meest kostbare element, dat in de wedergeboorte besloten ligt is de heiligmakende genade, de ontische grondslag voor onze liefdesbetrekking met God. Maar als het hl. doopsel op onwaardige wijze wordt ontvangen resp. als de heiligmakende genade door een grote zonde verloren gaat, wordt daarom de verandering door het hl. doopsel in de ziel te weeg gebracht niet geheel te niet gedaan. Het merkteken blijft, d.w.z. er is iets in de ziel, dat deze ziel stelt in een bepaalde verhouding tot Christus. Krachtens dit merkteken kan de zondige ziel enerzijds eerder rekenen op Gods vergevende genade, anderzijds staat zij echter onder wat men met een gereformeerde term zou kunnen noemen: „de bizondere eis des verbonds". Aan die eis kan zij slechts weer (altijd met de hulp van Gods genade) beantwoorden als God haar weer in vergevende liefde deel geeft aan zijn

eigen leven, d.w.z. als zij de heiligmakende genade terug ontvangt.

Met Schilder hebben wij derhalve gemeenschappelijk, dat de deelachtigheid aan het verbond, door het merkteken aangeduid, niet noodzakelijk samenvalt met de heiligmakende genade. Met de andere richting houden wij vast, dat het hl. doopsel iets aanduidt, dat in de mensen zelf wordt uitgewerkt. Van beide richtingen verschillen wij echter door de leer, dat het door mensen toegediende doopsel in Gods hand een werkelijk instrument wordt van genade, en dat de wedergeboorte niet noodzakelijk de eindvolharding insluit. Ook tegenover de Gereformeerden staan wij hier sterk, omdat naar onze overtuiging ieder gemakkelijk de bewijzen voor de katholieke opvatting in de H. Schrift zelf kan terug vinden. Voor de teksten verwijzen wij naar het artikel van pater Grollenberg in Het Schild van Juni ll.

Wij zouden het begroeten, als de Gereformeerden de leer van het doopsel, die hier door ons nog eens werd uiteengezet, goed in zich op zouden nemen. Zij zouden dan niet alleen boven hun eigen geschillen uitkomen, maar waarschijnlijk ook beter gaan beseffen, wat wij denken van hun eigen verhouding tot de kerk van Christus. Eensdeels houden wij vast, dat zij niet tot de Kerk behoren, omdat zij staan buiten de zichtbare gemeenschap, die wezenlijk is voor het Mystiek Lichaam van Christus. Van de andere kant kunnen wij toch weer niet ontkennen, dat er door hun geldig hl. doopsel een zijnsverband bestaat tussen Christus en hen, een zijnsverband, dat hen dan vanzelf tot op zekere hoogte inlijft bij Diens ene Kerk. Men komt hier met de beelden niet geheel klaar. Dat is niet te verwonderen. Eerstens is ook het beeld van het Mystiek Lichaam maar een beeld, zij het dan een zeer goed en schriftuurlijk beeld. Maar tevens is hier sprake van een zeer scheve positie. Wie lid is van de Kerk moet geheel lid zijn. Wie zich niet schikt naar de wens van Christus, die zijn Kerk heeft gesticht als een innerlijk-uiterlijk organisme, als een ‚lichaam' derhalve, kan te goeder trouw zijn. In dat geval blijft er op grond van de heiligmakende genade een liefdesbetrekking bestaan tussen Christus en den geldig gedoopte. Daarmede is de zaak objectief nog niet in orde maar wij Katholieken aanvaarden nu eenmaal, dat deze liefdesverhouding slechts weer kan worden verbroken door persoonlijke schuld. Maar of de geldig gedoopte andersdenkende te goeder trouw is of niet, in ieder geval blijft hij het merkteken behouden, dat hem stempelt tot Christen. Dit merkteken is voor God een voortdurende reden van bizondere belangstelling maar het is tevens de grond, waarom iedere gedoopte blijft

staan onder den eis van Christus. En deze eis houdt o.m. in, dat ieder, die door het hl. doopsel tot Hem behoort, blijve in de eenheid van zijn Kerk en gehoorzaamt aan het door Hem gewild hierarchisch gezag. De H. Kerk kan niet anders dan deze eis handhaven en de rechten van Christus op soepele maar besliste wijze laten gelden tegenover iederen geldig gedoopte. Zij voelt zich voor dergelijke andersdenkenden op geheel bizondere wijze bezorgd en wij, haar kinderen, voelen ons met hen op geheel bizondere wijze verwant. Wanneer wij verlangen naar hun bekering, mag dat niet worden beschouwd als klein-kerkelijk zelotisme evenals het niet mag leiden tot verkeerde methodes. Onze bekeeringsijver is de natuurlijke consequentie uit onze overtuiging omtrent Christus' Kerk en moet ons allereerst aanzetten tot een liefdevolle belangstelling, die door eerbied wordt gedragen.

3. *De Vernieuwing der Methode.*

Met opzet zijn wij onze historische uiteenzetting begonnen bij het ‚schriftuurlijk' streven van de professoren Dooyeweerd en Vollenhoven. Wij zijn van mening, dat men alleen tegen de achtergrond van dit streven een juist inzicht kan krijgen in de loop der gebeurtenissen. Tegelijk echter zijn wij overtuigd, dat de positieve waarde van het conflict hoofdzakelijk zal moeten worden gevonden in de vernieuwing van de methode in het theologisch denken. Als deze zou doorwerken heeft deze strijd ondanks alles toch ook nog weer goede kanten.

Wat ons bij onze studie van de gereformeerde gedachten na 1892 voortdurend onaangenaam heeft getroffen, is dat men zich betrekkelijk zo zelden onmiddellijk wendt tot de H. Schrift. Naar gereformeerde principen oordelende hadden wij het anders verwacht. Men blijkt echter zozeer overtuigd van de alles overtreffende waarde van eigen belijdenis (en ook van wat door de grote figuren uit de gereformeerde wereld van Calvijn tot Kuyper werd gezegd), dat er verwonderlijk weinig terecht komt van een voortdurende toetsing van die belijdenis en van die uitspraken aan de enige geloofsnorm, de H. Schrift. Wordt de trouw aan het schriftuurlijke princiep, waarop men zich zo bij voortduring glorierend beroept niet dikwijls een ijdel woord, zo vroegen wij ons herhaaldelijk af. Het is in ieder geval opvallend, dat men zelfs in menige brochure over de strijd der laatste jaren zo weinig aandacht had voor het schriftbewijs. Men heeft zich veeleer vastgelegd op bepaalde stellingen en opvattingen, die men als goed gereformeerd is gaan beschouwen.

Het sympathieke in het werk van Dooyeweerd en Vollenhoven, en datzelfde vinden wij ook in de figuur van Schilder, is nu juist, dat het een bres heeft geschoten in deze al te gesloten gedachtenkring. Wij zijn het volledig eens met pater Grollenberg O.P., die juist in deze veranderde methode en vooral ook in het teruggrijpen naar de H. Schrift het hoofdvoordeel vindt van de beweging welke is ontstaan. (Cfr. *Het Schild*, Juni 1946).

Wat ons bizonder hoopvol stemt is het feit, dat ondanks alle door ons uitgeoefende critiek de principen, waarmede de Gereformeerden tot de H. Schrift naderen ook veel goeds in zich dragen. Al mag men naar Gods bedoeling de H. Schrift niet zien als de enige bron van geloofswaarheid, het is toch zeer juist, dat men er voortdurend de nadruk op legt, dat men de H. Schrift moet zien als een geheel. De hele H. Schrift is het boek van God en de teksten moeten zo worden uitgelegd, dat de duidelijke waarheid van de ene tekst niet wordt ontkend door de duistere zin op een andere plaats. Natuurlijk stemmen wij ook in met de eis, dat men bij de uitleg van de H. Schrift rekening moet houden met het steeds groeiend inzicht der Kerk. Wij hebben er boven reeds op gewezen, dat dit de Gereformeerden voor een probleem zou moeten stellen. En dat probleem zal er niet gemakkelijker op worden als zij ook in hun studie willen betrekken, wat de Kerk aller eeuwen heeft gezegd. De Kerk bestaat tenslotte toch niet alleen sinds Calvijn.

Hoe vreemd het in gereformeerde oren moge klinken: wij Katholieken verheugen ons over ieder streven, dat uitloopt op een ootmoedig biddende studie van de H. Schrift. Wie het Woord Gods met eerbied en onderwerping op zich laat inwerken komt ongetwijfeld dichter tot de waarheid.

Zeer interessant is in dit opzicht ook de kentering van de gedachten op een zo voornaam punt als de algemene genade. Schilder komt juist op schriftuurlijke motieven tot een opvatting, welke veel dichter ligt bij de katholiek gedachte. Dat hij het goede, dat er nog in de natuur bestaat, terugleidt op de oorspronkelijke schepping en niet veel moet hebben van de gekunstelde constructie van Kuyper lijkt ons een grote winst. Hij blijft daarbij natuurlijk toch weer echt gereformeerd in zoverre hij sterk den nadruk legt op de vreselijke gevolgen der erfzonde. Overigens herhalen wij, dat menig katholiek in de gereformeerde opvatting der erfzonde tot op zekere hoogte een gezonde correctie kan vinden. Ook in Schilder's uitlatingen over het verbond vinden wij op-

vattingen, die ons sympathiek aandoen. Wij wezen daar reeds op. Als hij in het tractaat over de Kerk (buiten zijn verantwoordelijkheid uitgegeven) zelfs een zo ingeburgerde onderscheiding als die tussen zichtbare en onzichtbare kerk als onbruikbaar afwijst, geschiedt dit op gronden, waarmede wij het volledig eens kunnen zijn. Trouwens ook zijn andere gedachten kunnen wij herhaaldelijk met welwillendheid volgen.

Zoals gezegd, is het werk van Dooyeweerd en Vollenhoven meer van wijsgerigen aard. Het is echter als zodanig fundamenteel en alomvattend. Men kan wellicht den indruk hebben, dat het getuigt van een eng standpunt als men alle wijsheid uit de H. Schrift wil putten. Zo erg wordt het nu toch weer niet gemaakt. We kunnen hier geen uiteenzetting geven over het gehele systeem der beide hoogleraren en willen evenmin ontkennen, dat bij hen niet af en toe een al te grote geringschatting meespreekt voor het natuurlijk verstand. Wij waarderen hun streving echter zeker in zover zij trachten te komen tot een verantwoordde christelijke levensbeschouwing zonder dat theologie en wijsbegeerte al te scherp worden gescheiden gehouden. Het is wellicht goed om er in dit verband nog eens op te wijzen, dat de vakindeling, die wij tegenwoordig kennen, niet te vinden is bij St. Thomas. Hoe nuttig het ook is om de methoden van wijsgerig en godgeleerd denken gescheiden te houden, men dient o.i. oog te hebben voor de waarheid, dat de scheiding der beide vakken opgekomen is uit het rationalisme en gemakkelijk tot een al te natuurlijke opvatting van de verschillende geesteswetenschappen kan leiden. Zelfstandigheid van iedere wetenschap, goed! Maar dan ook oog voor de ondergeschikte plaats van iedere wetenschap in de grote eenheid onzer katholieke wereldbeschouwing. Betrekkelijke zelfstandigheid dus. De openbaring staat tenslotte voor ieder christen als onaantastbaar boven alle theorieën. Wie als katholiek aan wetenschap, speciaal aan geesteswetenschap doet, dient zich daarvan voortdurend bewust te blijven. Bovendien al kan het eenmaal voorgelichte verstand verschillende waarheden zelf vinden, het blijft waar, dat onze wijsbegeerte haar hoofdwaarheden te danken heeft aan de door God gegeven openbaring. Voor dit alles heeft de schriftuurlijke wijsbegeerte open oog. Wij mogen dit gerust navolgen. Tegelijk is er natuurlijk grond voor critiek. Deze wijsbegeerte maakt ons inziens o.a. nog grove fouten in het beoordelen van andere systemen. Daar zij echter belangstelling wekt voor deze systemen kan zij op den duur ook brengen tot meer waardering voor wat men nu

al te gemakkelijk verwerpt. Eerlijke studie in de geest van dr. H. Bavinck brengt uiteindelijk dichter bij de waarheid.

* * *

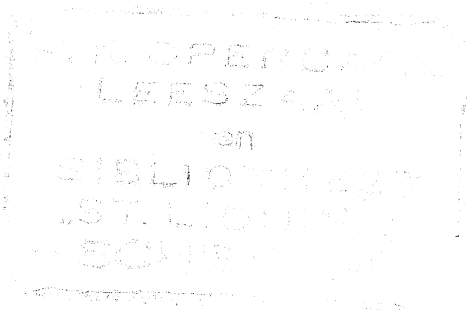
Daarmede zijn wij gekomen aan het einde van een reeks artikelen. Al hebben wij tamelijk veel van den lezer gevraagd, wij zijn er ons van bewust, dat wij hem slechts een eerste inzicht hebben kunnen bieden in de gedachtengang van onze gereformeerde landgenoten. In het bizonder hebben wij ondervonden, dat het inzicht in het jongste conflict zowel voor den schrijver als voor den lezer bizondere moeilijkheden meebrengt. Wij hopen de feiten zo objectief mogelijk te hebben weergegeven. Het is echter mogelijk, dat wij een of ander onderdeel ons ondanks niet goed hebben gezien. Voor correcties en aanvullingen houden wij ons gaarne aanbevolen. Ons einddoel is op de eerste plaats dat wij elkander zo goed mogelijk leren begrijpen en vooral ook dat wij elkander zoveel leren waarderen als met de trouw aan de hoogste waarheid maar in overeenstemming kan worden gebracht. Mochten wij door deze studie enigszins hebben bijgedragen tot het bereiken van dit doel in ons en in anderen, dan achten wij ons ruim beloond.

Persoonlijk zijn wij er van overtuigd, dat wij de toekomst niet al te somber behoeven in te zien. Er is in Nederland iets aan het groeien. De eenheidsidealen, welke wij onmiddellijk na de bevrijding met een groot wantrouwen hebben zien opkomen en zelfs met een zekere vreugde grotendeels hebben zien mislukken, zijn gelukkig nog niet dood. In principe zijn wij overtuigd voorstander van het streven naar eenheid. Maar nooit mogen wij deze eenheid kopen ten koste van het allerbeste, dat wij in Nederland bezitten, nl. onze principiële levenshouding zelf. Wij zouden dit eenheidsstreven niet gaarne beperken tot bepaalde groepen. Werkelijkheidszin dwingt ons echter om ook de verschillen vooral de principiele verschillen duidelijk te blijven zien. En wanneer wij op de principen letten dan spreekt het o.i. vanzelf dat wij met vreugde iedere toenadering op reële basis begroeten tussen de Katholieken en die groepen in het Nederlandsche volk, welke met ons de belijdenis der Allerh. Drieeenheid, van de Godheid van Christus en van de onfeilbaarheid der H. Schrift gemeenschappelijk hebben. Tenslotte kunnen wij aan ons volk geen groter dienst bewijzen dan door tegenover de communistische mystiek en het groeiende humanistisch getinte heidendom een een-

drachtige christelijke overtuiging te stellen, maar dan een overtuiging, die zich in volle toewijding aan het ideaal van Christus weet op te werken tot een positieve instelling tegenover de idealen en de noden van onze tijd.

Willen wij dan terug naar de coalitie? Die vraag houdt voor ons reeds een anachronisme in en veroordeelt daardoor zichzelf. De coalitie heeft reeds daarom niet onze sympathie, omdat zij zo weinig dieper begrip heeft tot stand gebracht tussen de samengaande groeperingen. Wij leven echter thans in een andere tijd. Wij dienen de eisen van deze tijd te begrijpen. Gezonde critiek op vroegere te kortkomingen moeten wij aandurven, het goede in de niet- of zelfs anti-christelijke strevingen moeten wij overnemen zover wij het nog niet bezitten. (Hier ligt ook weer de mogelijkheid van een samenwerking met zeer brede groepen, samenwerking die geen versmelting inhoudt.) Maar op de eerste plaats dienen wij ons te bezinnen op de noodzakelijkheid om de komende nieuwe maatschappij op te bouwen naar eigen christelijke grondplan. De nieuwe maatschappij komt. Zij is werkelijk nieuw. Grenzen gaan vervallen, eeuwenoude levensgewoonten worden doorbroken. Zullen wij christenen ons zo laten doordringen van de eeuwige kracht van het Christendom, dat de nieuwe maatschappij aan Christus zal toebehoren? Daar ligt de vraag. Niet het christendom, maar wij dreigen te kort te schieten.

Eenheid en gezonde vooruitstrevendheid onder christenen zijn de beste waarborg voor de toekomst. Maar die eenheid en die vooruitstrevendheid stellen eisen. Op de eerste plaats aan de intellectuelen van alle richtingen. Wij moeten meer belangstelling weten op te brengen voor wat in ons eigen land op het oogenblik leeft aan geestelijke waarden dan voor grotendeels reeds weer vergane glorie van figuren uit het verleden. Laten wij Katholieken een voorbeeld geven. Weg met alle isolement. Maar leve de kracht onzer eigen christelijke beginselen. Er moet iets gebeuren. En.... periculum in mora.



Wat is Film?

door Drs. J. M. L. PETERS.

„Als de ziele luistert
spreekt het al een taal . . ."
G. Gezelle.

De primitieve mens uit zich niet in geschreven woorden, maar in beelden. De tekeningen van den holbewoner uit het paleoliticum vormen zijn eerste voor ons waarneembare taal. Die spreekt van zijn strijd met de dieren, die hij belaagt en die hem in zijn bestaan bedreigen. Van wat hem psychisch het meest trof dus, en zijn bestaan raakte, maar tegelijk van wat hem als tastbare werkelijkheid voorkwam. Deze taal komt dus op uit de levenswerkelijkheid en die wordt meer benaderd door het beeld dan door het woord. Want het beeld is „eenzinnig", het vermag de werkelijkheid in verdichte vorm weer te geven en is de onmiddellijke uitdrukking van een feit of ding, terwijl het woord pas middellijk een bewustzijnsvoorstelling oplevert en bij alle uitvoerigheid en nauwkeurigheid steeds het gevaar in zich draagt vage en voor verschillende uitleg vatbare voorstellingen te geven.

De levenswerkelijkheid nu is voor den primitieven mens in eerste instantie handeling, beweging. Waar hij het leven van mens of dier wil uitbeelden, moet elke voorstelling in starre rust hem dan ook onbevredigd laten. Het verlangen om de beweging na te beelden blijkt ook al uit dezelfde grottekeningen uit de steentijd. Dezelfde figuren, vooral dieren, zijn telkens in veranderde houding naast elkaar geplaatst, zo, dat een totaal-beeld ontstaat, dat de indruk van een beweging opwekt. Duidelijker nog spreekt deze bedoeling uit Oud-Egyptische reliefvoorstellingen, waarop b.v. arbeiders staan afgebeeld met een zeis, terwijl elke figuur dieper gebogen staat dan de voorafgaande, zodat uit de opeenvolging der beelden de indruk van maaien ontstaat. Met Joseph Gregor (*Das Zeitalter des Films*, Wien-Leipzig 1932) kan men hierin de „kennistheoretische oercel van de film" zien. Zou men de arbeidersfiguren een voor een op een filmstrook fotograferen en die strook dan laten afrollen, dan zou men een neerbuigende beweging te zien krijgen.

Onder een dergelijk gezichtspunt beschouwd, kan men in de beeldende kunst van alle volken en tijden gelijke motieven vinden: op het

Atheense Parthenon-fries, op Etruskische vazenschilderingen, Romeinse triomfbogen, Gotische handschriftminiaturen en voorstellingen van optochten en lijkstoeten uit de barok-tijd.

Maar de beeldende kunst kan dit principe om een beweging voor te stellen slechts aanduiden en moet de rest overlaten aan de menselijke fantasie[1]). De mens echter wil de werkelijkheid of tenminste een illusie van werkelijkheid en zoekt daarom naar mechanische middelen om dit verlangen te verwezenlijken. In die richting gaan al de uitvindingen door de antieken van het schimmenspel en het mechanische theater (Heron van Alexandrië; Lucretius Carus). Leonardo da Vinci ontdekt rond 1500 de camera obscura, Anathasius Kircher in 1660 de laterna magica. Stampfer en Plateau construeren in 1833 het „levensrad", nadat tien jaar tevoren de fotografie was uitgevonden door Nièpce en Daguerre. Uit een combinatie van deze vindingen groeide tenslotte de cinematografie (o.a. Edison, 1895), in principe hierop berustend, dat een reeks van fotografische beelden, die elk een phase van een beweging voorstellen, met bepaalde snelheid op een scherm geprojecteerd, door de traagheid van de netvlies-indruk een onafgebroken beweging suggereren.

Aldus ontstaan uit de faustische drang om de levenswerkelijkheid, die in eerste instantie beweging is, door middel van bewegende beelden voor te stellen, is de film allereerst een technisch procédé, waardoor een beweging gefixeerd en daarna gereproduceerd wordt. De techniek geeft de grenzen en binnen die grenzen de middelen aan, waarmee de uitbeelding der werkelijkheid tot stand kan komen.

Daar nu de keuze der middelen vrij blijft en deze een zinvolle toepassing toelaten, is het proces der werkelijkheidsweergave niet mechanisch, maar een bewust gerichte menselijke activiteit, die de werkelijkheid kan wijzigen tot een autonome gestalte. Door het opheffen van de afstand van toeschouwer tot object en door de waarneming van het object onder een wisselende gezichtshoek schiep men een nieuwe ruimte; een nieuwe tijd schiep men met de verschillende mogelijkheden der beeldenwisseling; en de veranderde ruimte- en tijdsverhoudingen schiepen een nieuwe beweging. Zo kon de werkelijkheid door de verfilming een zin krij-

[1]) Dit houdt natuurlijk allerminst een disqualificatie van de beeldende kunst in. Bij de uitbeelding van een handeling of beweging is het den beeldenden kunstenaar steeds te doen om het „vruchtbare monument".

gen, die ze uit haarzelf niet bezat. Het bewuste zoeken naar een autonome filmvorm leidde daarmee onbewust tot de ontdekking van een nieuwe taal.

Béla Balazs, de pionier van de „filmfilosofie", noemde zijn eerste boek over de film: *De zichtbare Mens*, en wilde daarmee aangeven, dat de film onze cultuur, die sinds de uitvinding van de boekdrukkunst een *leesbare* was geworden, weer tot een *zichtbare* wil maken. De mens, die in de oertijd slechts de taal der gebaren kende, had de waarde, die deze uitdrukkingsvorm naast het woord had kunnen behouden, uit het oog verloren. Het boek was de drager geworden van de volksgeest en daardoor werd de cultuur eenzijdig rationeel. Want niet alles laat zich met woorden uitdrukken. De (woord-)taal is de lachspiegel van den geest, heeft men wel gezegd. Men kan vol zijn van dingen, die niet met woorden, maar misschien met gebaren, mimiek, vormen, lijnen, kleuren, bewegingen en klanken zijn weer te geven. Voor de eigen taal, die deze dingen spreken, eist de film de aandacht op en deze taal is er een van een heel andere orde dan de taal van het boek. Ja, voor wie scherp toekijkt, ziet het er zelfs naar uit, dat de film bezig is het boek zijn plaats van cultuurdrager te betwisten. Meer dan het boek schijnt de werkelijkheidsbeleving door de film de behoeften van den twintigste-eeuwsen mens, die de werkelijkheid buiten zichzelf in haar sensationele veelvoudigheid mee wil beleven, te kunnen bevredigen. De geweldige vorderingen der techniek, de verbetering der verkeersvoorwaarden, uitvindingen en ontdekkingen en de groei van het perswezen, dat hem inlicht over deze dingen, verruimen de gezichtskring van den enkeling en verbinden hem nauwer met het wereldgebeuren. Om dat alles in zijn meest directe realiteit mee te kunnen beleven, is het gedrukte woord alleen hem niet voldoende. Daarom komt de pers hem al met geïllustreerde berichtgeving tegemoet, maar eerst het suggestief vermogen van het bewegende filmbeeld beantwoordt het best aan die drang tot werkelijkheidsbeleving. Deze tekenen bevestigen, dat het heersende tijdstype het visuele is en dat er een algemene voorkeur aan het groeien is voor een visuele beleving van het leven, terwijl de afkeer voor het rationele begrijpen ervan toeneemt.

De film bracht dus een optische cultuur, een ontwikkeling van het oog, een psychologische, maar tegelijk wellicht een physiologische ontwikkeling. De film leerde den mens optisch denken en optisch verstaan, maakte hem vertrouwd met optische symbolen en optische be-

grippen. De optisch waargenomen werkelijkheid spreekt in de film een eigen taal.

Men moet de cultuur van deze zichtbare taal niet zo verstaan, dat men het woord vervangt door het beeld. In de film is het beeld opnieuw de onmiddellijke uitvloeiing van het psychisch leven geworden. Onder beeld heeft men dan te verstaan niet alleen de lichaamsbewegingen of de gelaatsexpressies der mensen, maar ook de vormen, lijnen, kleuren en bewegingen der levenloze dingen. Ook deze laatste spreken die eigen taal; ze zijn geen uitbeelding van ook met woorden uit te drukken bewustzijnsvoorstellingen: ze zijn het spiegelbeeld van wat er in het bewustzijn leeft. En terwijl het boek gedachten uitdrukt door het woord, ontstaat in de film de gedachte eerst uit het beeld. Het boek vertelt over de werkelijkheid en vertellen is in taal omzetten. In de film is de werkelijkheid zelf „aan 't woord"; er wordt niets omgezet. Daarom merkt Balazs ook op, dat de zichtbare taal van de film niet een *vorm* is, waarin een diepere idee is uitgedrukt, maar zelf de *inhoud* is van de film. Deze inhoud laat zich niet „vertalen"; door zichzelf oefent hij zijn werking uit op de fantasie van den toeschouwer. De toeschouwer kan er door tot denken gebracht worden, maar zelf is die inhoud geen uitdrukking van gedachten. Wie er het tegendeel van verwacht en zich in die verwachting bedrogen ziet, noemt de film oppervlakkig, maar hem bleef het wezen van de film ten enen male vreemd.

Want diepe zin kan de film evengoed hebben als de literatuur. Wat er achter het „gebaar" van mensen en dingen verborgen gaat, kan even belangrijk zijn als wat er in de woordbetekenis ligt opgesloten. Alleen wordt het woord geïnterpreteerd door den schrijver, terwijl de interpretatie van het filmbeeld wordt overgelaten aan het publiek. De filmtaal, — die de werkelijkheid, van waarde voor onze strevingen, tot ons doet spreken, en die enerzijds gemakkelijker verstaan wordt dan de woordtaal, omdat ze het aanleren van conventionele symbolen voor begrippen overbodig maakt —, veronderstelt dus anderzijds een grotere activiteit van den toegesprokene, wil hij de zin der filmbeelden met woorden aan anderen overbrengen. Daarom is het zo moeilijk om een film goed na te vertellen. Het niet-in-woorden-uitdrukbare, dat zich als een spiegelbeeld van de werkelijkheid in ons bewustzijn heeft vastgezet, kan ook niet in woorden gereproduceerd worden.

Wij spraken van een *zichtbare taal*. Maar wat dan te zeggen van de

geluidsfilm, waarin ook het hoorbare, dus ook het gesproken woord, de aandacht vraagt? — Ook het gesproken woord maakt deel uit van de werkelijkheid, die in de film een eigen taal spreekt. Ook het woord moet dus een anderen zin krijgen dan in de werkelijkheid zelf. Het mag dus geen aparte rationele taal spreken, wil de film niet tweeslachtig zijn. Ook elk gebruik in dramatische zin, dus als handelingsdrager, is met het wezen van de filmtaal onverenigbaar. Het woord moet worden tot *spreekgebaar*, d.w.z. de uitdrukking van het gesproken woord moet in hetzelfde vlak liggen als de uitdrukking door middel van de gelaatsexpressie en het lichaamsgebaar. Het mag dus uitsluitend affectuiting zijn, die zichtbaar wordt, zichtbaar bij den spreker of zichtbaar als weerspiegeling op het gezicht of in het gebaar van den toegesprokene.

Wezenskenmerk van de filmtaal is dus, dat mensen en dingen, die we ook uit de werkelijkheid kennen, in de film een nieuwe zin krijgen. Die taal komt dus alleen tot stand door de film, we verstaan ze alleen door het instrument der filmcamera met al haar toebehoren. Maar van het medium van de camera is de toeschouwer zich bij het zien van een film nauwelijks meer bewust. In de literatuur is het woord symbool voor een bewustzijnsvoorstelling en dat symbool maakt het mogelijk verdichting en werkelijkheid van elkaar te blijven onderscheiden. Maar mensen en dingen zijn in de film hun eigen symbool en daarom is het in de film moeilijker om werkelijkheidsreproductie en filmtaal uit elkaar te houden. Voor den gemiddelden toeschouwer *verhaalt* de film niet een gebeuren, dat zo ook in de werkelijkheid kan voorkomen, maar *is* de film dat levenswerkelijke gebeuren. Oog en geestesoog van den toeschouwer laten zich gemakkelijk identificeren met het oog en de geest van de camera en dus ook van den persoon, die er achter staat. Hoewel dus (zoals we straks beweerden) de interpretatie van het filmbeeld wordt overgelaten aan het publiek, kan de filmauteur dat filmbeeld aan het publiek toch laten zien door zijn oog en zijn geest. En dit is een nieuw kenmerk van de filmtaal.

Dit kan tot een gevaar worden. Wanneer de toeschouwer een filmgebeurtenis beleeft met de ogen van den filmmaker, terwijl hij de indruk behoudt, dat hij die gebeurtenis met zijn eigen ogen ziet, dan is de filmmaker ook in staat zijn eigen verkeerd standpunt door den toeschouwer te laten innemen. De opvattingen van den filmauteur — hetzij goede of slechte — kunnen op die wijze door het publiek worden overgenomen.

En ook met de ogen van de filmspelers kan de camera ons een feit of ding laten zien en ook hun gewaarwordingen — goede of slechte — kunnen dus op ons worden overgebracht. Overtuigingen, inzichten en gevoelens van anderen worden zonder meer tot de onze gemaakt; tenzij men zich bewust blijft van het medium van de camera, d.w.z.: tenzij men de film als een taal begrijpt, die een ander tot ons spreekt. Goed verstaat men die taal pas, als men i.p.v. de handeling uit het filmverhaal, de handeling van de camera volgt, of — anders uitgedrukt — als men de grammatica van de filmtaal kent. De propagandistische kracht van de filmtaal wordt hierdoor meteen duidelijk.

Zoals ook de woordtaal meer kan zijn dan middel tot alledaagse mededeling en buiten het huishoudelijk gesprek of de zakenbrief vormen vond, waarin een zinvolle waarde gestalte kreeg, zo ook kan de filmtaal instrument worden voor schone kunst. De voornaamste artistieke mogelijkheid van de filmtaal bestaat nu juist in de zoëven besproken identificatie van den toeschouwer met de filmpersonen. Trekt men een vergelijking met de roman en het drama, beide taalkunstwerken, dan constateren we, dat het drama ons een gebeurtenis laat meemaken, maar op een afstand: vanaf onze plaats in de loge of stalles. De epiek heft deze afstand op en kan ons de gebeurtenis van dichtbij en van alle kanten nauwkeurig laten bekijken; het is hier echter geen *mee*beleven, maar een *na*beleven. Neem het voorbeeld van een auto-ongeluk. De uitwerking daarvan op ons zal een andere zijn, wanneer we het zelf zien plaats hebben als wanneer een derde ons, zij het met nog zo indringende schildering van woorden, daarvan vertelt. In de film nu maken we, ten eerste de gebeurtenis *mee*, en, ten tweede wel van zo dichtbij, dat we er als het ware zelf bij betrokken zijn. In het geval van het auto-ongeluk vereenzelvigt de film ons met den chauffeur of met het slachtoffer, dat overreden wordt, zodat we hun gevoelens en gewaarwordingen beleven. Deze subjectieve camera-instelling (de weergave door het oog van regisseur of spelers), afgewisseld door een objectieve weergave (zo als de toeschouwer het zou gezien hebben) biedt de film zeer bijzondere dramaturgische mogelijkheden.

De bepaling van de film als een taal, die de werkelijkheid tot ons spreekt, doet ons ook voor andere filmkunstproblemen een oplossing aan de hand. Daar is de waardebepaling van de artistieke prestatie der

filmspelers. Zijn de spelers louter materiaal in de handen van den regisseur of hebben zij een eigen aandeel in het kunstscheppend proces? Verfilmd toneelspel kan als zodanig waarde hebben, maar levert geen filmkunst op. Bij het toneel is het gesproken woord immers drager van de handeling en dient alle gebaar alleen ter onderstreping of verduidelijking van het woord. Slechts zelden is het lichaamsgebaar en de mimiek een autonoom deel van de handeling. Maar in de film is het gebaar, betoogden we, veel meer. Het is geen woordverduidelijking of -vervanging, maar „spreekt" voor zichzelf en spreekt een anderssoortige taal dan het woord. Maar dit „gebaar" krijgt eerst zin door de camera. Bestaat de kunst van het filmacteren dus vooral in de uitdrukking van het niet-in-woorden-uitdrukbare, dan is toch alleen de filmmaker in staat deze uitdrukking waarneembaar te maken voor den toeschouwer.

Ook de functie der kleuren en der stereoscopie wordt duidelijker in het licht van de film als eigen taal. Deze dienen niet om de werkelijkheidsreproductie te vervolmaken, en zullen de film ook niet dichter bij het toneel brengen, als men deze nieuwe technische vindingen maar aanwendt om mensen of dingen in de door ons aangegeven zin van het woord „sprekender" te maken.

Van deze filmtaal valt dus een grammatica te schrijven (hoe geven de filmmiddelen een eigen betekenis aan de werkelijkheid, die de film ons toont?), maar ook een stilistiek (hoe komt men tot een schoon gebruik der grammaticaregels?) en tenslotte een dramaturgie (hoe construeert men met de adaequaat gebruikte schone stijlmiddelen een kunstwerk?). Dus is er plaats voor een wetenschap van de film, die haar betekenis als voorname cultuurfactor in het juiste licht stelt en het mogelijk maakt haar toenemende invloed en macht te beheersen en dienstbaar te maken aan het goede.

Empirische Rechtsopvatting

door J. J. A. VAN GROENENDAEL.

Het vorig jaar verscheen van de hand van prof. mr. J. Ph. Suyling een klein geschrift onder den titel „Recht en Staat in de empirische Wetenschap". Blijkens den ondertitel (Volkenrecht, Wetsuitlegging en Verkregen Rechten) was de bedoeling van den schrijver de toepassing van de door hem voorgestane empirische rechtsopvatting op enkele bijzondere gevallen in het licht te stellen. Waarom hij juist deze keuze deed, houdt weer verband met de actueele politieke problemen.

Wanneer wij hier aandacht vragen voor deze brochure en er enkele kantteekeningen bij willen plaatsen, houdt dit evenzeer verband met onze politieke problemen. Er is reeds elders (vgl. „De Nieuwe Eeuw" van 12 Januari 1946 in het artikel over „Ons Leger") een beroep gedaan op de autoriteit van prof. Suyling ter verdediging van een realistisch beleid op het stuk van buitenlandsche zaken en defensie, anders gezegd ter adstructie van de wenschelijkheid van „Realpolitik". Wanneer de strekking van prof. Suylings brochure niets anders was dan een aanmaning terzake tot nuchterheid of zelfs het bezorgen van een koud stortbad aan dagdroomers, die ondanks alle concreet tastbare rampen, die ze hebben meegemaakt en nog meemaken, niet tot het besef geraken kunnen, dat zij op een onvolmaakte wereld leven, dan zouden wij zijn boekje zonder meer laten passeeren of misschien zelfs enthousiast aanprijzen. Maar nu de aanmaningen van den schrijver tevens pretendeeren uit te gaan van een wetenschappelijke rechtsbeschouwing en zoo willens nillens een ideologischen onder- of achtergrond bezitten, wordt het geval veel interessanter en belangrijker.

Prof. Suyling gaat dan uit van de volgende empirisch gegeven feiten: er zijn stoffelijke en geestelijke dingen; de stoffelijke zijn absoluut, bestaan onafhankelijk van elk en een iegelijk op zichzelf; de geestelijke dingen of goederen daarentegen bestaan enkel in geesten en zijn dus relatief. Hier vergeet prof. Suyling er bij te vertellen, dat de geesten zelf, waarin die geestelijke goederen zich bevinden of niet bevinden, tenminste toch even absoluut zijn als de stoffelijke dingen, daar zij evenzeer onafhankelijk van elk en een iegelijk, ook van de stof, behalve dan van het individueele lichaam (bij de geestelijk-stoffelijke twee-eenheid, welke de aardsche mensch is), bestaan. (De empirie ervaart normaliter geen andere geesten dan menschelijke.) Maar dit daargelaten, willen we de waarde van prof. Suylings uitgangspunt in bepaalde consequenties, welke hij niet trekt, beklemtoonen, in andere, welke hij wel trekt, betwisten.

Voor de hand ligt de conclusie, dat de relativiteit der geestelijke goederen moet aansporen tot het verwerven van deze goederen in den geest, juist omdat zij daar niet zonder meer absoluut zijn zooals de geest zelf. Verder volgt, dat de geestelijke rijkdom, de cultuur van een tijdperk, van een volk

niet bestaat in de accumulatie van alle voorafgegane geestelijke verworvenheden als een optelsom van al wat geweest is of als een opgespaarde schat, die eenvoudig bij erfenis overgaat in de geesten van het huidig geslacht, dat ze dan zoo maar uit zichzelf kan putten, maar dat helaas die geestelijke rijkdom en cultuur alleen maar bestaan uit hetgeen actueel in die geesten, opnieuw verworven en vermeesterd, aanwezig is, en dat kan soms wel eens heel wat minder, zij het ook wel eens meer zijn dan een vorig geslacht bezat, zoo niet in het algemeen, dan toch weer op bijzondere gebieden. Het komt hierop neer, dat de intellectueele kennis en de zedelijke waarde van een volk (zooals bij het individu en juist als gevolg ook van het slechts relatief bestaan van een volk bij de gratie van de absoluut bestaande individuen, die het op een gegeven moment uitmaken of samenstellen) gelijk zijn en niet uitgaan boven de op datzelfde moment aanwezige parate kennis en parate deugd van de individueele personen. Meer cultuur heeft dat volk niet, ook niet minder.

Deze algemeene conclusies gaat prof. Suyling echter stilzwijgend voorbij om onmiddellijk over te gaan tot gevolgtrekkingen op het bijzondere gebied van het staats- en volkenrecht. Hij stelt dan, dat staat en recht even relatief zijn als alle andere geestelijke goederen, alleen bestaan en zoo bestaan, als zij op een bepaald moment in de voorstelling der individueele geesten leven (zij het dan, dat de staat enz. als collectivum een gemengd geestelijk-stoffelijk goed is) en dat zij daarom reëel alleen positief aldus vast te stellen zijn. Staat wordt zoo, wat hier en nu als zoodanig gezien en aanvaard wordt en met recht is het precies hetzelfde. Er is geen staat en er is geen recht dan voorzoover zij als geestelijk goed in u en mij, begrepen of aanvaard, aanwezig zijn. Zij kunnen vroeger, toen oudere geesten ze dachten en maakten, anders zijn geweest en zullen morgen weer veranderen bij aanwezigheid van jongere geesten met nieuwe geestesinhouden. Wie zich staat en recht daarentegen onveranderlijk en absoluut denkt, los van de actueele geesten, waarin zij leven, is een utopist, wordt het slachtoffer van een ideologisch luchtkasteel, een geïdealiseerd fata morgana.

De hier aangediende consequentie moet verrassen en bevreemden. Zij is dan ook confuus. Er wordt hier weliswaar een maar al te vertrouwde dagelijksche ervaring bevestigd en verklaard, dat n.l. het recht practisch niet meer inhoudt dan wat er momenteel van wordt gemaakt, maar tegelijk voelt men zelfs met klompen aan, dat er iets in de redeneering evenals in de practijk wringt, dat zij te veel in zich betrekken wil of omgekeerd iets, wat haar moest aanvullen, ontkent en loslaat. Alvorens dit nader aan te duiden, willen we eerst toch nog even zien, waarheen de professor ons o.m. specialiter voert.

Omdat staat en recht in hun relatief bestaan niet meer zijn dan de voorstellingen er van in de actueele geesten, is practisch het volkenrecht iets, dat niet bestaat, evenmin als de gelijkheid der staten. Aangezien de jongste ervaring met oorlog en vrede den professor al te zeer gelijk schijnt te geven, zal hij terzake wel weinig tegenspraak ontmoeten. Nochtans zou er volkenrecht moeten zijn en was er al zoo iets op papier. Een beschreven evangelie is echter inderdaad nog geen bekend en beleefd evangelie.

Een andere speciale conslusie, waartoe prof. Suyling komt, betreft de wets-

uitlegging.... in de empirie. Deze laatste toevoeging is niet overbodig en mocht waarschuwend bedoeld zijn. Welnu, deze wetsuitlegging in de empirie of wetsinterpretatie der practijk komt dan hierop neer, (al weer tengevolge van de beperking, de begrenzing, die het recht ondergaat van zijn gebondenheid aan de actueele geestesvoorstellingen) dat iedere wet, onafhankelijk van de originaire bedoeling van den wetgever, inhoudt, wat de tegenwoordige geesten in haar tekst lezen. We zouden den professor bijna luidruchtig willen bijvallen, omdat hij ons van soms volkomen afgestorven, maar toch nog levendig rondspokende schimmen uit het verleden wil komen verlossen en bijna alle historische interpretaties naar het museum verwijst, maar hoezeer wij dan zelf ook al op gespannen voet leven met overbodige en pour besoin de la cause gezochte historische interpretaties, wordt onze uitbundigheid geremd, niet alleen door de overweging, dat men zich tegenover een professor in de nuchterheid een slecht leerling toont met uitbundig eerbetoon, maar vooral omdat het ons plotseling leek, of de wettekst, welken de professor ons ter experimenteering in de hand zou kunnen drukken, naar den loop van onze gedachten als een cameleon moest veranderen en zelfs neiging vertoonen tusschen onze vingers weg te glippen. Was dit gezichtsbedrog of was het de heusche bedoeling van den professor? Dit laatste mag men zoo maar niet veronderstellen. Het moet dus min of meer gezichtsbedrog zijn. Feit is, dat de wettekst zelf niet verandert, dat zijn inhoud bij een duidelijke, vaststaande woordbeteekenis en logisch volmaakte zinsconstructie evenmin verandert.

Zijn deze laatste voorwaarden niet vervuld, dan moet men zijn toevlucht echter wel nemen tot een nadere verklaring door den contekst en/of de geschiedenis van de totstandkoming. Prof. Suyling aanvaardt echter de historische interpretatie of bedoeling alleen, als deze uitdrukkelijk in den wettekst geconditionneerd is, m.a.w. als zij reeds in den wettekst zelf is gegegeven, wat zeker het geval zal zijn, wanneer de wettekst de oorspronkelijke bedoeling van den wetgever duidelijk genoeg formuleert. In dit geval toch zal en moet de huidige voorstelling, die men van de wet heeft, samenvallen met die oorspronkelijke bedoeling; er is eenerzijds geen andere keus, er is anderzijds geen uitleg noodig. Gewilde nieuwere interpretaties krijgen geen vat, oudere behoeven niet te worden geconsulteerd bij een duidelijke wetsformuleering. Het recht is dan zoo zeker, als maar mogelijk is. Men krijgt echter behoefte aan nadere interpretatie, als de oorspronkelijke bedoeling niet duidelijk geformuleerd of geconditionneerd of het rechtsbewustzijn inmiddels gewijzigd is. In het eerste geval kan men zich misschien voorshands behelpen met den contekst en/of het naspeuren van de historische bedoeling, in het laatste geval helpt dat niet, en in beide gevallen, maar zeker in dit laatste geval moet de wet worden veranderd. Anders zet men bij het toelaten van nieuwere interpretaties, die zelfs de logische zins- en woordbeteekenis geweld aan kunnen doen, de deur wijd open voor subjectivisme en men kan dan tenslotte de wetboeken even goed verscheuren als handhaven. Al is de figuur van den koopman begrijpelijk, die zich bekneld gevoelt door wettelijke bepalingen, zelfs hij zal, als puntje bij paaltje komt, slechts waardeering hebben voor recht, dat vast staat. Constateert men dus in de

empirie een verandering van recht ondanks gelijkblijvende wetten, dan is dit niet iets om als louter feit te noteeren en verder in gelatenheid of zelfs met instemming te passeeren, maar dan pareere men tijdig het hieruit dreigend gevaar door ofwel de rechtspractijk naar het oude spoor terug te dringen ofwel de wet te vernieuwen. Wat dit laatste betreft, moet de wetgever dan maar wat minder slapen en wat meer werken. Tegenover de tendens om de wet te relativeeren naar de actueele subjectieve voorstelling, welke een levend geslacht zich er van maakt, stellen we niet de tendens om de wet naar de voorstelling, welke een vorig geslacht er van had, absoluut te maken, maar den eisch om de wet aangepast te houden aan de actueele omstandigheden. Anders raakt de rechtszekerheid zoek hetzij door te verregaande soepelheid, hetzij door niet te verduren strakheid. Juist met het oog hierop heeft het empirisch vaststellen van het actueele rechtsbewustzijn aan de hand van een vlot rakende interpretatie van het positief recht zeker waarde, dus als bijzondere tak in de rechtswetenschap en als hulpmiddel voor de rechtsvorming.

Men kan zich op de empirische zijde van het recht specialiseeren en ook de gemeenschap van de beteekenis van een rechtsbeschouwing uit dezen empirischen gezichtshoek en van de daar voor haar te benutten bevindingen doordringen, zooals b.v. van het te vaak vergeten feit, dat het recht macht behoeft voor zijn practisch bestaan, voor zijn afdwingbaarheid. Men gaat echter buiten dit bestek, men overschat deze beschouwingswijze, wanneer men de suggestie wekt, dat het empirisch gevonden recht, dus de op een bepaald moment aanwezige voorstelling van het positieve recht, voor het eenig reëele, voor hèt recht moet doorgaan. Zoo wordt het empirisch gevonden recht te veel toegemeten of de waarde van iedere andere eventueel aanvullende of zelfs voornamere rechtsbeschouwing ontkend. Boven het relatieve positieve empirisch recht bestaan en heerschen de normen van een reëel absoluut recht, dat n'en déplaise de ongeloovige wetenschap, welke prof. Suyling ons tegenover kerkelijke opvattingen ten tooneele voert, de toets en het ideaal blijft voor dat positieve en empirische. Zij waarborgen tenslotte eerst recht de rechtszekerheid, want de rechtszuiverheid. Tegenover de verenging van het recht tot louter empirisch gevonden feitelijk recht of het absoluteerend monopoliseeren van dit laatste kome men daarom te krachtiger op voor de realiteit en de noodzaak van het absolute recht, dat kenbaar is uit Openbaring en Schepping. Tegenover de bekoring der eenzijdig idealistische of eenzijdig materialistische beschouwing, hoe verheven of hoe nuchter zij zich ook aandienen mogen, plaatse men zich resoluut op het realistisch standpunt, dat stof en geest, aarde en hemel, concreta en abstracta, bijzondere en algemeene zaken als reëel erkent en verbindt.

Een beschouwing als die van prof. Suyling stelt scherp in het licht — en dit is goed —, dat de geestelijke rijkdom van christendom en wijsbegeerte nog iets anders (en iets veel hoogers) is dan die van de christenheid en menschheid van gisteren, vandaag of morgen en dat zij niet te vereenzelvigen zijn. Dit laat echter de realiteit van dien integralen geestelijken rijkdom als norm onaangetast. Ook wanneer hij geen door ieder meegedragen en beseft bezit

is in de huidige menschheid, staat hij toch volledig ter harer beschikking als aanwezige en noodzakelijke toets voor haar handelen, ook in rechte.

Het genuanceerd positivistisch standpunt van prof. Suyling neemt een armoedige, subjectieve, een verengde visie op de werkelijkheid, een naar actueelen smaak vertrokken beeld van de werkelijkheidseischen in den menschelijken geest niet louter als feit, maar ook tevens zelf als norm aan. Hij moet echter de objectieve werkelijkheid met haar eischen naast de actueel subjectief gedachte als feit en norm (blijven) stellen. Hij zal dan geen genoegen meer nemen met het positief in de voorstelling gevondene, maar dit trachten te verheffen tot, in verbinding en overeenstemming te brengen met het objectief absolute, het algemeen geldende. Dit doen juist de voor hem verdachte of voor utopistisch aangeziene ideologen in wie het objectieve ook reeds in de voorstelling leeft en die zich waarlijk niet per se als slaapwandelaars behoeven wijs te maken, dat het daarom alleen ook al algemeen in alle subjecten-wetgevers en -rechters aanwezig is en aanvaard wordt. Maar zij zullen met de positieve wetten en met de voorstellingen of interpretaties er van niet alleen rekening houden als met feiten, maar ook eventueel als met gebreken, ze niet zoo maar als feitelijke absolute normen aanvaarden, maar ze aan feitelijke absolute normen toetsen en dan, zoo noodig, trachten te corrigeeren.

Wanneer prof. Suyling dan ook den ideologen verwijt voor de verlokkingen der abstractie te spoedig te bezwijken en verklaart: „Het talrijke religieus-ethisch gezinde Nederland, dat uit de strakke confessiën der kerken naar een vervagend Christendom of naar de nog waziger onbestemdheid van een neutraal gekleurde naastenliefde vluchtte, gaat voort het afgetrokkene als de hoogste wijsheid te vereeren," dan is het ten eerste de vraag nog, of een werkelijke tekortkoming in nuchtere zakelijkheid bij hun beoordeeling van hetgeen actueel als recht geldt in wetgeving en interpretatie, wel aanwezig is, maar ten tweede wordt dit verwijt een compliment, in zooverre het vaststelt, dat deze ideologen zonder zich door de suggestie eener actueel bovendrijvende meening te laten verlokken of uit het veld te laten slaan, zonder zich zoo maar te laten meedrijven en meezinken het oog vast gericht houden op de reëele algemeene gegevens der abstractie en naast en boven de realiteit van gebrekkige positieve rechtsregeling, -uitlegging en -beleving even doodnuchter de realiteit van onwankelbare algemeene rechtsnormen erkennen.

Het critiekloos aanvaarden van het historisch gegeven positieve recht of zijn actueele interpretatie als feit niet alleen, maar bovendien als norm voor zichzelf is de doodzonde van alle positivisme, die neerkomt op de ontkenning van een absolute moraal. Het heeft zich vóór den oorlog neergelegd ten detrimente van de menschheid bij een vrijwel onwrikbaren status quo in het volkenrecht en het moest zoo wel handelen, omdat het niets positiefs veranderen kon zonder zijn eigen normen los te laten en stuurloos op drift te slaan. En nu na dezen oorlog, die force majeure overal het positieve recht, de schier onaantastbare normen der positivisten huns ondanks aantastte, legt het zich weer laconiek-nuchter neer bij de feiten en aanvaardt zonder critiek of verweer een uit de lucht gevallen zoogenaamd nieuw recht zonder ontvanke-

lijkheid voor toetsing aan de oude eens zoo teer gecultiveerde en als sacra sacrorum met ontzag en sanctie beschermde rechtsnormen, zooals duidelijk blijkt aan den weifelmoed eenerzijds om voor de legalisaties ten onzent op te komen of pal te staan en de apodictische afwijzing of zelfs verhindering er van anderzijds. Het is hollen of stilstaan met dit wezenlijk normlooze positivisme, dat op zijn grond een bodemloozen twijfel bergt.

Het ware interessant na te gaan, in hoeverre deze positivistische rechtsopvatting de intelligentia heeft besmet ook buiten den kring van haar natuurlijke aanhangers, de agnostische sceptici zonder godsdienstige of wijsgeerige zekerheid, zooals het voorts van niet minder belang was vast te stellen, in hoeverre de differentiaties in de algemeene rechtsopvatting schuldig staan aan den huidigen rechtsnood van ons volk na de bevrijding. En bij gebreke aan overeenstemmend inzicht dringt zich dan toch wel heel sterk de behoefte, neen, de noodzaak op om in rechte niets nieuws te ondernemen, dat niet vanuit de reeds bestaande grondwet en wetten ontwikkeld is, omdat dan nog deze alleen een anker en houvast bieden om niet in rechteloosheid te verzinken. Zooals het nu is gegaan en nog gaat, raakt ieder op zijn beurt in nood en verwarring en dreigt deze periode van onze geschiedenis in het teeken te gaan staan van een voorbeeldeloos verraad der clerken aan het volk, zij het, dat nu als deze clerken zeldzaam geestelijken, maar des te gereeder intellectueele leeken fungeeren.

De Bekeering der Mohammedanen

door Dr. A. H. VAN VLIET

In zijn tweede artikel wijst Father Courtois S.J. er ons op dat wij niet behoeven te hopen op een spoedig verval van den Islam waardoor ook het missieprobleem vereenvoudigd zou worden. De Mohammedanen zijn zich in Indië en elders sterk aan het organiseeren. De toekomst van de Katholieke Kerk in Indië zal ten zeerste beïnvloed worden door onze houding ten opzichte van den Islam. Als wij de Kerk van Christus hecht wenschen te planten in Indië — en dat is onze taak hier — dan zullen wij ook onder de Mohammedanen het zaad des geloofs moeten zaaien. Hoe zullen wij dat doen? Wat zijn de moeilijkheden?

Men plaatst de voornaamste beletselen in drie groepen, die echter elkaar niet uitsluiten:

1. De theologische groep,
2. De wettelijke groep,
3. De psychologische groep.

Beletselen van theologischen aard.

Op de eerste plaats hebben wij rekening te houden met de theologische

houding van den Islam ten opzichte van andere godsdiensten, welke ook psychologisch diep inwerkt. De Islam staat apart van de overige niet-geopenbaarde godsdiensten. Animisme, Shintoisme, Hindoeisme en Boeddhisme zijn het resultaat van een langdurige evolutie. Zij zijn de synthese van veel bijgeloof, volksgebruiken en ook het meer edele natuurlijke tasten naar de Godheid. De geloofsbegrippen werden slechts langzamerhand samengevat. Deze godsdiensten zijn gewoonlijk beperkt tot één volk of stam. Zij staan verdraagzaam tegenover andere begrippen over God. Dit is niet het geval met den Islam. Ofschoon ook de Islam Arabische volksgebruiken in zijn symbolum heeft ingelascht en veel Joodsche en Christelijke ideeën heeft overgenomen, is hij toch als godsdienstig systeem kant en klaar en als één geheel uit de handen van Mohammed gekomen en vastgelegd in den Qur'an. In zijn theologischen inslag is de Islam reactionnair. Hij is reactionnair geboren: Mohammed kwam op tegen het grove afgodische heidendom van de Qur'aish (Qoraichitis), tegen de ontrouwe Joden die Gods profeten vermoord en de H. Schrift geschonden hadden, tegen de Christenen die door aan God een Zoon toe te schrijven zijn waardigheid vernederd hadden. Tot staving mogen de volgende aanhalingen uit den Qur'an dienen: 21, 98; 4, 51; 4, 153; 5, 76—77. De Muzelman moet zich daarom niet in zulk slecht gezelschap ophouden: Qur'an, 5, 54: „O Geloovigen! maakt geen Joden of Christenen uw vrienden. Zij zijn elkaars vrienden. Degene onder u die hen tot vriend maakt, wordt één met hen! God zal de boosdoeners niet leiden."

De Islam stelt zich niet alleen tegenover alle andere godsdiensten maar ook boven hen. (Qur'an 3, 17). Alleen de Islam is Gode aangenaam. De Qur'an aarzelt geen oogenblik om alle niet-Mohammedanen voor de hel te bestemmen (Qur'an, 3, 79).

Als iemand in zoo'n atmosfeer van haat en verachting voor al het niet-Mohammedaansche opgroeit, als het iemand dagelijks wordt ingeprent dat het ergste dat hem overkomen kan is zijn geloof, den Islam, te verzaken, dan komt hij er vanzelf toe om alle andere godsdiensten te verafschuwen, vooral die met name in den Qur'an genoemd worden: Afgodendom — Jodendom — Christendom. De idee dat het Christendom tenslotte wel eens waar zou kunnen zijn zal menschelijkerwijze gesproken niet gemakkelijk in het hoofd van zoo iemand opkomen. God zelf heeft immers in zijn eigen geopenbaard boek de Christenen veroordeeld. Daarbij komt de eigenaardige intellectueele aardgebondenheid der Mohammedanen waardoor het voor hen bijna onmogelijk wordt om een specifiek geestelijk concept te begrijpen. De zoo nuttige analogische begrippen die wij ons vormen van het transcendenteele kent de Mohammedaansche godgeleerde niet. Daarom is hij in zijn redeneeringen of agnostisch of materialistisch. Het is voor hem niet gemakkelijk zich een idee te vormen van de betrekking die er bestaat tusschen God en het schepsel. Als voorbeeld diene de idee van „generatio". Voor den Mohammedaan kan dit maar één ding beteekenen: „generatio carnalis". Voor hem is het dan ook godslastering zoo iets Gode toe te schrijven: „Hij baart niet noch is Hij gebaard" (Qur'an 1123, 3).

Deze intellectueele neiging naar het tastbare en physische maakt het zeer

moeilijk voor den Mohammedaan om de essentieel geestelijke en bovenaardsche Christelijke leer te begrijpen.

Wettelijke moeilijkheden.

Ieder boek van de Islamitische Jurisprudentie bevat een hoofdstuk over afvalligen. Ofschoon de Shari'ah, de Islamwetgeving, in Indië niet in haar geheel en officieel wordt toegepast, wordt haar invloed niettegenstaande de proclamatie van Koningin Victoria (1858) toch aangevoeld. In den Qur'an zelf wordt de bestraffing van den afvallige aan God overgelaten, die hem naar de hel stuurt. Maar volgens de Hadith (overlevering) kan een afvallige hier op aarde al met den dood gestraft worden. De rechtsgeleerden die het Wetboek samenstelden gingen nog een stap verder. Zij bepaalden ook de handelwijze die gevolgd moet worden in geval iemand afvalt. Den apostaat mogen drie dagen speling gegeven worden om tot zijn zinnen te komen, ofschoon hij ook terstond ter dood gebracht kan worden. Het huwelijk van een afvallige is ipso facto ontbonden. Het blijft de vraag of in Pakistan (onafhankelijke Mohammedaansche Staten in Indië) deze wet zal of zou worden toegepast. In Britsch-Indië is de Shari'ah niet de wet van het land voor de Mohammedanen. De toepassing ervan moet dan ook beperkt blijven binnen de grenzen van de bestaande wet die zich duidelijk uitspreekt voor godsdienstige verdraagzaamheid, b.v. The Caste Disabilities Removal Act van 1850 en de zooeven genoemde proclamatie van 1858. Daarom kan in Indië apostasie van den Islam niet met den dood gestraft worden. Ook is er geen verlies van legale rechten. Volgens de huwelijkswetgeving voor Mohammedanen van 1939 wordt een huwelijk als nietig beschouwd indien de man zijn geloof verzaakt. Hij moet den bruidschat in zijn geheel teruggeven als het huwelijk voltooid was, anders de helft. Indien de vrouw haar geloof verzaakt kan zij voor bepaalde redenen een proces aangaan voor de ontbinding van haar huwelijk. Zij heeft geen recht op den bruidschat. Indien de vrouw een bekeerlinge tot den Islam is en trouwde volgens de Islamitische wet, wordt haar huwelijk in geval van apostasie ontbonden. Ofschoon de officieel geldende wet de convertieten van den Islam in bescherming neemt, zijn zij toch aan vervolging blootgesteld. De Muzelman die Christus wil navolgen, moet bereid zijn om vader en moeder, huis en vrienden en alles dat hem lief is te verlaten. Zijn vader zal hem vervloeken als een ondankbaren zoon. Zijn erfrecht zal hij alleen voor het gerecht kunnen doen gelden.

Psychologische moeilijkheden.

De theologische houding van den Islam tegenover andere godsdiensten is, zooals wij gezien hebben, zelf al de oorzaak van groote psychologische moeilijkheden. Ook de wetten aangaande apostaten en de moeilijkheden die aan een verzaking van den Islam vastzitten zijn voldoende om den gewonen man af te schrikken. Verder is het zeer op den voorgrond tredende nationalisme — dat hier hetzelfde is als communalisme — verantwoordelijk voor zeer veel misverstand. De menschen krijgen verwrongen begrippen. Er is een

algemeen wantrouwen tegen alles wat niet inheemsch is en het Christendom is voor velen nog iets zuiver Europeesch.

Door de „cultureele" publicaties en de Islam-missie-propaganda van de laatste jaren is de Mohammedaan meer dan ooit tevoren trotsch geworden op zijn geloof en cultuur. Hij veracht de Christelijke beschaving, beschouwt haar als een kwaad. Afgezaagde en weerlegde opwerpingen tegen het Christendom vullen de bladzijden van Islam-missie-publicaties. De Anjumans te Lahore en te Qadian zijn de leiders in deze aanvallen op de Christenen. Er moet notitie genomen worden van die „literatuur" aangezien haar invloed op de mentaliteit der Mohammedanen vergiftigend inwerkt. Wel moet toegegeven worden dat de pogingen om den Muzelman van zijn minderwaardigheidsgevoel te verlossen niet met volkomen succes bekroond zijn. Dat gevoel zelf geeft echter aanleiding tot vooroordeel. Vele zelfs van de hoogerstaande Mohammedanen weigeren of zijn niet in staat om iets goeds te zien in de Christelijke beschaving. Zij zijn bang, als zij dit zouden doen, daarmee aan den luister van de Islamitische cultuur afbreuk te doen.

Het Apostolaat onder de Mohammedanen.

Hoe zullen wij contact krijgen met de Mohammedanen? Hoe zullen wij Christus aan hen voorstellen?

Om deze vragen te beantwoorden moeten wij een idee hebben van het soort van menschen met wie wij toenadering zoeken.

In den breede genomen zijn er drie klassen van Mohammedanen:

1. De meerderheid, die uit ongeschoolden of weinig geschoolden bestaat, n.l. de menschen in de dorpen, de boeren en de landbouwers, de werklieden.
2. Menschen met eenige opvoeding, die lezen kunnen, zooals de kooplui, de kantoorbedienden, de kleine handelaars, enz.
3. De ontwikkelden: studenten, professoren, dokters, advocaten, enz.

De practische missionaris zal eerst de mentaliteit, de intellectueele richting en de cultureele eigenschappen van iedere groep trachten te begrijpen en daarop zijn benaderingsmethode baseeren. De grootste bescheidenheid en beleefdheid zijn in het volgen van welke methode ook hoogst noodzakelijk. Wij leven niet meer in den tijd van de kruistochten, toen het beleedigen van den Muzelman bij de militaire tactiek behoorde. Alle kleineerende woorden en uitdrukkingen moeten achterwege blijven. Wij kunnen geen resultaten verwachten, als wij onze toenadering openen met een aanval op de fouten, de (dikwijls overdreven) immoraliteit van onze toekomstige bekeerlingen. Het is zeker niet aan te raden om in het bijzijn van Mohammedanen Mohammed een valschen profeet te noemen. Het is zeer jammer dat maar weinigen het goede in den Islam schijnen te kunnen waardeeren. De tekstboeken die op onze scholen in gebruik zijn geven veel aanstoot en hebben aanleiding gegeven tot publieke protesten van den kant der Mohammedanen. De Protestanten hebben in het verleden met weinig succes veel gebruik gemaakt van de vergelijkende studie tusschen den Islam en het Christendom. Het psychologische bezwaar tegen deze methode is dat zij er vanzelf naar streeft

het Christendom in het zonnetje en den Islam in de schaduw te zetten. Dat bevalt den Mohammedaan niet. Wij zouden, zooals de Protestanten het ook deden, met een bepaalde Islamitische geloofsstelling of een tekst uit den Qur'an onze argumentatie kunnen openen. Wij zullen er echter spoedig op gewezen worden dat wij den tekst in het geheel niet begrepen hebben, dat wij den „sensus islamicus" missen, en zonder dien kunnen wij niet tot de verborgen waarheid doordringen. Over het algemeen moet gezegd worden dat het temperament van den Indiër ongeschikt is voor eenige argumentatiemethode. Hij zal nooit toegeven dat zijn opponent hem overtuigd heeft. Het beste dat wij daarom kunnen doen is de schoonheid en de eenvoud van het Christendom te prediken met inachtneming van de mentaliteit en de vooroordeelen van onze luisteraars. Wij moeten hun opwerpingen trachten te voorkomen en hun belangstelling probeeren op te wekken zonder hen te beleedigen. De methode zal verder dienen te worden aangepast aan de verschillende klassen van Mohammedanen. Persoonlijk contact is noodig voor het bekeeringswerk onder de gewone menschen. De geletterden kunnen ook met lezingen en artikelen bereikt worden. Als de Mohammedanen de gedegenheid der katholieke wetenschap leeren kennen, komen zij er misschien toe om dezelfde diepgaande grondigheid op hun eigen godsdienstige navorschingen toe te passen. Bevoegde krachten, specialisten, zijn hier op de Seminaries en elders broodnoodig. Van boven af moeten de Mohammedanen beïnvloed worden, de leiders, de professoren, de wetenschappelijke menschen, uitgevers en redacteuren van kranten en tijdschriften, journalisten, sociale werkers. Het is van het hoogste belang, dat wij er af en toe in slagen om een of ander artikel geplaatst te krijgen in hun pers, of tenminste hen er vanaf te houden tegen ons in hun bladen te schrijven.

Er moet iets gedaan worden voor de jongere menschen. De communisten zijn als overal elders ook hier een voorbeeld van activiteit. Ofschoon onze scholen geen katholieke scholen zijn in den zin van het kerkelijk Wetboek, kunnen zij toch tot op zekere hoogte in de missioneerende gedachte en pogingen worden ingeschakeld. Wij moeten niet al te veel rekenen op de duurzame dankbaarheid van Islamitische en andere niet-katholieke studenten op onze scholen. Toch blijft er iets van de school-atmospheer in hen hangen, dat ons tenslotte ten goede zal komen, noem het genegenheid of dankbaarheid.

Wij hebben een veel betere boodschap voor de millioenen van Indië dan de communisten of wie ook. Het is maar de vraag hoe die boodschap onder de menschen te krijgen. Er wordt hier ontzettend veel drukwerk afgeleverd. Duizenden guldens worden besteed om de klaarste onzin zwart op wit te zetten, soms zelfs goud op glanspapier. De kinderen van het licht moeten die werkwijze neutraliseeren door een groots opgezette centraal gecontroleerde perscampagne. Maar de pijnlijke nagedachte van zulke practische droomen is altijd het welbekende: „wie zal dat betalen...."! Naast de populaire moet er voor katholieke zuiver wetenschappelijke publicaties van inheemsche herkomst een plaats gevonden worden op de Indische boekenmarkt.

Om succes te hebben in het bekeeringswerk onder de Mohammedanen zullen de overgang en de volharding practisch mogelijk gemaakt moeten wor-

den. Wij kunnen niet verwachten dat God aan ieder bekeerling van den Islam de buitengewone genaden zal geven, die noodig zijn om zonder eenige hulp van onzen kant en zonder de minste vooruitzichten een stap te doen waarvan de gevolgen dikwijls armoe, ellende en levensgevaar beteekenen. Missionarissen in Indië — en misschien ook elders — moeten zich meer bewust worden van het zeer actueele probleem van den Islam en zich meer persoonlijk gaan interesseeren voor de bekeering der Mohammedanen. In hun school voor Oostersche studies te Aligarh worden door de Protestanten geregeld lezingen gegeven voor op vacantie zijnde missionarissen. Als dit voor ons onmogelijk blijkt, laten wij dan meer over den Islam lezen en vooral meer voor de Mohammedanen bidden. In het verleden is de Islam overwonnen door den rozenkrans!

De Handelspolitieke Beginselen in de Branding van twee Wereldoorlogen

door Dr. J. G. M. DELFGAAUW

De theorie:

Al is de handelspolitiek buiten de wereld van de vak-economen dikwijls en langdurig een object van hevige strijd geweest, in de eigenlijke economische wetenschap is er geen terrein waarop gedurende tientallen van jaren zo betrekkelijk weinig veranderingen hebben plaats gehad als op dat van de theorie van de internationale handel en de hieruit afgeleide handelspolitiek. Tot voor een jaar of tien heeft de comparatieve kostenleer, gegrondvest door David Ricardo, onbetwist de hegemonie gehad. Sedert 1933 heeft de theorie van Bertil Ohlin sterk aan invloed gewonnen [1]); deze verandering is snel en zonder veel wrijving gebeurd. Nog rustiger is de ontwikkeling van de handelspolitieke denkbeelden van de vooraanstaande economen geweest. Feitelijk is hier van ontwikkeling geen sprake. Alle waren voorstanders van vrijhandel. Slechts kleine nuanceringen kan men aantreffen, die echter nooit het beginsel van vrijhandel ernstig aantastten. Men late de rij maar de revue passeren: Adam Smith, Ricardo, J. St. Mill, Cairness, Nicholson, Pierson, Haberler, Elsworth, Ohlin en zelfs Fr. List, die uiteindelijk vrijhandelaar was·

De praktijk:

Deze heeft een geheel andere ontwikkeling doorgemaakt dan de theorie. Na de overwinning van de vrijhandel in de zestiger jaren van de vorige eeuw, begon reeds spoedig de reactie tegen deze vorm van handelspolitiek.

Het ene land na het andere begon met protectionistische maatregelen, tot-

[1]) Sedert het verschijnen van zijn standaardwerk *Interregional and International Trade.*

dat in het begin van de dertiger jaren de beide laatste bolwerken van de vrijhandel — Engeland en Nederland — de vrijhandelsleer verlieten en tot dikwijls scherpe beschermende maatregelen overgingen, speciaal in de vorm van contingentering.

De kloof tussen theorie en praktijk.

Voor deze kloof zijn vele oorzaken aan te wijzen, die ik hier niet alle kan behandelen [1]). Verschillende van die oorzaken kan men echter aldus samenvatten: dat de theorie van de internationale handel en de daaruit afgeleide handelspolitieke normen de betekenis van het bestaan van afzonderlijke staten en hun onderlinge betrekkingen voor het economisch leven en de internationale handel, hebben miskend. Mede daardoor kon het gebeuren, dat men een onoverbrugbare kloof tussen theorie en praktijk moet constateren. De practici verwijten de theoretici, dat ze te abstract en te onreëel zijn, terwijl de theoretici de oorzaken van de interventie in het internationale verkeer voornamelijk wijten aan een gebrek aan inzicht bij de practici, die te weinig naar de resultaten van de theorie zouden luisteren.

De ideologieën betreffende het handhaven van de vrede na de beide wereldoorlogen kunnen ons mede enig inzicht geven in deze controverse en ons helpen een realistische handelspolitiek te voeren, die op een juiste theorie gegrondvest is.

De fout van de theorieën van de internationale handel.

De grondslag van de beide theorieën van de internationale handel ligt in de gedachte van de onbeperkte internationale arbeidsverdeling. De comparatieve kostenleer meent immers, dat wanneer de internationale handel wordt vrijgelaten, elk land zich op den duur zal specialiseren in die goederen en diensten, waarin het vergelijkenderwijs het meest in het voordeel, resp. het minst in het nadeel is.

Ohlin meent dat de internationale handel slechts een speciaal geval van de interregionale handel is. Deze laatste wordt fundamenteel beheerst door de relatieve schaarste van de productiefactoren. Beide theorieën zien voornamelijk de ongelijkheid in de voorziening met productiefactoren in de verschillende streken (staten) als bron van internationale handel. Dit brengt specialisatie mee. En daar specialisatie of arbeidsverdeling de productie zou bevorderen, is het gewenst, dat men de internationale handel vrijlaat, teneinde elke streek of elk land zoveel mogelijk in staat te stellen zich te specialiseren op die productie, welke het het voordeligst kan doen. Daarbij zou de gehele wereld en elk land afzonderlijk baat vinden. Hiermee meent men dan de vrijhandel als enig juiste handelspolitiek bewezen te hebben, volkomen ten onrechte. En, zoals wij reeds opmerkten, alle vooraanstaande economen hebben deze leer aanvaard en verdedigd.

Wilsons ideeën bevorderlijk voor het handhaven van deze leer.

Toen na de wereldoorlog van 1914—1918 het probleem van het herstel

[1]) Zie daarvoor eventueel Dr. J. G. M. Delfgaauw, *Ordening en Handelspolitiek*, Maastricht 1946, 2de druk.

van het internationale verkeer aan de orde kwam, heeft men gemeend, dat de oude vrijhandelsleer onveranderd gehandhaafd kon worden. Verschillende congressen zijn in deze geest gehouden. Men greep weer terug naar de oude leer, beter gezegd, men meende dat de oude fundering van de vrijhandelspolitiek nog steeds ongeschokt was. Het lijkt mij, dat de ideologieën betreffende het handhaven van de vrede in die tijd een goed klimaat vormden voor de vrijhandelsleer. De ideeën van Wilson waren leiding gevend op dit gebied. Men streefde naar ontwapening van alle landen, voornamelijk omdat men dacht, dat wanneer iedereen minder in staat is oorlog te voeren, er ook minder gevaar is voor het uitbreken van een oorlog: geen wapenen dan ook geen oorlog. Het foutieve van deze theorie hebben wij de laatste jaren helaas aan den lijve moeten ondervinden! Elk land dat aan de ontwapening meedeed verloor zijn levensbelangen uit het oog. Men had een grote afkeer van allianties, met het gevolg dat het verschil tussen vriend en vijand formeel werd uitgewist. Wilson meende dat de oorzaak van de wereldoorlog 1914—1918 grotendeels in de vele allianties lag, die de Europese staten in groepen verdeelden. Vandaar dat hij deze wilde vervangen door de Volkenbond, die de vrede zou bewerkstelligen. In plaats van de allianties kwam de collectieve veiligheid. Deze beginselen ontwapenden alle staten, die de vrede hadden moeten handhaven. De ondervinding heeft echter geleerd, dat een ontwapening de vrede niet kan handhaven. Frankrijk, Engeland en Amerika hebben dit in deze oorlog pijnlijk ondervonden. „De principes van Wilson verbieden, kort gezegd, aan de landen, die verondersteld worden den wereldvrede te organiseeren, ook maar enig noodzakelijk middel van nationale en internationale actie te bezigen."[1]) De ideeën van Wilson betekenden verlamming van de democratische landen. Alle landen moesten zich hetzelfde gedragen: als elk land ontwapende kon er geen oorlog meer komen. Wilson meende dat alle landen zouden doen, wat de Amerikaanse Staten deden, toen zij de Federale Unie vormden. Hij wilde alle landen ontwapenen, zoals de Federale Unie elke Amerikaanse Staat ontwapend heeft. Deze ideeën waren na de vorige oorlog gemeengoed: *men wilde de nationale souvereiniteit aan de souvereiniteit van de gehele mensheid overgeven.*

En hiermee komen wij in de kortzichtige sfeer van de vrijhandel en onbeperkte internationale arbeidsverdeling: deze leer wil de nationale economische (en daardoor indirect de culturele en sociale) souvereiniteit aan de souvereiniteit van de z.g. wereldhuishouding opofferen. Begrijpelijk is het, na hetgeen hierboven werd opgemerkt, dat de economen hun oude leer niet in gevaar achtten; integendeel: alles werkte mee om de oude beginselen met trots aan die van Wilson te toetseu, te meer daar de economische oorlog een onder deel van de militaire oorlog bleek te zijn.

Mogen de vrijhandelaars zich door de protectionistische maatregelen van vóór de vorige oorlog min of meer gekrenkt gevoeld hebben, de ideeën tot handhaving van de vrede na die oorlog, vergoedden dit weer geheel. Menigmaal werd de vrijhandel aangeprezen ter bevordering van de vrede! De

[1]) Walter Lippmann, *Amerika en internationale Samenwerking*, New York, 1945, blz. 306.

practijk verwijderde zich echter steeds meer van het dogma, doch dat verwekte slechts schampere opmerkingen van de zijde der aanhangers van de vrijhandelsleer. De idealen zouden slechts aan hun kant zijn, zij voelden zich verwant met de leer van Wilson.

De leidende figuren in de regeringen durfden de vrijhandel echter niet meer in practijk te brengen: die verantwoording konden zij niet dragen. Zij zagen zeer juist in, dat al mocht men op militair gebied zich opofferen voor de z.g. wereldgemeenschap, dit op economisch terrein niet kon worden doorgevoerd. Hier komt m.i. o.a. een psychologisch verschil om de hoek kijken. Militaire maatregelen vond men in vredestijd in de regel onsympathiek. Vandaar dat men de ideologie van ontwapening ook werkelijk in practijk bracht. De ideologie van economische ontwapening — d.w.z. van vrijhandel — werd door de practijk verworpen, omdat de mensen de onaangename kanten van deze „ontwapening" direct voelden. Op militair terrein zag men de gevaren niet zo direct, doch in het economische leven waren ze onmiddellijk merkbaar, zodat men in deze val niet gelopen is. Vooral sedert de crisis van 1929 had de vrijhandel geen schijn van kans meer. Militair heeft men de fuik helaas tot het bittere einde gezwommen; dat wij nog bevrijd zijn geworden is blijkbaar op het nippertje kunnen gebeuren door de fouten van de vissers.

Het gevolg van deze wantoestanden was, dat de handelspolitiek in die jaren dikwijls weinig vaste lijn vertoonde. Men nam vele maatregelen die louter opportunistisch waren. Doordat de economen niet in staat en ook niet van plan waren degelijke beginselen aan de handelspolitiek van interventie ten grondslag te leggen, hadden de staatslieden geen behoorlijk compas om op te zeilen. De grote beginselen ontbraken.

Zo kunnen wij dus constateren waarom de democratische landen deze oorlog èn militair èn economisch onvoldoende voorbereid introkken, hetgeen het leed van millioenen mensen sterk verzwaard heeft. De juiste beginselen ontbraken, omdat men zich al die jaren op een fictieve wereldbond en wereldgemeenschap had blindgestaard, terwijl de vijanden van onze beschaving zich tot de tanden bewapenden voor de grote aanval. Niet alleen militair, doch ook economisch!

De huidige vredesideologie en de handelspolitiek.

Nu de tweede oorlog achter ons ligt, is het interessant te zien in hoeverre de vredes-ideeën van nu met die van de eerste oorlog verschillen. Dan valt ons op dat zich grote wijzigingen in de gedachten van de mensen hebben voltrokken, waardoor men nu veel realistischer is. Er is nu geen sprake meer van algehele ontwapening. Men hoort geen serieus geluid meer in die richting. Ook zijn er veranderingen in het standpunt t.a.v. allianties. Er beginnen zich duidelijk een aantal grote belangen-gemeenschappen af te tekenen, die de kleurloze wereldgemeenschap van na 1918 volkomen doen verdwijnen. Globaal vormen zich drie grote groepen: de landen rond de Atlantische Oceaan, de Russische en de Chinese gemeenschap. In ieder van deze grote groepen kunnen zich weer kleinere gemeenschappen vormen, zoals het

z.g. Westerse bloc. [1]) Die gemeenschappen worden niet alleen gevormd voor het handhaven van de militaire vrede, doch evenzeer voor het handhaven van de economische vrede en welvaart en het culturele peil. Zij trachten sociaal-economisch door samenwerking een sterke eenheid te vormen, die o.a. het economisch leven moet bevorderen en veiligstellen voor rampen als werkloosheid, enz. Men heeft blijkbaar van deze laatste oorlog geleerd. Men wil voorkomen, dat op economisch gebied de mogelijkheid bestaat dat bepaalde roverachtige landen de welvaart van de verdere mensheid kunnen benadelen of zelfs aan de rand van de afgrond brengen. Deze samenwerking zal zich in de toekomst m.i. meer en meer uiten, wanneer de eerste chaos van de na-oorlogstijd voorbij is.

Dit alles betekent, dat niet meer, zoals in de tijd van Wilson, elk land alle andere landen even na staat. De wereld wordt niet meer gezien als een verzameling van gelijkwaardige staten. Elk land zal o.a. militair èn economisch niet meer dezelfde houding aannemen ten opzichte van alle landen van de wereld. De landen worden in groepen verdeeld: in nabuurlanden en verre landen. Ons land zal zich het nauwst verwant voelen met het Westers bloc en de Atlantische gemeenschap. En dit op allerlei gebied: sociaal-economisch, cultureel en politiek.

Dit alles betekent, dat het dogma van de vrijhandel geheel alleen komt te staan. Na de praktijk staat ook de vredesideologie niet meer aan de zijde van het vrijhandelsdogma. Zal het hiertegen bestand zijn? Ik geloof en hoop het niet. Nu bestaat de kans dat de theorie van de internationale handel en de handelspolitieke beginselen zich radicaal zullen wijzigen. Het klimaat is veranderd en in het nieuwe klimaat zal de vrijhandelsleer niet kunnen bloeien.

Wanneer de theoretici zich aan het werk zetten voor het bouwen van een nieuwe, realistischer theorie van de internationale handel en handelspolitieke beginselen, zullen zij dus de gedachte dat een onbeperkte internationale arbeidsverdeling gewenst is en dat de internationale handel slechts een speciaal geval is van de interregionale handel (zoals Ohlin leert), ver van zich af moeten werpen. Mocht voor de laatste oorlog elk land met incidentele maatregelen van interventie in het internationale verkeer trachten zijn economisch leven op peil te houden, nu zal de houding t.o.v. het buitenland anders kunnen worden. De handelspolitiek zal weer door vaste realistische beginselen gedragen kunnen worden. Mèt het verdwijnen van de individualistische wereldgemeenschap van voor 1940, verdwijnt hopelijk de individualistische leer van *onbeperkte* arbeidsverdeling en vrijhandel. De meestbegunstigingsclausule zal niet meer als hoogste handelspolitieke wijsheid verkondigd kunnen worden. De economische litteratuur van de laatste jaren uit de Angelsaksische landen doet het beste hopen: daar is een meer realistische beschouwing van de problemen van de internationale handel te constateren.

Het betoog, dat ik tot nu toe gehouden heb zou er op kunnen wijzen, dat ik steeds voor belemmerende handelspolitieke maatregelen ben. Dit is onjuist. Ik zou niet graag dit tegengestelde dogma aanhangen n.l. altijd inter-

[1]) Vergelijk P. J. Schmidt, *Buitenlandsche Politiek van Nederland*, Leiden, 1945, blz. 55.

ventie. Ik verdedig de stelling dat interventie in het internationale verkeer normaal is en dat zowel de vrijhandel als het absolute staatsmonopolie slechts *grensgevallen* zijn. Ziet men het zó dan kan men beginselen zoeken voor een realistische handelspolitiek. In dit verband juich ik ook de wereldhandelsconferentie toe, waar gesproken wordt over minder handelsbelemmeringen en over het oprichten van een organisatie voor de internationale handel. De voorstellen, die van Amerikaanse en Engelse zijden gedaan zijn, zijn betrekkelijk realistisch en vervallen niet in de oude fout het dogma van de vrijhandel voorop te stellen. En van een overlaten van eigen economische souvereiniteit aan de nukken van een wereldhuishouding is ook bij deze handelsorganisatie geen sprake. Daarbij komt dat vele landen op het ogenblik economisch politieke middelen gebruiken, die vroeger onbekend waren en die *indirect* de internationale handel sterk beïnvloeden. Met name is de deviezenpolitiek hier van zeer veel belang[1]), evenals de binnenlandsche distributiemaatregelen. En deze blijven nog wel een tijdje!

China en het Vaticaan

door M. VAN OSS C.I.C.M.

Terwijl China verscheurd wordt door binnenlandse moeilijkheden, volgen er de gewichtige veranderingen in de organisatie der Kerk elkander snel op. We herinneren slechts aan de benoeming van een Chinees tot kardinaal (23 December 1945), de instelling der kerkelijke hiërarchie (11 April 1946), de overplaatsing van Kardinaal T'ien naar de metropolitane zetel van Peiping (10 Mei 1946) en de benoeming van 16 aartsbisschoppen, onder wie 2 Chinezen, en van 73 bisschoppen, van wie 20 Chinezen, in het consistorie van 15 Juni j.l.

Onlangs vernamen wij ook, dat Mgr. Riberi tot pauselijk internuntius bij de Chinese regering werd benoemd, terwijl men ook wel voor zeker kan aannemen, dat de heer Wu-King-hsiung tot Chinees gezant bij het Vaticaan benoemd werd. Wu King-hsiung is een Katholiek van Shanghai; hij is een bekend jurist en letterkundige. Hij vertaalde o.a. de psalmen in Chinese verzen. Generaal Tsiang Kai-shek, aan wie de schrijver zijn vertaling in handschrift had laten lezen, bracht enige verbeteringen aan.

Meerdere malen heeft China getracht diplomatieke betrekkingen met het Vaticaan aan te knopen. Twee maal zelfs werden van beide zijden gezanten benoemd, maar twee maal ook wist vooral de Franse politiek deze benoemingen ongedaan te maken. Hoe is dit te verklaren?

HET FRANSE PROTECTORAAT.

In de verdragen, welke de mogendheden in de vorige eeuw met China

[1]) Vergelijk Prof. H. A. Kaag, *Het Vraagstuk van de Investeeringscontrôle*, prae-advies voor de Vereniging voor de Staathuishoudkunde en de Statistiek, 1946, blz. 3.

sloten, werd telkens geëist, dat ieder land zijn eigen burgers een paspoort voor China mocht verlenen, tengevolge waarvan het dezen, onafhankelijk van de Chinese wetgeving, zelf zou kunnen berechten. Dit noemde men met een bijna onmogelijk woord „het recht van extraterritorialiteit". Voor de Chinese burgers werd in de verdragen meestal ook het recht vastgelegd, dat zij vrij de christelijke godsdienst mochten aanvaarden en belijden.

Door toedoen van de Franse katholieke missionarissen, die toen bijna uitsluitend in China werkten, verkreeg Frankrijk bizondere voorrechten. Bij het verdrag van Whampao (1844) werd vrije uitoefening van godsdienst toegestaan in vijf havensteden. Daarbuiten mochten nog geen buitenlandse missionarissen verblijven, maar toch bewerkte de Franse afgevaardigde, dat, indien er Fransen, „wie zij ook waren", in het binnenland zouden worden aangetroffen, dezen door de Chinese autoriteiten aan de Franse consuls in de havensteden moesten worden uitgeleverd; zelf mochten zij ze niet voor het gerecht dagen. Een decreet van keizer Taokwang van 1846 hief de vervolgingsdecreten op en stond vrijheid van godsdienst voor geheel China toe. Het verdrag van Tientsin (1858) stelde opnieuw de vrijheid van godsdienst vast en beloofde de restitutie van de gestolen kerkelijke goederen. Krachtens de conventie van Peking (1860) zou de Franse minister in China bemiddelend optreden bij de teruggave hiervan. Deze bewerkte ook, dat de missionarissen op naam van de katholieke missie grond mochten kopen. De missionarissen, die van een Frans paspoort voorzien waren, genoten speciale bescherming vanwege de autoriteiten. Deze overeenkomsten werden later nader omschreven. Bij voorkomende moeilijkheden kwam op verzoek van de apostolische vicarissen de Franse minister tussen beide. Deze voorrechten en plichten van Frankrijk noemde men het *Franse Protectoraat*. De verdragen van Frankrijk met China vormden het enig wettelijke statuut van de katholieke Kerk.

DE VOOR- EN NADEELEN.

Reeds na het sluiten van het eerste verdrag schreef Mgr. Mouly, apostolisch vicaris van Mongolië, in 1846: „De gesloten verdragen hebben grote vreugde verwekt in de door ons bediende gebieden. Sedert elf jaren, dat ik in deze streken ben, hebben wij elk jaar vervolgingen gehad, welke totaal een veertigtal ballingen maakten. Zonder de thans gesloten verdragen en de concessies ten gunste van de christelijke godsdienst zouden wij verleden jaar, zowel in Mongolië als in de missie van Peking, het slachtoffer zijn geweest van meerdere plaatselijke vervolgingen, heviger dan de vorige.... Het schijnt helaas, dat wij niet meer de grote eer zullen hebben ons bloed te vergieten voor het geloof, dat wij preken; wij zullen daarentegen voortaan vrijer deze zo lang ondankbare grond met ons zweet en onze tranen kunnen besproeien en de lasten en het werk van een langer leven kunnen wijden aan zijn waar geluk".

Dank zij het protectoraat kon de missie in de afgelopen eeuw zich normaal ontwikkelen en organiseren; zij kon grond kopen, missieposten stichten en seminaries, scholen en weeshuizen oprichten. De Chinezen mochten niet om

hun toetreden tot de Kerk worden lastig gevallen. Toch waren de ambtenaren verre van goedgunstig gezind tegenover de missie. Practisch werden vele missieposten vóór 1900 op de volgende wijze gesticht: in het geheim wordt door bemiddeling van een Chinees een stuk grond gekocht; zodra de eigenlijke eigenaar, de missie, bekend wordt, verzet zich de mandarijn; het volk wordt opgehitst tegen de buitenlanders; niet zelden wordt de Chinese bemiddelaar door de heidenen lastig gevallen. Dan doet de missionaris langs de apostolische vicaris een beroep op de Franse minister; deze behandelt de zaak met „het bureau voor buitenlandse zaken". De mandarijn wordt door zijn superieuren terecht gewezen, het gestook luwt en de missionaris kan beginnen te bouwen.

Naast de voordelen springen ook de nadelen in het oog. Slechte Christenen zouden gebruik maken van hun uitzonderingspositie en bij moeilijkheden met heidenen gemakkelijk komen klagen, dat zij om wille van hun geloof worden lastig gevallen. Zo werden de heidenen soms onnodig verbitterd. Het grote nadeel echter was, dat de katholieke Kerk in het sterk nationalistische China optrad niet alleen als een buitenlandse godsdienst maar ook als een organisatie, waarop het Chinese bestuur geen vat had, omdat zij werd beschermd door een vreemde mogendheid. Gezien de anti-kerkelijke politiek van de Franse regeering in Frankrijk was het voor de leiders van China ook duidelijk, dat Frankrijk de katholieke Kerk in China slechts gebruikte om eigen politieke doeleinden na te streven. Al te zeer werd de Kerk door de Chinese heidenen vereenzelvigd met Frankrijk. Herhaaldelijk zien we de kerkelijke Synoden de missionarissen erop wijzen, dat zij bij het onderricht de nadruk moeten leggen op het katholieke, universele karakter van de Kerk. Sprekend over het protectoraat van de katholieke missie in China, zei Baron Descamp: „Le protectorat a fait trop de bien pourqu'on en dise du mal, mais il a fait trop de mal pourqu'on n'en dise que du bien."

Met deze woorden zijn de voor- en nadelen van het protectoraat goed gekenmerkt. We gaan hier voorbij aan de moeilijkheden, welke voortsproten uit de pogingen, vooral van Duitsland en Italië, om de privileges van Frankrijk aan zich te trekken.

ONDERHANDELINGEN MET ROME.

Van de kant der Chinese regering kunnen wij begrijpen, dat zij elke gelegenheid aangreep om zich van het Franse protectoraat te ontdoen. Het aangewezen middel daartoe scheen, diplomatieke betrekkingen aan te knopen met het hoofd van de katholieke Kerk, de Paus. Toen Frankrijk in 1885 in oorlog kwam met China over Tonkin, richtte Leo XIII zich rechtstreeks tot de keizer van China om bescherming voor missionarissen en Christenen te vragen. Bij verdere besprekingen bleek de Paus wel genegen in te gaan op het verzoek van China om een nuntius te Peking te benoemen. Mgr. Agliardi werd inderdaad tot nuntius te Peking benoemd, maar toen Frankrijk daarop dreigde zijn gezant bij het Vaticaan terug te roepen, oordeelde Leo XIII het beter de nuntius niet te zenden. In 1888 zal hij echter nog het oordeel van de apostolosche vicaris van Peking over het zenden van een legaat inwinnen.

Deze ried het ten sterkste af en Leo XIII kwam op deze kwestie niet meer terug.

Een nieuwe poging van China om een gezant naar het Vaticaan te zenden had o.a. plaats op het einde van de oorlog1914-1918. Op 17 Juli 1918 las men plotseling in de Staatscourant van Peking de benoeming van een gezant van China bij het Pauselijk Hof. Op 14 Juli was er in de *Osservatore Romano* een artikel verschenen, dat de voordelen van het uitwisselen van gezanten tussen het Vaticaan en China uiteenzette: geen nadeel zou daardoor worden toegebracht aan het Franse protectoraat. Ook de benoeming van Mgr. Petrelli tot nuntius te Peking was reeds bekend gemaakt. Maar op het krachtig protest van Frankrijk moest de Chinese regering de benoeming van een gezant uitstellen. Ook het vertrek van Mgr. Petrelli ging natuurlijk niet door. In plaats daarvan deed Mgr. de Guébriant, algemeen overste van de Missions Etrangères van Parijs, in 1919 een apostolische visitatiereis in China. Aan het einde van zijn rapport aan de Congregatie de Propaganda Fide schreef hij: „Ondanks de beroering, welke de oorlog heeft teweeggebracht, ondanks het verschil van nationaliteiten, van tradities, van gewoonten, van orden en congregaties zijn de missionarissen absoluut eensgezind in een kinderlijke en vertrouwvolle onderwerping aan de directieven van Rome. De H. Stoel moge oordelen, wat opportuun is. Hij kan bevelen: Hij zal gehoorzaamd worden".

EEN APOSTOLISCHE DELEGAAT.

Hierop volgt in 1922 geheel onverwacht, maar niet onvoorbereid, de benoeming van Mgr. Costantini tot Apostolisch Delegaat in China. Zijn vertrek uit Rome was voor oningewijden geheim gebleven en eerst bij zijn komst te Hongkong maakte hij het doel van zijn komst bekend. Zijn zending was zuiver religieus. Maar toch heeft Mgr. Costantini er veel toe bijgedragen om het aanzien van de katholieke Kerk en van het Pausdom in China te doen toenemen. Na tien jaren zou Mgr. G. de Jonghe, eerst lid van de Commissio Synodalis, dan apostolisch vicaris van Yunnan, de apostolische delegatie in China begroeten als „de drijfkracht van alle intellectuele, culturele en artistieke ondernemingen" van de Kerk in China. Mgr. de Guébriant oordeelde aldus over Mgr. Costantini: „Volgens mijn overtuiging is Mgr. Costantini voor katholiek China op een beslissend uur de man der Voorzienigheid geweest. In zeer moeilijke omstandigheden heeft hij de missies van China met koelbloedigheid geleid. Hij heeft gehandeld op ogenblikken, dat anderen een onherstelbare tijd verloren zouden hebben met wachten, en door te handelen, zelfs daar, waar na opgedane ondervinding zijn daad misschien andere schakeringen zou hebben aangenomen, heeft hij de Kerk van China gered.... Want door niet te handelen zou hij aan de Chinezen de indruk hebben gegeven, dat het Katholicisme aan zijn lot werd overgelaten en er van af zag zich aan hen aan te passen. Dank zij Mgr. Costantini heeft de Kerk getoond, dat Zij leefde, dat Zij wilde leven".

Intussen bleef het Franse protectoraat, al begonnen de tijden te veranderen, nog steeds van kracht. Treffend werd dat uitgedrukt door Hoppenot, den zaakgelastigde van Frankrijk, op een déjeuner, dat hij 30 Juni 1934 aan Mgr.

Zanin, die inmiddels Mgr. Costantini was opgevolgd, in de Franse legatie aanbood. Hoppenot zeide toen: „Het zal de eer en de zware taak van mijn land geweest zijn, aan de opkomende Kerk van China het eerste legaal statuut te hebben gegeven en dat te hebben gewaarborgd. Dank hieraan heeft zich haar ontwikkeling voorbereid. 57 Apostolische vicariaten en prefecturen, toevertrouwd aan 16 orden en 9 verschillende nationaliteiten beroepen zich thans nog op dit protectoraat, waarvan het Keizerrijk de grondslagen heeft gelegd en dat de Republiek heeft gehandhaafd. Dit statuut is op het ogenblik nog het enige, dat op contractbasis de rechten van de Kerk en van haar vertegenwoordigers bepaalt. Uw eminente voorganger heeft menigmaal de goede diensten ervan geprezen. Frankrijk gaat voort met het te waarborgen in de overtuiging dat ontwikkeling noodzakelijk is, en zorgend, dat deze de hem toevertrouwde belangen niet in gevaar brengt. Tussen hen, die van verschillend standpunt uit, maar met dezelfde belangeloosheid, met het lot van deze belangen begaan zijn, moet vertrouwen en vriendschap heersen; en vandaag, zoals in het verleden, kan ik Uwe Excellentie verzekeren, dat dàt de gevoelens zijn, welke de Legatie van Frankrijk koestert tegenover de maatregelen van de Apostolische Delegatie".

NIEUWE TIJDEN.

Voor en onder de laatste oorlog — deze begon voor eigenlijk China in 1937 — heeft de missie een grote liefdadigheid ontplooid, waardoor vele heidenen de Kerk beter hebben leren kennen en waarderen.

De missionarissen in China zijn gerecruteerd uit bijna alle landen van de wereld; de Katholieken hebben zich goede vaderlanders getoond; niet het minst heeft de houding van de katholieke universiteit te Peking ertoe bijgedragen om sympathie te wekken; de plaats, welke de katholieke Kerk thans in de wereld inneemt, is voor de ontwikkelden geen geheim meer.

Tegelijkertijd heeft er een grote omwenteling plaats gehad in de verhouding van China tot de mogendheden. Wat vroeger ondenkbaar was geweest, gebeurde op 10 October 1942, toen Amerika en Engeland hun extraterritorialiteitsrechten afschaften. China wordt nu als ten volle soeverein in eigen land erkend. Frankrijk en de andere mogendheden zullen niet anders kunnen doen dan dit voorbeeld te volgen. Op 23 October meldden de kranten, dat volgens de *Osservatore Romano* de regering van Tsjoengking (d.i. de centrale regering onder leiding van Tsiang Kai-shek) opnieuw de wens had uitgesproken diplomatieke betrekkingen met de H. Stoel aan te knopen. De Paus willigde deze wens in en stemde in met de benoeming van Tsjow Kang-sie, de zaakgelastigde van China in Zwitserland, tot buitengewoon gezant en gevolmachtigd minister.

Volgens een bericht in *De Maasbode* van 7 Augustus j.l. zou het gezantschap van China bij het Vaticaan tot ambassade worden verheven.

Het zal de taak zijn van den nieuwen internuntius een concordaat met de Chinese regering te sluiten, waarbij de rechten van de Katholieke Kerk zo al niet in bescherming worden genomen, dan toch zo worden gewaarborgd, dat zij zich vrij kan ontwikkelen tot het waarachtig welzijn van het Chinese volk.

Politiek Overzicht

Het bezoek, dat H.M. de KONINGIN in de tweede helft van October aan Brussel en Antwerpen heeft gebracht, had geen ander doel dan de Belgen, die zich in oorlogstijd voor Nederland verdienstelijk hebben gemaakt en ook de Nederlanders, aldaar gevestigd, die blijken van meer dan gewone vaderlandsliefde hebben gegeven, voor hun betoonde moed en trouw met enkele onderscheidingen te beloonen. Vele Belgen hebben in dit bezoek méér, namelijk de gelegenheid willen zien om ook Hare Majesteit om Haar dappere standvastigheid in het verzet te huldigen. Die kans hebben zij ternauwernood gekregen. De strenge afzetting der wegen, waarlangs de stoet trok, het zelfs zooveel mogelijk op een afstand houden der journalisten was een teleurstelling, die het Belgische publiek moeilijk heeft verkropt. Om zalf op de wonde te leggen, heeft men gepubliceerd, dat onze Vorstin niet als regeeringshoofd, maar als ambassadrice namens het Nederlandsche volk kwam alleen maar om eereteekenen uit te deelen. Daarbij kwam de omstandigheid, dat, zoolang de koningskwestie in België niet geregeld is, een officieel bezoek aan deze intermezzo-regeering niet tactisch zou zijn. Aldus heeft het ceremonieel de spontaneïteit onderdrukt.

Eindelijk is onze regeering voor den dag gekomen met haar eischen op SCHADEVERGOEDING ten aanzien van DUITSCHLAND. Vergeleken met de propaganda-kaarten, waarop tot ver in Duitschland de grenslijn was verlegd, blijft de grenscorrectie, die de regeering voorstelt, diep beneden de verwachting. Met uitsluiting van alle plaatsen, die eenigszins op den naam van steden aanspraak kunnen maken, als Emden, Nordhorn, Kleef, Goch, Wezel, Kaldenkirchen, Reinsberg, Geilenkirchen, wordt vanaf het eiland Borkum tot Vaals de grens van 525 tot 340 K.M. teruggebracht. Deze vereenvoudiging is op zich zelf reeds een voordeel. Tevens wordt daardoor de waterstaatspositie verbeterd en ook economisch een gering voordeel behaald. Daar komt bij, dat op deze wijze niet meer dan ruim honderdduizend Duitschers de Nederlandsche rechtspositie zullen krijgen. Een te groot aantal Duitschers zou hier te lande een minderheidsprobleem doen ontstaan, waarvan de onaangename gevolgen in andere landen een blijvende onrust hebben teweeggebracht. Volgens het inzicht der regeering is grenscorrectie niet de hoofdzaak. Hoofdzaak is, dat Duitschland bijdraagt tot ons economisch herstel en dit wordt vooral gezocht in mijnconcessies, voorloopig voor 40 à 50 jaar, en een kali-concessie in de buurt van Wezel en Xanten.

De regeering beseft, dat niet iedere Nederlander deze bescheidenheid waardeert, maar zij kent het spreekwoord over „het onderste uit de kan" en meent, dat zij niet meer vraagt dan wat in alle redelijkheid verlangd kan worden en wat politiek realiseerbaar is. Zij rekent er op, dat het geheele volk zich achter haar zal stellen, opdat naar haar stem geluisterd zal worden in den Raad der Grooten. Haar verzoek om althans aanwezig te mogen zijn bij de beraadslagingen over het vredestractaat met Duitschland, zooals

Frankrijk reeds had voorgesteld, vond bij de twee westelijke groote mogendheden een welwillend gehoor. De Sovjet bewaart, volgens gewoonte, hierover nog het stilzwijgen. Ook België en Luxemburg zullen, op ons voorbeeld, grenswijzigingen voorstellen.

Na de mistige conferentie van Pangkalpinang zijn de besprekingen te Batavia tusschen de COMMISSIE-GENERAAL en Sjahrir, onder leiding van lord Killearn, voortgezet.

Er zit maar weinig gang in deze met Oostersche traagheid gevoerde besprekingen. Toen er officieel een wapenstilstand gesloten was, bleek het, dat het bevel „Staakt het vuren" niet onmiddellijk werd verspreid en dat het, zoo het al tot de verschillende fronten was doorgedrongen, nog geenszins werd nagekomen. Wat er van de onderhandelingen naar buiten uitlekt, is voor Nederland niet opwekkend. Er zou komen een onafhankelijke republiek bestaande uit Java en Sumatra, deze zou lid worden van de „Vereenigde Staten van Indonesië" en eventueel nog in zich opnemen Celebes, Bali en de Molukken en tenslotte zou deze Indonesische federatie door een afzonderlijke overeenkomst deel uitmaken van het Nederlandsche Rijk. Het is moeilijk in te zien, of zulk een regeling aansluit bij de rede van H.M. de Koningin van December 1942, die toch als basis der onderhandelingen is genomen. De Rijkseenheid zou er door verscheurd worden en de rechten van de Kroon practisch uitgeschakeld. Het is te hopen, dat Schermerhorn, die naar men zegt, zijn documenten of zijn overhemden verloren heeft, ook niet zijn hoofd verliest. Was Soekarno een jaar geleden nog een „collaborateur", waarmee een fatsoenlijke regeering zich niet kon afgeven, thans zegt de regeering, dat men om een persoonlijke rancune de politieke realiteit niet uit het oog mag verliezen en onze Commissie-generaal ontbiedt niet den anti-Nederlandschen leider bij zich, doch aanvaardt de reis naar Cheribon „teneinde", zoo luidt de officieele mededeeling, „in verbinding te treden met president Soekarno en vice-president Hatta". Quae mutatio rerum!

Ter geruststelling wordt echter de verzekering gegeven, dat de Staten-generaal uiteraard het laatste woord zullen hebben.

FRANKRIJK heeft eindelijk, twee jaar na de bevrijding, zijn Constitutie. Door de Constituante op 28 September met 440 tegen 106 stemmen aangenomen, werd zij op 13 October aan een referendum onderworpen. Deze Grondwet is de vrucht van een compromis en voldoet, uitgezonderd aan de communisten, aan geen enkele partij. Men is het niet eens over de regeling der verkiezing, over de bevoegdheden van den president en over de wijze, waarop de senaat door een ander lichaam vervangen wordt. Generaal de Gaulle sprak de hoop uit, dat de kiezers „neen" zouden zeggen. Maar de kiezers willen nog niet een derde keer hun oordeel geven over een grondwet, als de Constituante toch geen betere kan afleveren of voorleggen. Vandaar dat ruim 9 millioen vóór en ruim 8 millioen tégen hebben gestemd, terwijl 30% der kiezers zich onthouden hebben. Daarbij deed zich het verschijnsel voor, dat slechts een derde van de M.R.P. zijn leider, Bidault, trouw bleef.

Op 10 November had de verkiezing voor de Kamer der Afgevaardigden plaats, waarvan de uitslag een zware nederlaag voor de Socialisten bracht

en de Communisten als grootste politieke partij, direct gevolgd door de M.R.P., te voorschijn tooverde.

Verder zijn er nog drie verkiezingen te wachten: den 24sten November voor een college, dat den Raad der Republiek zal kiezen (1 December), waarna deze Raad op 15 December den President van de Republiek zal aanstellen. Als dit alles achter den rug is, zal men kunnen spreken van de geboorte van de Vierde Republiek, die, naar alle waarschijnlijkheid, een „ridiculus mus" zal zijn, een muisje, waarmee de Gaulle makkelijk spel zal hebben.

De uitslag der verkiezingen in BERLIJN is voor West-Europa een meevaller geweest. Men meende, dat de Russische honigdruppels hun uitwerking niet zouden gemist hebben. Maar de Berlijners, die van dichtbij het Sovjetregiem in actie hebben gezien, lieten zich niet misleiden en gaven boven het communisme den voorkeur aan de sociaal-democraten en de christelijk-democraten. De S.E.D. (communisten) behaalde nog geen 20% der stemmen, terwijl de socialisten naar de 50% liepen en de christelijken bijna 22% behaalden. Na zooveel propaganda zulk een gering succes te boeken, lag niet in het plan der Sovjetunie. De straf voor het gebruik der vrijheid bleef niet uit en volkomen onvoorbereid werden bekwame technici en vaklui naar het oosten gevoerd, om daar hulp te bieden aan den opbouw van Ruslands oorlogsindustrie. Hitler heeft een begrijpend leerling in Stalin gevonden! Vragen ter opheldering van deze deportatie van geallieerde zijde gesteld bleven onbeantwoord of werden met valsche beschuldigingen geliquideerd; op protesten der bevolking werd geen acht geslagen.

In BULGARIJE en ROEMENIE, die achter het „ijzeren scherm" liggen, kon de Sovjet de verkiezingen zonder hinderlijk toezicht beïnvloeden. In beide landen behaalden de communisten zulke exorbitante successen, dat zoowel de Britsche als de Amerikaansche regeering, twijfelend aan de vrijheid van de stembus, weigert deze uitslag als een geldige te erkennen.

In een derde satellietstaat, YOUGO-SLAVIE, waarvan de leider, maarschalk Tito, voor een Russisch officier wordt gedoodverfd, treedt de Sovjetgeest zonder schroom openlijk naar voren. Het proces tegen Mgr. Stepinac, aartsbisschop van Zagreb, is een aaneenschakeling van list en bedrog. Het Vaticaan heeft verklaard, dat het voornaamste document tegen den aartsbisschop aangevoerd een vervalsching is. De beschuldiging „collaborateur" geweest te zijn, houdt tegenover de feiten geen stand. Als de beschuldigde met waardigheid de woorden spreekt: „Mijn geweten is gerust. Spreekt het vonnis uit, dat u wilt", dan leest de openbare aanklager uit deze onschuldbetuiging de erkentenis van schuld! Uit deze à priori hatelijke houding valt maar één conclusie te trekken, zooals paus Pius XII gedaan heeft: „Dit proces is niet alleen tegen den aartsbisschop gericht, maar tegen de katholieke Kerk zelf". Mgr. Stepinac is tot zestien jaar dwangarbeid veroordeeld en de openbare meening in de wereld heeft zich — anders dan toen het ging om den Jood Dreyfuss — rustig bij dit onrechtvaardig vonnis neergelegd. Wij vernamen wel van protesten namens de katholieken door bisschoppen en kardinalen uitgebracht, maar van andere zijde bijna niets.

Een jaar geleden zeide men ter geruststelling, dat de houding van de SOVJET verklaard moest worden uit angst voor het westen. Nu zijn we zoover, dat het westen op zijn beurt beangst is geworden voor het oosten. Byrnes heeft het woord van Stalin, dat er geen onmiddellijk oorlogsgevaar bestond, onderschreven en er veelbeteekenend bijgevoegd: „De Vereenigde Staten zullen Europa niet in de steek laten". Maarschalk Smuts trachtte eveneens de vrees uit te bannen met een moeilijk te bewijzen uitlating: „Er is geen westelijke of oostelijke ideologie, er is slechts menschelijk gevoel".

In de zitting van de Staten-Generaal te den Haag, waar deze maarschalk van Zeeuwsche afstamming met groote sympathie werd gehuldigd, gaf hij, Churchills woorden, te Zürich gesproken, wijzigend, den raad een EUROPEESCHEN STATENBOND te vormen, waarvan Groot-Brittannië of eenige kleinere Staten de leiding moesten hebben. Zoo dit voorshands niet mogelijk was, kon men beginnen met de instelling van een Europeeschen Raad. In ieder geval moest er iets gebeuren: „Laat Europa opstaan".

De bejaarde CHURCHILL vindt de toekomst nog te onzeker om zich uit het politieke leven terug te trekken en, zooals hij vroeger de man was, die tegen het Duitschland van Hitler waarschuwde, zoo is hij thans in het geweer tegen Stalin, waarvoor hij, volgens zijn zeggen, achting heeft en wien hij, met het Russische volk een leidende rol toewenscht bij het weer opbouwen van de wereld. Nochtans wist hij zeker, dat de Sovjet 200 divisies op oorlogssterkte in de bezette gebieden van Europa onderhield, van de Baltische staten tot Weenen en van Weenen tot de Zwarte Zee. Hierop antwoordde Stalin, dat er slechts zestig divisies aanwezig waren. Een getal, dat dat der Britsche en Amerikaansche bezettingstroepen verre overtreft en waarbij niet meegerekend zijn, de troepen, die niet zoover van de westgrenzen van het Sovjetrijk verwijderd zijn.

Intusschen zijn na veel geharrewar de voorloopige VREDESVERDRAGEN met Italië, Roemenië, Bulgarije, Hongarije en Finland tot stand gekomen. Want het laatste woord over deze verdragen, die vooral voor Italië zeer drukkend zijn, zal door de Big Four alleen gesproken worden. Dan zal blijken, in hoeverre de kleine mogendheden met hun aanbevelingen succes hebben gehad. De groote kluif, Duitschland, zal afzonderlijk behandeld worden.

In de VEREENIGDE STATEN is, zooals te verwachten was, de wind gekeerd. Een democratisch bewind, dat bijna veertien jaar aan een stuk aan de macht is geweest, met een president Truman, die door zijn onvaste houding groot gebrek aan stuurmansschap blijkt te bezitten, kon niet anders dan de nederlaag lijden.

In het Huis der Afgevaardigden en zelfs in den Senaat is een republikeinsche meerderheid gekomen, waarmee Truman, zoo hij niet tusschentijds wil aftreden, een moeilijken tijd tegemoet gaat. Dit schijnt wel vast te staan, dat ten opzichte van het buitenland deze omzwaai naar rechts geen wijziging zal brengen.

Sinds de Groote Vier naar New-York, wegens de opening van de U.N.O.-vergadering, zijn verhuisd, zijn er twee sensationeele dingen gebeurd. Het

eerste was, dat vijf Sovjet-gedelegeerden onder leiding van Andrei VISHINSKY op het feest van Christus-Koning in de St. Patrick-kathedraal een plechtige pontificale Mis bijwoonden, opgedragen voor de Vereenigde Naties en daarbij Mgr. Flanelly hoorden waarschuwen tegen „het goddelooze en grove materialisme". Na het einde van de plechtigheid drukte de cynische Vishinsky met warmte de hand van bisschop McIntyre! Hiermee behoeft de bekeering van Rusland nog niet ingeleid te zijn.

Het tweede feit van meer internationale beteekenis was, dat maarschalk TITO plotseling voorstelde van Triëst af te zien, als Italië daarvoor in de plaats Gorizia wilde afstaan. Italië blijft echter van meening, dat het geschil volgens ethnologische factoren en dus door een volksstemming moet worden opgelost. „Overigens", voegt de Italiaansche nota aan deze weigering toe: „vormt het aanbod van Joego-Slavië's maarschalk een basis voor onderhandelingen." Hier daagt derhalve een lichtpunt. K. J. D.

Nieuwe Boeken

Godsdienst

Willibrordus Ottenhof, *Zestien Meditaties voor Opvoeders en Onderwijzers*, van den H. Jean Baptiste de la Salle. Opvoedkundige Brochurenreeks 126, Tilburg, 1946, 72 pag.

In deze meditaties leert de H. Jean Baptiste dat natuur en bovennatuur alleen als één werkelijkheid beleefd kunnen worden en wil hij de liefde voor het ambt van opvoeder en onderwijzer opvoeren tot zuivere liefde tot God. Men vindt hier de waarheden van het Evangelie ingeweven in uiterst practische beschouwingen over opvoeding. Een nuttig meditatieboekje; geschikte lectuur voor een retraite. T. L.

Mgr. K. Cruysberghs, *Priesterretraite*, Antwerpen, etc. N.V. Standaard-Boekhandel, 1946. 3e druk, 246 blz.

De Schr. heeft zijn bekende Priesterretraite hiermee in 3e druk heruitgegeven, hetgeen wel bewijst, dat het werk zijn afzet heeft. Dit verwondert niet alwie de vele treffende beschouwingen, de goede vondsten, de rake, op de ervaring van het priesterleven gefundeerde opmerkingen leest, die deze conferenties bevatten. Ze zijn ontegenzeglijk dikwijls rijk aan gedachten en schoon van uitwerking.

De retraite bestaat meer uit conferenties die tot het verstand dan uit echte meditaties die tot het hart en tot heel de persoonlijkheid spreken.

Van een psychologisch straffe lijn als in de Ignatiaanse retraite is hier geen sprake, de ordening der stoffen is meer naar intellectualistisch schema. Dit procédé is ook *in* de afzonderlijke conferenties toegepast, met het gevolg dat deze soms een te grote veelheid van gegevens bevatten. Zo maakt vooral de eerste conferentie over „Gods leven in ons" behalve een abstracte ook een „volgestopte" indruk. Uit deze genadeconferentie blijkt weer eens hoe moeilijk wij nieuwe vormen voor onze mededeling vinden; theologisch is al het gebodene juist, maar de vorm komt niet veel boven het theologische tractaat uit.

Al moet de taal over het algemeen goed Nederlands genoemd worden, zij verraadt toch ook regelmatig den Vlaming; in Noord-Nederlandse oren klinken uitdrukkingen als: „een treffelijk gegarnierde kamer" (177): „voet bij stek houden" (ibid); „hij deed het schaapje dood" (178) vreemd aan (om slechts enige voorbeelden te noemen).

Deze opmerkingen nemen niet weg dat iedere priester in deze retraite veel dingen vindt die hem nuttig zullen zijn, omdat ze hem zijn priesterroeping weer hoger doen waarderen en hem helpen de weg naar het ideaal te betreden met frisser moed, met waakzamer oog en met ootmoediger en dankbaarder hart. H. J.

derwerpen van de Inleidingswetenschap, maar vervolgens worden tot tweemaal toe alle Bijbelboeken nagegaan, eerst naar hun kunst-, vervolgens naar hun religieuze waarde. De laatste, zeker niet de minst interessante delen, behandelen de religieuze kracht en troost van de Bijbel. Het boek is, tenminste in het algemeen gesproken, degelijk en men kan er voor de lectuur van de H. Schrift veel uit leren. Toch verwacht ik — en hoop het! —, dat menigeen de lezing van de Bijbel zelf niet zal uitstellen totdat hij het heeft doorgewerkt. Want het is nogal taai!

Taal en stijl zijn dragelijk, maar voor zo'n werk niet levend en fraai genoeg. Er komt vrij veel stijf, onbeholpen en dialectisch Nederlands in voor. Eén zinnetje is mij onverstaanbaar: onder de maatregelen tegen verarming wordt genoemd: „het verbod van ontleende levensmiddelen aan te slagen"!

LEO ROOD S.J.

Prof. Dr. Titus Brandsma O. Carm., *De groote Heilige Teresia van Jezus*. Een levensbeschrijving naar het onvoltooide handschrift uit de Polizeigefängnis te Scheveningen, bijgewerkt en in het licht gegeven door Dr. Brocardus Meijer O.Carm. Utrecht—Brussel, 1946. 251 blz.

Een ieder, die Prof. Brandsma gekend heeft, zal dit boek met grote eerbied ter hand nemen. Het bevat een aandenken aan den man, die als voorbeeldig religieus, ijverig geleerde en vriend des Vaderlands geëerd en bemind, door een onrechtvaardige en wrede dood uit ons midden werd gerukt. Een aandenken, dat hij zelf onder de moeilijkste omstandigheden vervaardigde en hetwelk wij hierom bijzonder op prijs stellen.

Doch niet enkel gevoelens van eerbied zullen ons bij het lezen van Brandsma's posthume werk bezielen. Het boek verdient onze lof, om de voortreffelijke levensbeschrijving van de grote Carmelheilige, die ons geboden wordt. Het strekt den schrijver tot hoge eer!

Dit leven van de Heilige Teresia van Avila behoort ongetwijfeld tot de beste, die wij in onze taal bezitten. De persoon van deze moedige en wijze Vrouw is met diep gevoel en levendige verve geschilderd, vol treffende vondsten en fijne details. Zeker, het accent valt bij voorkeur op haar werkzaamheid naar buiten. Wij leren Teresia kennen als de Heilige, die God niet enkel tot een buitengewone begunstiging, maar ook tot een zeer ongewone taak riep. Wij zien met hoeveel moed, met hoeveel tact, met hoeveel volharding in tegenslag en ontgoocheling zij deze taak volbracht. Omdat de nadruk valt op Teresia's activiteit naar buiten en niet op haar inwendig leven, kan dit boek misschien niet ieder ten volle bevredigen. Opgemerkt zij, dat wat over Teresia's geestelijke opgang verhaald wordt, van diepe kunde en grote liefde getuigt. Het wezenlijke wordt telkens zéér scherp omlijnd. Teresia is de vrouw die *door* haar heiligheid en uitzonderlijke begenadiging het omvattende werk tot stand brengt, waartoe God haar verkoos. Brandsma vergist zich geen ogenblik in de rijke, boeiende en harmonische schildering van dit levensverhaal.

In dit verband zou ik bijzonder het 7e Hoofdstuk willen roemen. Brandsma beschrijft hierin het ontstaan en de opkomst der mannelijke Carmelhervorming. Een geschiedenis van de schrilste conflicten, met zeer onverkwikkelijke episoden. De grote vriend van de Heilige Teresia spreidt hierover de glans van zijn milde en minzame persoonlijkheid. Hij blijft historisch zéér objectief en weet toch steeds een begrijpend en verzoenend oordeel uit te spreken. Hier openbaart Brandsma een der sprekendste trekken van zijn wezen. En het opmerkelijke is, dat hij deze ingewikkelde geschiedenis in een zeer vlot en boeiend verhaal weet voor te stellen.

Brandsma schreef zijn werk in zeer ongunstige omstandigheden, verstoken van bijna alle hulpmiddelen, in de beklemmende sfeer van een gevangenis. Stijl en compositie dragen het stempel van deze benarde toestand. Men hoeft dit niet te verhelen. Bovendien schreef Brandsma slechts 7 van de 12 Hoofdstukken. Zijn ordebroeder, Dr. Brocardus Meijer, vulde het ontbrekende gedeelte aan, naar mijn mening op alleszins lofwaardige wijze. Zo bezitten wij ondanks deze feilen het leven van Sint Teresia, zoals Brandsma zijn Beschermheilige zag, waarin hij aan zijn diepste en schoonste gedachten omtrent het Carmelideaal blijvende gestalte gaf. Het is zijn geestelijk testament, welks kostbare wijsheid wij gaarne tot de onze maken.

Dr. M. M. S. SMITS VAN W. S.J.

J. G. Trevino M. Sp. S., *Moeder*, vrij naar het Spaans door A. C. Suyker O.E.S.A. Eindhoven, Het Hooghuis, 1946. 141 blz.

Ziehier een boekje, dat vele Katholieken

zal bevallen, niet alleen om Haar, Die wel voor ons na O. L. Heer de Aantrekkelijkheid zelve is, maar ook om de twee priesters, waarmede we door deze lezing kennis maken. Het boekje is namelijk geschreven door een Mexicaan en vrij vertaald uit het Spaans door een Hollander, van verschillende Orde, maar die elkander gevonden hebben in de devotie. Zij hebben beide hun diepste gevoelens in een inleiding blootgelegd en doen in het hart van iederen lezer ongetwijfeld het verlangen opkomen, in die oprechte Mariaverering te delen.

De stijl is een vreemd ding. Naast die aantrekkelijkheid stijgt uit deze zinnen een gevoel van veiligheid op. Alles is eerlijk, alles is goud. De schrijver heeft niets te verbergen en zoekt niets anders dan het schone, het verhevene. Er is daarom maar heel weinig in dit kleine boekje, wat men anders zou wensen. We hadden iets meer willen horen over de rotsige heuvel van Tepeyac en O.L. Vrouw van Guadalupe. Of hangt er nog een gordijn voor het land der Martelaren? v. d. S.

Alice Ollé-Laprune, *Sterker dan de Dood*, Dagboek van ...., Gezins-spiritualiteit voor onzen Tijd, No. 1, Brugge, Beyaert, 1946. 196 blz.

Op de omslag staat: Dagboek van Alice Ollé-Laprune, op de binnen-titelpagina: door J. Ollé-Laprune. Dit laatste lijkt — ook uit de inhoud — minder juist.

Dit boek is zo'n echte uitlating van de Franse geest, zo boordevol nl. van een charmante, ridderlijke edelmoedigheid, die — zo men al niet aannemen wil dat ze het uitsluitend voorrecht der Fransen is — toch alleen bij dit volk die nooit genoeg te waarderen evenwichtige en tegelijk meeslepende uitdrukking schijnt te vinden.

Sterker dan de Dood is het dagboek van Alice Gavoty, de jonge weduwe van Joseph Ollé-Laprune. Zij vertelt meer van haar man dan van zichzelf. Het logisch beleven van zijn christelijk levensideaal: „algeheel onvoorwaardelijk katholicisme", vergezelt hem altijd en ieder ogenblik, om het even waar zijn loopbaan hem leidt, als een bewuste en doorlopende taak. Hij oordeelt dat zijn vrouw niet onwetend mag zijn omtrent zijn diepste gevoelens en innigste aspiraties; zelfs wanneer hij denkt dat God, het vaderland of het heil der mensen hem het offer van zijn leven vragen, moet hij haar deelgenote maken van zijn heldhaftigheid. En zo hebben Alice en Joseph het offer reeds in hun hart definitief gebracht, wanneer hij als vrijwilliger-sergeant sneuvelt eind Januari 1914, na nog niet één vol jaar van huwelijksleven. Zijn laatste brief was: „Hoe zou ik niet gelukkig zijn bij het besef, dat misschien slechts één minuut mij van het aanschouwen Gods gescheiden houdt!"

Het dagboek wordt voorafgegaan door een 77 blz. lange *Inleiding* van Mevr. Saint-René-Taillandier, een tante van Joseph, die ons beschrijft hoe Alice tot haar dood trouw bleef aan de idealen van haar man. De laatste vijftien blz. (181—196) bevatten enige *Nota's over het Huwelijk* van de hand van Alice; hier tracht een begaafde vrouw het christelijk dogma van het huwelijkssacrament in de praktijk tot in zijn laatste consequenties door te denken.

Wij begrijpen en juichen toe, dat dit werkje als eerste werd gekozen voor de Reeks: *Gezinsspiritualiteit* en wensen het een wijde lezerskring. H. J.

Gerard Brom, *Gesprek over de Eenheid van de Kerk*, Amsterdam, Urbi et Orbi, 1946. 334 blz.

Professor Brom draagt zijn nieuwe boek, dat Professor Kreling prologeert, op aan de studenten „die onze vrijheid handhaafden om in dienst van de waarheid onze eenheid hoog te houden".

Van de inhoud is vooral het derde deel, dat bijna het geheele boek beslaat en „Het Hart van onze Leer" heet, belangrijk. Het is practisch een wel vriendschappelijke, maar intellectueel scherpe polemiek met het Protestantisme.

Broms enorme geïnformeerdheid en belezenheid zoowel op Katholiek als Protestantsch theologisch gebied in verbinding met zijn dialectische begaafdheid stellen hem daartoe bijzonder in staat. In korte, heldere geladen zinnen trekken de hoofdstukken als hoplieten, die zeker zijn van de overwinning, den lezer voorbij.

Een der hoofdgezichtspunten van Brom — een vaak over het hoofd gezien gezichtspunt — is de scheeve of onnauwkeurige opvatting der Hervormde Theologie van de incarnatie. Hiertoe vallen tallooze verdere dwalingen te herleiden, of staan ermee in verband. In Broms hand kraakt alles aan de Protestantsche leer en het moet den auteur soms moeite gekost hebben zijn goed humeur bij zooveel onsamenhangends te bewaren. Brom schrijft altijd interessant en

doordacht, maar dit werk veronderstelt zooveel theologische en Protestantsche eruditie dat menig ontwikkeld lezer er moeite mee zal hebben. Voor wie belang stelt in de stof of er zich in bekwamen wil, is het boek uitermate geschikt. Of dominees het ook met zachtzinnig genoegen lezen zullen?

J. v. H.

Dr Bern. Alfrink, *Het Passieverhaal der vier Evangelisten*, Nijmegen—Utrecht, Dekker en van de Vegt N.V., 1946, 184 blz. (bijvoegsel: Synopsis, 72 blz.).

Als hulpmiddel bij het maken van hun lijdensmeditaties wordt aan de vastenpredikanten dit passieverhaal aangeboden door een professor in de exegese. Uitgewerkte meditaties vindt de lezer hier niet, slechts gegevens ter reconstructie van het eigenlijke lijden van Jesus in Jerusalem, van het laatste avondmaal tot aan de graflegging. Verwijzing naar literatuur en exegetische twistvragen zijn weggelaten, als niet-dienstig tot het practische doel van dit werk. Schr. stelt een wetenschappelijke verantwoording van de hier gevolgde meningen in vooruitzicht.

Het verhaal is louter historisch opgevat; Schr. gaat alle gegevens van het Evangelie door, ze verklarend of aanvullend met wat andere bronnen uit die tijd ons leren. Daardoor wordt het geheel helaas wel wat saai en droog; wie met enige religieus-psychologische of theologische nieuwsgierigheid dit verhaal leest, voelt zich hier en daar teleurgesteld en of het boek direct inspirerend zal werken op den vastenpredikant, menen we te mogen betwijfelen. Dat neemt de verdienste voor de historische weergave van Christus' H. Lijden niet weg.

De Synopsis is heel goed, maar zal dunkt ons practisch wel niet zoveel gebruikt worden. Jammer dat ze zo gedrukt is, dat men het boek een kwartslag moet omdraaien om de tekst te kunnen lezen.

H. J.

Literatuur

G. Achterberg, *Eurydice*, Utrecht, Het Spectrum, Tweede druk, 1946. 33 blz.

Geen dichter is zoozeer het crux recensorum als Gerrit Achterberg. Voor een volstrekt oningewijde is deze bundel Hebreeuwsch of Chineesch. Hij zal er geen twee regels van verstaan en zich afvragen, waarom in Gods naam deze bundel *Eurydice* heet. Alle poëzie van Achterberg beweegt zich om een Eurydice, om een doode, die voor hem als-het-ware nog levend is. Hij spreekt over haar in raadsels en sluiers, in wonderlijke wendingen en verbeeldingen en ook al bes eft men met een onbetwistbaar dichter te doen te hebben, het mysterie beheerscht al zijn b undels.Zijn poëzie zal wel een gave voor weinig uitverkorenen blijven; doch deze weinigen stellen hem zeer hoog. J. v. H.

De Poëzie van San Juan de la Cruz, Ingeleid en vertaald door Bernard Verhoeven, Bussum, Paul Brand, 1946. 55 blz.

De Guirlande is een uitgave van „kleine, de schoonheid dienende" boeken, die bij Paul Brand in een jaarreeks van negen nummers zullen verschijnen. Dit smaakvolle boekje met de poëzie van Sint Jan van het Kruis is het eerste. Bernard Verhoeven leidt hier den lezer binnen in de merkwaardige gedichten van den mystieken dichter en Kerkleeraar en laat dan de vertaling ervan volgen. De gedichten van Sint Jan hebben een voor ons oor ongewoon rythme en een voor onze verbeelding ongewone beeldspraak. Dit maakt een vertaling niet gemakkelijk. Zij eischen bovendien, meer dan veel andere poëzie, een zekere voorbereiding en inleving. Deze verzen winnen bij elke herlezing. Bernard Verhoeven is met zorg en begrip te werk gegaan en hij slaagde in hoge mate. Hij heeft zich zeer nauwkeurig aan den text gehouden. De lezer zij zich bewust dat hij hier een geheel eigen poëtische wereld intreedt, die te schooner voor hem open gaan zal naarmate hij zich meer met de psychische wereld van Sint Jan vertrouwd heeft gemaakt. Mij dunkt dat de vertaler nog de waarde zou verhoogen door bij elk gedicht de eerste stroof in het Spaansch af te drukken bij wijze van praeludium.

J. v. H.

Dr. W. H. Beuken, *Ruusbroec en de middeleeuwsche Mystiek*, Utrecht, Het Spectrum, 1946. 118 blz.

Dr. Beuken is een der beste kenners van onze middelnederlandsche letteren en daardoor als voorbestemd om een voortreffelijk werkje over Ruusbroec te schrijven. Ruusbroecs werken zijn slechts voor heel enkelen een open boek; ook de vakmenschen hebben een voorbereiding en inleiding noodig. Dit boekje is zulk een inleiding, meer nog dan Pater Reypens' *Uren met Ruusbroec*, dat vooral een bloemlezing, en een zeer goede, uit den mysticus is. Dr. Beuken geeft een goede omlijsting van Ruusbroec door eerst over mys-

tiek in het algemeen, dan over de aan Ruusbroec voorafgaande mystiek te spreken en dan den Vlaamschen mysticus in het licht van zijn tijd te zetten. Tallooze citaten geven een indruk van Ruusbroecs ideeën en taal. Het boekje is bovendien door Het Spectrum uiterst smaakvol uitgegeven. J. v. H

Gabriël Smit, *Spiegelbeeld*, Utrecht, Het Spectrum, 1946. 82 blz.

Gabriël Smit is een dichter van bescheiden, maar zuiver talent, die buiten den kring der geloofsgenooten maar matig gewaardeerd wordt. Een tijd lang rekende men hem bij de „epigonen", toen het mode was van epigonen te spreken. Hij is echter stil zijn weg gegaan zonder zich veel aan anderen te storen en zijn geluid bezit genoeg eigens om zich van tijd tot tijd te doen hooren.

Zijn Godsgeloof en de belevenissen in gezin en familie zijn ook in deze bundel de bronnen van zijn inspiratie. Dit klinkt huiselijk, maar de verzen die hij bijvoorbeeld onder „De Pijn der Liefde" bijeenbrengt, bewijzen dat deze belevenissen niet huiselijk hoeven ervaren te worden. Er ligt over deze weinig uitbundige verzen een zekere melancholie, een heimwee naar het toekomstige, het verlangen van een naar God gekeerde, die de hardheden van het leven intens ondergaat. J. v. H.

Dr. J. J. M. van der Ven, *Christelijk Pathos*, Utrecht—Brussel, Het Spectrum, 1946. 56 blz.

Dr. van der Ven vindt den gelukkigen naam „Christelijk Pathos" voor een inleiding tot Léon Bloy. Over dezen wonderlijken dienaar Gods werd gewoonlijk slechts in hoog bewonderende of sterk afkeurende bewoordingen gesproken.

Dertig jaar na zijn dood komt men tot evenwichtiger verhouding tegenover zijn persoon en werk. Dr. van der Ven schrijft volkomen evenwichtig over hem en toch vol waardeering. Het is een voortreffelijke inleiding tot Bloy: achteraan geeft hij een korte selectie der beste stukken uit zijn geschriften. J. v. H.

Dr. P. M. Maas, *François Villon, Dief, Roover, Moordenaar en Dichter*, Utrecht, Het Spectrum, 1946. 111 blz.

Voor wie niets van Villon zouden weten zegt de ondertitel van dit boekje al veel. Deze raadselachtige mensch, begenadigd dichter uit het einde der middeleeuwen en beroepsmisdadiger op groote schaal, houdt de litteraire geesten der laatste decennia in toenemende mate bezig. Dr. Maas heeft een goed instrueerend boekje over hem geschreven. Hij citeert veel uit Villons poëzie en geeft naast het Fransch zeer geslaagde vertalingen. Hij heeft niet de pretentie iets nieuws of eigen vondsten te bieden, doch wil Villon nader brengen tot het ontwikkeld publiek, wat hem zeker gelukken zal. Het is geen stichtende lectuur, het levensverhaal van dezen vagebond uit een eeuw van verval. Daarom zagen wij het boekje graag voorbehouden voor rijpe, ontwikkelde lezers. J. v. H.

Wetenschap

Dr. E. Brongersma, *Voorproef in Spanje* 1919—1939, Twintig jaar menschelijke Kwaadaardigheid, Utrecht—Brussel, Het Spectrum, 1946. 242 blz. (met drie landkaartjes).

De hachelijke taak de geschiedenis te schrijven van een „onvoltooid verleden tijd", waarvan de gebeurtenissen ons heden nog direct raken, heeft Schr. niet roekeloos op zich genomen. Hij is zich bewust, dat „onpartijdige geschiedschrijving een illusie is", maar zijn nuchter scherp onderscheidingsvermogen waarschuwt ons dat „onvermijdelijke partijdigheid den historicus allerminst hoeft te drijven tot opzettelijke subjectiviteit". Om deze laatste te vermijden heeft Schr. steeds aan de bronnen van *beide* partijen in de burgeroorlog zijn gegevens ontleend.

In vier delen worden achtereenvolgens besproken: de politieke gebeurtenissen tussen Mei 1919 en Juli 1936 als voorbereiding tot de burgeroorlog; het ziektebeeld van Spanje in die jaren (Kerk, leger, landbouw, separatisme, anarchisme); de burgeroorlog van Juli 1936 tot April 1939; de figuur van Franco. De lezer mene of vreze niet een loflied op de Spaanse Katholieken of op de Falange voor zich te hebben: Schr. spaart hun allerminst zijn kritiek. Men leze b.v. zijn diagnose van de Kerk (96—100); hij noemt zelfs de Katholieken in hun kortzichtigheid „de beste wegbereiders voor de anarchisten".

Maar wie Schr. kent uit zijn boek over „De opbouw van een corporatieve Staat" staat niet verwonderd hier evenmin een pleidooi voor de leiders van het rode Spanje te vinden.

De lezing van dit boek is zeer interessant, een eentonige schoolse stijl, soms het ken-

merk van den historicus, is hier gelukkig vermeden. Toch blijft Schr. steeds zakelijk, on-affectief. Op het einde geeft hij als zijn mening te kennen, dat het „oude Spanje" onder al deze gebeurtenissen nog steeds niet herrezen is, doch slaapt en de bewogen jaren als boze dromen over zich laat heengaan.

H. J.

Max Picard, *De Mensch zonder Werkelijkheid*, Vertaald door Gabriël Smit, Utrecht, Het Spectrum, 1946. 223 blz.

De Zwitsersche cultuurphilosoof Max Picard is in Nederland nog nauwelijks bekend. Hij is een kennismaking waard. In dit werkje beschouwt hij Hitler en het Nazisme als voortbrengselen van de discontinuïteit der hedendaagsche menschheid; met discontinuïteit bedoelt hij het onsamenhangende, uiteengeslagene, louter in het oogenblik opgaande van het menscheninnerlijk. De technische structuur van het hedendaagsche leven heeft grootendeels deze discontinuïteit veroorzaakt. Met deze te korte kenschetsing doen wij Picard echter onrecht. Hij ontdekt de metaphysische achtergronden van het Nazidom met zijn Führer. Tegelijk raakt hij tallooze andere tijdsverschijnselen aan en overal ziet hij gevolgen van dat discontinuë, dat uiteengevallene, gebrokene, dat den hedendaagschen mensch kenmerkt. Ook wie hem niet overal zal bijvallen, zal toch vaak over het treffende van zijn inzichten verbaasd staan. Al zegt hij het niet uitdrukkelijk, hij wijt de geestelijke verwording ten slotte aan de ontgoddelijking der wereld. De vertaling is uitstekend. *Kosthaar Gif* van Mary Webb is niet de vertaling van *Prue Sarn*, doch van *Precious Bane* (blz. 136).

J. v. H.

Prof. Dr. C. Balic, Dr. A. Epping, Dr. A. Emmen, Drs. B. Körver, O.F.M., *Doctor Subtilis, Vier Studiën over Johannes Duns Scotus* (Collectanea Franciscana Neerlandica VII, 1), 's-Hertogenbosch, Teulings U.M., 1946. 205 blz.

Het is niet te verwonderen, dat de bij uitstek deskundige Romeinsche professor in opdracht van de Minderbroedersorde een kritische editie voorbereidt van de *Opera Omnia* van Duns Scotus, dien hij als „de leider van de franciscaansche school en de geleerde van de orde" betitelt. Immers de thans beschikbare Vivèsuitgave, die ook reeds Abraham heeft gezien, was slechts een herdruk van de Waddingeditie van 1639. Tegenwoordig is deze kritisch niet meer verantwoord. P. Balic, door wiens toedoen reeds in 1933 een kritische uitgave van Scotus' Marialeer het licht zag, is de stoere en onvermoeibare leider van de Scotuscommissie, die ons een kritische uitgave van Scotus' werken gaat bezorgen.

In een gedegen artikel plaatst hij Scotus' werken in het licht van de tekstkritiek. Hij wijst op de ontzaglijke moeilijkheden bij deze grootsche onderneming en geeft een oplossing aan, die men wel vrij algemeen als practisch de beste zal accepteeren. Het plan, naast de monumentale kritische uitgave ook een kleinere te laten verschijnen, geeft blijk van practischen zin.

In een tweede artikel schildert ons Dr. Epping de houding van Duns t.o.v. het Anselmiaansch Godsbewijs. Het getuigt van een diepe vereering voor zijn grooten meester. Of echter de „coloratio" of Scotus' bewerking en toevoeging den scherpzinnigen lezer bevallen zal? Ik meen het te mogen betwijfelen. Van Schrijvers overredingskracht wordt hier wel een ondubbelzinnig bewijs geleverd maar overreden is nog niet overtuigen.

De derde studie gunt ons een kijk op Scotus' opvattingen over de natuur der theologie. Over deze veel omschreven en vaak heftig omstreden kwestie houdt P. B. Körver vol toewijding zijn betoog. In kort bestek is dit probleem natuurlijk niet alleszins en bevredigend en duidelijk te schetsen. Daardoor wellicht meende ik bij aandachtige lezing hier en daar een vraagteeken te moeten plaatsen. Het zij me vergund een enkele vraag te uiten. Hoe is de stellige verzekering in de conclusie op blz. 91, dat volgens Scotus de theologie een strikte geloofswetenschap is, te rijmen met de op blz. 83 vermelde en door Scotus gestelde vier voorwaarden voor een strikte wetenschap?

De vierde, historisch rijk gedocumenteerde studie van Dr. A. Emmen verwijst wel afdoende het zoogenaamde dispuut van Duns ten gunste der Onbevlekte Ontvangenis aan de Parijsche Universiteit naar het rijk der legenden. Dat is trouwens weinig compromitteerend voor Scotus' verdienste t.o.v. dit dogma, die niet op verzinsels behoeft te steunen.

Samen vormen de vier studies een opportune introductie voor de spoedig te verschijnen monumentale uitgave der *Opera Omnia* van een der grootste theologen.

P. PLOUMEN S.J.

A. Hallema, *Hugo de Groot*, Een levensschets van een groot Nederlander uit de 17e eeuw, 's Gravenhage, A.A.M. Stols, 1946. 206 blz.

Hoewel dit niet op de titelpagina staat aangegeven, hebben we te doen met een herdruk, waarbij de Schr. verklaart, naar aanleiding van eenige kritieken, nooit de bedoeling te hebben gehad een wetenschappelijk boek te schrijven. Echter zegt hij in zijn Voorbericht ook nu nog beoogd te hebben: een eenvoudige levensbeschrijving „wetenschappelijk verantwoord, doch populair in den besten zin van het woord".

Het spijt mij voor den Schr., die blijkbaar een harde werker en een vriendelijk mensch is, te moeten constateeren dat de stroeve zinsbouw niet bepaald populair en dat zijn geschrift wetenschappelijk niet voldoende verantwoord is. Het prachtige boek van Dr. P. H. Winkelman, *Remonstranten en Katholieken in de Eeuw van Hugo de Groot*, Nijmegen, 1945, is hem ontgaan en daardoor alleen reeds kan deze levensschets ons niet voldoen, daargelaten nog dat zij op belangrijke punten als de uiteenzetting van *De Jure Belli ac Pacis* alle diepte mist.

Wat op blz. 110 over Sirmondus en op blz. 140 over Père Joseph gezegd wordt kan er niet door, maar is te naïef om een eenigszins onderlegd Katholiek te ergeren.

De Schr. heeft o.i. met deze stof te hoog gemikt. Dr. J. TESSER S.J.

Prof. J. L. Bouman. *Moderne Rassentheorie*, Hilversum. N.V Paul Brand 1940, 80 blz.

Dit boekje, dat blijkbaar even vóór het uitbreken van den oorlog afgedrukt werd, kon om begrijpelijke redenen pas nà het einde ervan aan het licht treden. Over dezen „onderduiker" beknopt het volgende. In drie hoofdstukken worden achtereenvolgens besproken de rassenkunde en de rassentheorie, de erfelijkheidsleer, en ten slotte een achttal stellingen tegen de rassentheorie. Schr. bepaalt het begrip: ras als een grootere groep van menschen, die zich door het bezit (schr. zegt: „gemeenschappelijk bezit") van een aantal lichamelijke kenmerken van andere groepen onderscheiden. Hij stelt dus de psychische trekken der rassen ter zijde, zonder voldoenden grond naar wij meenen. Hij vermeldt de psychische kenmerken wel, maar merkt daarover op, dat zij zijn „a posteriori". Doch is zulks met het rasbegrip zelf ook niet het geval? Het is immers ook aan de ervaring ontleend en niet a priori opgesteld.

Het boekje is zeer beperkt van inhoud en daarom allicht niet overal even duidelijk. Ter voorloopige oriëntatie kan het niettemin zijn diensten bewijzen. Het roept op ten strijde tegen de eenzijdige rassenleer.

J. E. SCHULTE.

P. Klemens M. Vansteenkiste O.P., *Het Rassenvraagstuk*. Brugge, Karel Beyaert, 1945. 98 blz.

Dit boekje uit de reeks „Levensbeschouwing", ongeveer van denzelfden omvang als het vorige, is aanmerkelijk rijker van inhoud en ruimer gedocumenteerd, ook met bronnen van recenten aard. Behalve over erfelijkheidsleer en theoretische rassenkunde geeft schr. een hoofdstuk over Ras en Cultuur en over Toegepaste Erfelijkheidsleer, alsmede over de Geschiedenis der Rassenkunde (het doet ons even opzien, dat hij de geschiedenis niet vooraf laat gaan).

Ons algemeen oordeel over dit boekje: Ook daarvoor geldt, dat het voor den niet georiënteerde vrij moeilijk is wegens zijn beknoptheid; de schr. geeft zelf hier en daar zijdelings te kennen: „Brevis esse laboro, obscurus fio". De indeeling der rassen volgens E. v. Eickstedt is b.v. bijna tot onherkenbaarwordens toe verkort. Het ontstaan van nieuwe rassen verklaart schr. met behulp van mutatie en schifting, zonder een andere, naar wij menen, meer aanvaardbare opvatting te vermelden.

De door schr. gebruikte woorden wijken deels wat af van de ten onzent gangbare terminologie (erfelijkheidskunde i.p.v. erfelijkheidsleer, menschenkunde i.p.v. menschkunde enz.). Het is geenszins onze bedoeling, met deze opmerkingen de waarde van dit boekje in twijfel te trekken. Het is welkom, vooral wegens de nieuwe bronnen, die het vermeldt, en niet minder wegens het principieel standpunt, dat erin verdedigd wordt. J. E. SCHULTE.

Mr. A. H. H. A. Krootjes, *'t Ambtschap: „Het Notariaat"*, Rede gehouden in de algemene Vergadering van de Broederschap der Notarissen in Nederland te Amsterdam op 30 Juni 1946. 8 blz.

De ordeningsidee met haar noodzakelijk complement, het subsidiariteitsbeginsel, heeft na lange jaren de belangstelling gevonden, waarop zij recht heeft. De boven aangekondigde rede, die noodzakelijkerwijze een

summier karakter droeg, laat de algemene beginselen vrijwel ter zijde en onderzoekt de vraag of de ordeningsidee ook haar waarde heeft voor het notariaat, daarbij er terecht van uitgaande, dat „het Ambtschap zijn taak allereerst zou vinden door de uitoefening van de publiekrechtelijke bevoegdheid, welke aan het ambtschap toekomt". Spr. noemt dan vele punten van mogelijke activiteit, waarbij opvalt dat vele ervan reeds behartigd werden door de beide notariële broederschappen, terwijl zij allen door deze verenigingen — mits bekleed met de publiekrechtelijke macht — behartigd zouden kunnen worden. Ik kan mij daarom met Spr. niet verenigen, wanneer hij ontkent dat er een doublure zou ontstaan, indien naast de broederschappen het ambtschap kwam. Is de vermeende wenselijkheid van het handhaven van de beide broederschappen en de klerkenbond niet een uit te roeien nawerking van de verouderde idee van de klasse-tegenstellingen? Èn de opleiding en scholing die iets verruimend kunnen worden samengevat onder notariële vorming, èn de regeling van de arbeidsvoorwaarden èn de bevordering van de samenwerking tussen de collega's noemt de spreker terecht als taak voor het ambtschap. Wat blijft er dan nog — wanneer wij ook de overige programmapunten voor ogen houden — over voor de broederschappen en de bond? Zeker, buiten het ambtschap zullen vallen die candidaat-notarissen, die buiten het notariaat werkzaam zijn. Maar mij schijnt het afleggen van eenzelfde examen een onvoldoende grond voor een bijzondere samenwerking. Bovendien zal aldus de vlucht uit het notariaat worden tegengegaan, aangezien de kansen op een benoeming tot notaris er zeer belangrijk door zullen worden verminderd. Het is duidelijk, dat het ambtschap, dat immers als eenheidsorganisatie een grotere geschiktheid heeft om drager te zijn van een publiekrechtelijke macht de voorkeur verdient boven de huidige toestand.

Moge overigens de rede de vruchten, die zij verdient, afwerpen.

Mr. A. J. J. C. BEGHEYN.

P. H. M. Shepherd, *Van Taol naar Taal, Nederlands voor Maastricht en omstreken*, Maastricht, Goffin, 1946. 134 blz.

De redactie van het K.C.T. verzoekt een *korte* bespreking. Daarom slechts enige opmerkingen.

Het boek getuigt van ijverige arbeid en geeft er blijk van, dat de schrijver iemand is met een scherpe blik voor de taalmoeilijkheden van Maastrichtse kinderen. Eigen jeugdervaringen? Het hoofddoel is, die moeilijkheden te helpen overwinnen, waarbij de onderwijzer en leraar moeten uitgaan van het Maastrichts. Met dikwijls goedgekozen voorbeelden licht de schrijver toe, hoe het moet zijn en hoe het niet moet zijn, volgens zijn mening. Met deze voorbeelden kan overigens de dialektoloog ook zijn voordeel doen.

Het zou de schrijver, doctorandus in de klassieke letteren, echter geen kwaad hebben gedaan, indien hij enige colleges van Prof. Dr. P. Gerlach Royen hadde gevolgd, voordat hij aan zijn boekje begon. Ook de aandachtige lezing van b.v. enige jaargangen van de Nieuwe Taalgids zou vruchtbaar zijn geweest.

Het gave Nederlands n.l. dat hij meer dan eens in de plaats wil zetten voor het Maastrichts is niet altijd gaaf, soms bepaald ongaaf. Het gaat toch niet aan te beweren dat *Frans* (ik meen dat *Frens* algemeen Maastrichts is) *ze book, de vrouw hör kleid* in het Nederlands moeten luiden: *Frans' boek, de jurk van de vrouw*, dat *de maan dee ze keend verdroonke* (l. *verdroonken*) *is, de vrouw die haore zoon is trökgekoume* in het gave Nederlands moeten worden weergegeven door de *mans wiens kind* (*waarvan het kind*) *verdronken is, de vrouw wier zoon* (*waarvan de zoon*) *is teruggekomen*. Het Maastr. *slóffe* wordt toch niet altijd in het algemeen Nederlands *pantoffels*. (Daarenboven het Maastr. kent wel degelijk *pantóffel*). Is het soms geen gaaf Nederlands *iets op zijn sloffen* (of: *sloffes*) *doen, zich het vuur uit de sloffen lopen*? Moet *struspier* nu altijd worden weergegeven met *strohalm*? Schreef Buys Maastr. Ned. in de zin „Aan den tegenwoordigen titularis heeft de Kamer nog nimmer een stroospier in de weg gelegd?" En mag in het gave Nederlands geen plaats zijn voor *doop, pennemes, professors*, wel voor een woord als *viespoes*, enz.?

S. wekt de o.i. onjuiste voorstelling dat er een soort van standaard-Maastrichts bestaat. De toestand is zo: tengevolge o.a. van de aanwezigheid van allerlei sociale en familiale taalkringen bestaan er zeer grote verschillen inzonderheid in woordenkeus en uitspraak. De woorden en de uitspraak, die S. aangeeft, zijn in verschillende gevallen misschien wel bij sommige Maastrichtenaren in gebruik, maar zijn daarom nog niet al-

gemeen Maastrichts en hebben in alle geval andere woorden en een andere uitspraak naast zich. Ziehier enige voorbeelden: *Oostersviege* (dadels), *Latiens* (Latijn), *'t regent tot 't g tsj* geeft S. als Maastrichts. Veel algemener is echter *oostersviege* (enkelv. *oostervijg*), *Letien*, *'t regent tot 't gótsj*. Het bekende liedje *Veer goon nog neet nao hoes, nog lang neet, nog lang neet* bewijst op zijn beurt de onhoudbaarheid van de bewering dat het Maastrichts steeds „bij het aangeven van een richting *nao.... touw* gebruikt." Het Maastr. *'t boor* is mij persoonlijk onbekend, wel is algemeen *baor* (vr.) cf. *baore*. Voorzover ik weet, gebruikt men in Maastricht gewoonlijk *inspekteur*, desnoods *sjaolopziener*, maar *sjaolopzichter*? De spelling *gèt*, *dèt* voor *geit*, *deit* is op z'n zachtst uitgedrukt, misleidend.

Sapienti sat! We menen de vraag, of *Van Taol naar Taal*, niettegenstaande de verdiensten van de schrijver bij de behandeling van een onderwerp met zoveel voetangels en klemmen, als *schoolboek* op de lagere en middelbare scholen kan worden gebruikt, niet bevestigend te kunnen beantwoorden.

H. J. E. ENDEPOLS

J. H. Newman, *Het Begrip Universiteit*. II Deelen (297 en 355 blz.). Vert. door Fr. Aurelius Pompen O.F.M., Bussum, Paul Brand, 1946.

Professor Pompen van Nijmegen is bezig met het voornaamste van Newmans werken in het Nederlandsch te vertalen. Een gelukkig initiatief! Wie eenigszins met Newman bekend is, weet dat deze voortreffelijke prozaïst niet gemakkelijk ten volle in zijn moedertaal te genieten is. Nu het begrip humanisme in Nederland aan de orde van den dag is, kan het bovengenoemde werk bijzonder verhelderend werken. Newman was een katholiek humanist van zuiverste essentie en allure. Doch de beteekenis van dit werk, welks beide deelen bestaan uit universitaire toespraken en geschreven artikelen, gaat veel verder. Hij raakt zooveel kwesties aan en belicht zooveel zijden van het geestesleven dat ieder lezer, hoe ook ingesteld, zich erdoor verrijkt zal voelen. Het eerste deel concentreert zich zoo overwegend om de begrippen theologie en universiteit, dat het menigeen vermoeien zal, hoewel het anderen een lust zal zijn het uiterst fijne spinsel van Newmans gedachtengang in een proza van wonderbare helderheid en zuiverheid te volgen. Het tweede deel is kleuriger en wisselender en biedt ons Newmans persoonlijkheid zoo niet volledi-ger dan toch gedetailleerder.

Hoe zorgvuldig Prof. Pompen gewerkt heeft blijkt niet zoozeer uit zijn voorafgaande verklaringen als uit het boek zelf. Newman ligt hier voor ons in uitstekend Nederlandsch; zoo zou hij, sprekend in onze taal, gesproken hebben. Trouwens wie zooals Prof. Pompen veel met Newman omgaat, ontkomt niet aan zijn invloed ook als stylist en humanist. De omstandigheden, waarin deze Idea of a University ontstond, haar uitgaven door Newman en ook de lotgevallen der Nederlandsche vertaling vindt de lezer aan het begin van deel I. Moge Newman ook in ons land zijn weg vinden.

J. v. H.

Dr. A. Schierbeek, *Goethe als Natuuronderzoeker*, Amsterdam, H. Meulenhoff, 1946. 184 blz., 14 afbeeldingen.

Over Goethe als natuuronderzoeker lopen de meningen nogal uiteen, zij variëren van ontkenning van enige betekenis op dit gebied tot een soort cultus toe. Al worden in dit boekje de verdiensten van Goethe breed uitgemeten, toch worden zijn fouten en dwalingen op dit gebied, alhoewel met spijt vermeld, niet verdoezeld. Met nauwgezetheid gaat S. Goethe's werk na in zoölogie en botanie, verder wordt besproken wat Goethe leverde op natuurkundig terrein, zijn Farbenlehre, en ten slotte wat Goethe presteerde in scheikunde, geologie en mineralogie. In deze laatste wetenschappen zijn de resultaten van den dichter zeer bescheiden. Het werkje is niet boeiend, ook niet onderhoudend wegens de vele citaten, waardoor de S. zelf niet veel aan het woord komt.

Voor belangstellenden is het boekje leerzaam en de moeite waard om doorgewerkt te worden. Maar wie zijn de belangstellenden? Op de eerste plaats de biologisch geïnteresseerden en — naar de Schr. hoopt — zij „die de studie der letteren tot hun levensdoel hebben gekozen". Maar van deze categorie eist de Schr., tenminste voor het biologisch gedeelte, te veel en schiet zijn uitleg te kort.

In ieder geval menige plaats in de gedichten van Goethe wordt begrijpelijk, als men enigszins op de hoogte is van Goethe's ideeën op natuur-wetenschappelijk gebied.

G. DE LEEUW

Jesus' Menschheid in het Evangelie

door J. VAN HEUGTEN S.J.

Wie de brieven van Sint Paulus vergelijkt met het evangelie ziet onmiddellijk het groote verschil tusschen beide. Achter Paulus' woorden rijst de antieke wereld op met haar heidendom, haar goden en tempels, haar verkeer en zeehandel, haar stedencultuur, haar sport- en renbanen. Jezus' woord ademt en weerspiegelt de eenvoudige zeden van het landleven, van een leven in beperkter verhoudingen en structuur.

Jesus spreekt een andere taal dan Paulus. Zijn woord heeft den geur van het veld, den geur van kruid en plant zooals Paulus' woord iets heeft van een frisschen, kruidigen zeewind. Jesus' wijze van spreken en voorstellen wortelt in den bodem van een landbouwvolk, van natuurnabije, aan den grond gebonden landbewoners. Het evangelie, de blijde boodschap — dit blijkt reeds in het begin van het Christendom — is aan geen vaste vormen of voorstellingen gebonden. Het is voor alle menschen, voor Grieken en Barbaren, en zoo kan het oude vormen afleggen en zich in nieuwe kleeden. Zoo hebben later de Kerkvaders geëvangeliseerd in hùn vormen en voorstellingen, de Grieksche voor een spitsvondig volk van rethoren en sofisten, de Latijnsche voor een nuchter en practisch volk met scherpe rechtsbegrippen.

Jesus sprak als mensch tot menschen en hoeveel Hij de volheid van wijsheid en kennis bezat, gebruikte Hij niet de fletse en abstracte taal der wijsgeeren, doch sprak de taal van kinderen en dichters. Jesus uit zich niet in ideeën of begrippen over wijsbegeerte of ethica, zelfs niet over begrippen van godsvereering; Hij sprak alleen van een werkelijkheid, een concrete, allernabijste werkelijkheid, van den Vader in den hemel en diens Koninkrijk.

Dichters hebben met de concrete symbolen dezer wereld, niet met abstractheden te opereeren. Dit geldt ook voor Hem, dien we het Verbum, den Logos, noemen, het Woord waarin al de heerlijkheid Gods ligt uitgedrukt. En zoo kon het niet anders of Hij moest beeldend en in symbolen spreken. Wanneer Hij dus sprak van de dingen om Hem heen, van wijn en water, van zuurdeesem en mostaardzaad, van de lelie op het veld en den wijnrank, van musschen en vogels, van herders en schapen, van vischvangst en netten, van verborgen schatten en nachtelijke die-

ven, van ontrouwe rechters en onrechtvaardige rentmeesters, dingen en verschijningen uit het dagelijksche leven, dan was altijd dit gewone, alledaagsche een weerglans en spiegel van andere, hoogere werkelijkheden. Al het aardsche en concrete had voor Hem een geheime doorzichtigheid, was een transparant voor het goddelijke, eeuwige. Zouden wij onze geschapenheid, ons geschapen zijn als ons eigenlijke zijn doorzien en beseffen, dan wisten ook wij van Jesus' wereld, van haar zijn en van haar zin, en zou ook ons dit heelal tot een levend symbool worden.

Zoo staat Jesus in deze wereld, tegenover de concrete, nabije dingen der schepping, zoo staat Hij ook tegenover dat mysterie der mysteries, het leven „that painted veil that those who live call life". Zijn houding tegenover het leven is niet een naar Indische wijze vijandige en ontkennende, doch een blij en dankbaar aanvaardende. Zijn schijnbare levensverzaking in ascese en ontzegging — „wie zijn leven niet haat, kan mijn leerling niet zijn" (Luc. 14-26) — mondt uit in de opperste verheerlijking des levens. Zooals de geheele natuur het doorschijnende kleed Gods is, zoo kleedt Hij het allerhoogste, het onuitsprekelijke en ontoegankelijke in de voorstellingen van „licht" en „leven". Het „leven" wordt de niet nader omschreven weergave van zijn mystieke zending en boodschap aan de menschheid. Hij zelf is het „leven" der wereld en Hij kwam, opdat de menschen het „leven" zouden hebben, in overvloed hebben.

Wie zoo het leven mystificeert en tot kernbegrip van het hoogste maakt, is geen ontkenner, doch een hartstochtelijk beamer des levens. Zoo treedt Hij ook door heel het evangelie op. Hoe gevoelig en ontvankelijk is zijn zin voor alle natuurgebeuren, voor alle levensverschijnselen. Niemand heeft zoo schoon en simpel, zoo majestueus en reëel over de bloemen des velds en de vogels in de lucht gesproken als Hij. Er bestaat voor Hem geen noodlot, geen natuurdwang of blinde moira: alles schakelt zich in, ongedwongen en vanzelfsprekend, in het grootsche spel van Gods Voorzienigheid. Zijn natuurschouwing en natuurvreugde zijn klassiek van eenvoud en zuiverheid. Hij beweegt zich in natuur en leven als een innig vertrouwde, een dichter en fijn verstaander en toch uiterst reëel. In wolk en water, in berg en boom, in bloem en plant, in lucht en land ziet Hij als den dagelijkschen glimlach Gods. Hij weet van de vreugde der jonge moeder, van de blijdschap der huisvrouw over de weergevonden drachme, van de levenslust der kinderen, die dansen en zingen op straat.

Jesus' menschenliefde is *hét* wonder, dat relief geeft aan heel het evangelie, een wonder in velerlei dimensie. Zijn houding jegens Maria van Magdala, jegens de echtbreekster en den veroordeelde aan het kruis is overweldigend van deernis en opent achtergronden, als de antieke wereld nooit, de wereld van Israël slechts vaag gekend had. Jesus' menschenliefde is kracht en teederheid in eenen, wars van alle gevoelerigheid, grootsch en diep, Godzoekend ook in het verworpenste, nieuw en verbazend zooals heel zijn verschijning. Zij ziet niets voorbij van het lage en verwerpelijke in den mensch, doch is er niet minder weldadig en indringend om. Het is de liefde van den gaafsten en zuiversten der menschen. Dit is het wat elk tegenstander tegenover Jezus ontwapende, wat ook thans nog elk lezer voor Jesus doet buigen en zwichten, zijn waarheid en echtheid. Hier staat een mensch van goddelijke oprechtheid, een mensch zonder kronkel of plooi, die niets te verbergen heeft dan zijn grootheid. Dat waarin niemand slaagt, uiterlijk volmaakt waar te zijn, niets te ontveinzen of te bemantelen, zich in woord en daad en houding volstrekt bloot te geven, zonder berekening of bijbedoeling, voor vriend en vijand, daarin is Jesus geslaagd. Alles aan Hem is van het zuiverste goud, van het reinste gehalte. Er is geen glimp of schijn van iets dat tot camouflage of verfraaiing neigt.

Al wat er in dat groote, mannelijk sterke en gevoelige hart roerde en leefde, vinden we in zijn woord weerspiegeld, zijn wijsheid en zijn onschuld, zijn verontwaardiging en zijn goedheid, zijn weemoed en zijn blijdschap, zijn fierheid en zijn ootmoed, zijn zelfbewustzijn en zijn onbaatzuchtigheid; ze stralen ons toe uit dat franke, koninklijke woord van Jesus. Wanneer Hij de armen van geest, de zuiveren van hart, de weenenden en de barmhartigen, de dorstenden naar gerechtigheid zalig prijst, dan wellen de woorden uit een bron van overvloed, van al deze zaligheden verzadigd. Dit volstrekt ware in Hem geeft zijn woord dat frissche, onsterfelijke geluid dat geen slijtage kent. De moreele kracht en spanning van dit woord blijven ongebroken. Er is in Hem en in zijn woord een geladenheid, een gespannen-staan naar het allerhoogste en edelste, en nooit laat die spanning na of stort ze ineen. Ondanks alles echter is Hij geen droomer of dweeper, maar een realist, die open staat voor alle werkelijkheid. Zijn toewijding en overgave zijn grenzeloos, doch onverbiddelijk staat Hij tegenover het kwaad. Het leven is voor Hem een spel van goddelijke krachten dat zijn volle belangstelling heeft en waarin het gaat om de overwinning Gods. Overal toont Hij een natuurlijk en van-

zelfsprekend overwicht. Hij beheerscht zijn stemmingen en gevoelens, Hij beheerscht ook zijn omgeving, de gebeurtenissen die op Hem indruischen, ook dan als ze Hem met ondergang dreigen. Zijn geestkracht is door niets te breken tot in den dood.

Jesus ziet het menschenleven in zijn naar-God-gerichtheid als iets oneindig kostbaars, doch het is een kostbaarheid die voortdurend in bedreiging en gevaar verkeert. En daarom heeft Hij wel den vrede, doch nooit de rust aan de menschen dezer wereld beloofd. Integendeel! Sinds het evangelie verkondigd werd, is er een groote rustverstoorder onder de menschheid getreden. Waar men het evangelie ook opslaat, overal stoot men op uitspraken die prikkelen, wakker schudden, tot verzet aansporen. Jesus is nooit en nergens tevreden met de menschheid en het menschenbedrijf; geen oogenblik sluit Hij vrede, deze vredelievende bij uitstek, met de menschennatuur. Het is de paradox van het evangelie, dat het vrede belooft door onvrede, dat het rust brengt door rustverstoring, dat het harmonie schept door dissonanties te wekken. Jesus gebruikt graag dynamische termen en vergelijkingen. Zijn uitspraken over het vuur en het zwaard, over zijn vijandschap brengen onder huisgenooten kunnen zelfs ontstellend klinken. Maar ook zijn voorkeur voor zuurdeesem en zout als voorbeelden en symbolen van de werking zijner boodschap wijst op het scherpe, bijtende, aantastende en omvormende zijner leer. Neen! Aardsche rust in den zin van behagelijkheid en ongestoordheid, van verzoening met de aarde en de natuur is het evangelie vreemd.

Jesus' vrede aan de menschen is een gewapende vrede, die eigenaardige toestand, waarin eenerzijds een veilige geborgenheid in Gods liefde het menschelijk gemoed in volkomen zekerheid hult, anderzijds een voortdurende behoedzaamheid naar buiten een schijn van onveiligheid, van gestadige bewogenheid kan wekken. Bij vele Heiligen domineert naar gelang hun persoonlijk temperament en geaardheid, één dezer gemoedstoestanden. Bij Sint Thomas van Aquine bijvoorbeeld treft aldoor de serene helderheid en ongeschoktheid van zijn wezen; het is of hij, boven alle menschelijke bewogenheid en onrust verheven, als een ziener het duistere runenschrift der schepping verklaart. Geen woord karakterizeert hem juister dan het klassieke epitheton, dat een bewonderend nageslacht als instinctmatig aan zijn naam hechtte: Angelicus, de engelachtige. Tot in zijn kristalheldere taal toe, waarin de volmaakst denkbare harmonie tusschen woord en gedachte bereikt is, gevoelt men den Godsvrede zijner onvertroebelde ziel. Hoe geheel anders dan Sint

Thomas' stemming is die, waarin bijvoorbeeld Sint Hieronymus schrijft en leeft. Bij hem overheerscht die eeuwige waakzaamheid, die bijna angstige bezorgdheid voor vijandelijke machten, die de serene geborgenheid der ziel bedreigen. Dit geeft zijn innerlijke houding vaak iets grimmigs en verbetens, een zekere achterdochtigheid, een ontstemming, die ons doet beseffen door hoeveel stormen en beproevingen zijn naar vrede hunkerende ziel moet gegaan zijn.

De figuur van Jesus zelf beheerscht en doorstraalt zoozeer het evangelie, zijn goddelijke onaantastbaarheid voor alle menschelijke beperktheid en gebrekkigheid licht zoo helder daaruit op dat er, ondanks zijn voortdurend waarschuwen en vermanen tot waakzaamheid en zorg, door geheel het evangelie een sfeer hangt van wonderlijk lichtgeschoeide vreugde, van blijde ongebondenheid, van kinderlijke geborgenheid en zorgeloosheid, een sfeer, die als gedrenkt staat in het prille licht van den scheppingsmorgen. Nooit heeft het werkelijk koningsschap van den mensch zoo lichtend en grandioos gestalte aangenomen als in Jesus. Vorstelijk, koninklijk staat Hij in Gods Schepping en beweegt zich onder de menschen in volmaakte vrijheid en ongebondenheid. Niets kon zijn hart, dat toch zoo warm voor menschen en dingen klopte, dat zich zoo gemakkelijk afstemde op het rhytme van zedelijk en lichamelijk menschenleed, ook maar een oogenblik gevangen nemen of uit zijn hooge baan rukken. In fiere onafhankelijkheid, innerlijk volkomen en uitsluitend geboeid door de dingen des Vaders, gaat Hij zijn koninklijken weg. Een via triumphalis ten einde toe, voor wie de dingen niet naar uiterlijke successen, doch naar de innerlijke hoogheid van houding en gevoelens te schatten weet. Nooit overmoedig in de verheerlijking en nooit neerslachtig in de verdrukking draagt Hij in hoogste onaantastbaarheid den vrede der ziel door alle hoogten en laagten van zijn heftig bewogen leven. In den rijpen ernst zijner mannenjaren ligt er over Hem nog de glans der kindsheid, een ongeschondenheid en spontane natuurlijkheid die Hem voor ieder onweerstaanbaar maken.

Zijn stem heeft de klank van onbederfelijk metaal; elk zijner woorden is zoo levensfrisch en vitaal, of het gedragen wordt door een eeuwige jeugd. Zijn woord is bovendien zoo levensnabij, zoo warm van ziel en versch uit de bron, dat er nooit menschengeluid van echter gehalte gehoord werd. Hoe gemakkelijk verouderen de woorden der menschen! Van de beroemdsten en diepzinnigsten onder hen blijven er slechts enkele woorden levend en altijd frisch, terwijl Jesus' uitspraken zonder eenige

uitzondering nog alle in verschen bloei staan. Is de klank van die stem ons na zooveel eeuwen niet zóó nabij en zielsverwant, raakt zijn woord niet zóó zeer het innigste van elk gemoed, dat het is of Hij pas gisteren van ons is heengegaan? Is het niet alsof zijn voetstap nog versch en onuitgewischt in den bodem staat, of de wijn der bruiloft te Cana nog nauwelijks verschaald is, of wij de vrouw nog bezig zien met het vegen van haar woning en het zoeken naar de verloren drachme, of de golven van het meer nog pas zijn stilgevallen op het woord van den Meester? Zijn wij allen niet Emmausgangers, wien het hart soms brandend is door Jesus' nabijheid en die Hem elk oogenblik kunnen erkennen aan den klank zijner stem of het gebaar zijner hand? En hooren wij de moeder des Heeren niet soms fluisteren, doelend op onze menschelijke armzaligheid: zij hebben geen wijn meer! Hun levensvreugde is verschaald en verdord!

Jesus heeft dit onvermoede, dit onmogelijk geachte verwezenlijkt, dat Hij de menschelijke levenssfeer met al haar tekorten en leemten, met haar grilligheid en ontoereikendheden op een niveau heeft geheven, waarop deze tekorten niet meer meetellen en zonder invloed blijven. Wie het evangelie leest en zich door Jezus laat boeien, komt onwillekeurig onder dien indruk van zorgeloosheid, van opengaan van het hart, van afsterven en wegvallen van alle bekommernis, van die bijna luchthartige levensstemming, die nergens zoo intens wordt uitgesproken en beleefd als hier. Met een enkel gebaar strijkt Jesus alle zorgen uit het hart en alle rimpels van het voorhoofd weg en dit met zoo soevereine bewustheid en zekerheid, of dit de eenig mogelijke wijze van leven was. De kinderen Gods hebben slechts te leven in den dag en onbekommerd te zijn om het hoe en wat van morgen, om spijs en drank en kleeding en al die dingen, waarin reeds de natuurlijke Voorzienigheid voorziet. De bloemen des velds hebben voor altijd iets van hun geur, van hun onbezorgden bloei in het evangelie achtergelaten. Dat iemand met zoo ernstigen levenszin, met zooveel wantrouwen in de menschennatuur, met zoo voortdurend vermaan tot waakzaamheid, zoo spreken kon, verhoogt nog de beteekenis dier woorden. Alle tekorten van het leven, die de menschen dagelijks kwellen, zooals daar zijn de zorg om het tijdelijke, de zorg om verwanten en familie, de kleine onaangenaamheden van den dag, dingen van gezondheid, van stemming en humeur, dit alles schijnt in het evangelie overwonnen en daardoor wordt die lichte, vreugdige sfeer geschapen, die alleen het evangelie eigen is. Al die te-

korten en ontoereikendheden zijn mede-opgeheven in en doorstraald van de liefde des Vaders, die alles en allen in zijn hand draagt, zoodat het leven in Jesus' nabijheid, in Jesus' schaduw den glans krijgt van het leven in het paradijs vòòr den zondeval. Alles herademt en leeft op in het contact met dezen koning des levens en het is, of de natuur zich gelouterd en geheiligd voelt door zijn nabijheid. Booze geesten slaan op de vlucht, ziekten genezen en kranke ledematen hervinden hun gezonden toestand, zonden worden uitgewischt en al wat verdorven was in mensch of natuur herstelt zich door Jesus' onzichtbare levenskracht.

In Jesus heeft zich de Godheid geopenbaard en zij had zich niet heerlijker kunnen vertoonen en mededeelen dan zij het in Hem gedaan heeft. In Hem heeft zich, om zoo te zeggen, God zintuigelijk voor ons toegankelijk gesteld; immers „onze handen, zegt Johannes, hebben het Woord des Levens aangeraakt". Hij was de Zoon, de eeniggeborene en als zoodanig de openbaring der stralende jeugd van God. Met het Nieuwe Testament, het evangelie, heeft de voorstelling der Godheid, zooals zij levend was in de harten en hoofden der menschen — als het niet oneerbiedig is zich zoo uit te drukken — een zekere verjeugdiging ondergaan. God is ons in den gloed en glans der jeugd tegemoet getreden. Hoe veel rijker, vitaler, vruchtbaarder is onze voorstelling van de Godheid geworden door Jesus. Hoe ver staat Jahweh, de God van Mozes en de profeten, nog van den mensch af, hoe troont Hij in huiveringwekkende hoogte en verte, vergeleken met de Godheid van Johannes en Paulus; wel sidderen ook zij voor Gods majesteit maar deze zelfde majesteit is liefde en leven en genade geworden; Hij is in het vleesch verschenen en heeft zijn woontent onder ons opgeslagen. Zoo diep en innig heeft het goddelijke zich verankerd in het menschelijke dat het bijna tot een ergernis kon worden. Jesus zoekt het zondige op om het op te heffen tot het goddelijke licht. Zijn houding tegenover menschenzwakheid is zoo verbluffend, zoo gedurfd en geinspireerd tevens, dat Jesus zelden grootscher voor ons staat dan hier. Hij, de onnavolgbare, de eischende en onverbiddelijke tegenover de leerlingen, die geen grens stelde aan hun toewijding en overgave, is als een moeder in teederheid en tegemoetkoming, waar hij een menschenziel ziet, gebogen onder den druk der zonde. Hij toont hier een medegevoel, een erbarmend afdalen tot het uiterste. Hij, die voortdurend opwekt tot het allerhoogste, die zijn verkorenen geen rust gunt en hen in de sterktste spanning houdt, verheugt zich over den zwaksten glimp van het goddelijk licht, over de geringste opflikkering

van het goede in het menschenhart. De wonden te balsemen van elken beroofde is een troost voor Hem, die gekomen was met het vuur en het zwaard.

Niemand heeft vrijer, heerlijker en waardiger zijn mensch-zijn beleefd dan Jesus, omdat Hij naar beneden, naar zijn menschzijn de minst gebondene, naar boven, naar den Vader de meest gebondene der menschen was. Alles in en om Hem liep tesamen in den wil des Vaders, een wil, die met de volste en hartstochtelijkste overgave aanvaard werd en zin en wijding aan alle leven gaf. Naar beneden, naar heel dat rijk geschakeerde domein van schepselen en verschijningen, was Jesus' zin slechts gekeerd in zooverre zijn zichtbare verschijningsvorm, zijn menschelijkheid dit noodzakelijk maakte. Hij raakte aan het geschapene, aan menschen en dingen met de innigste genegenheid, de zuiverste toewijding, doch heel deze toewijding en genegenheid stond gegrondvest in zijn overgave aan den Vader. Hij beleefde de Vaderverhouding Gods in het meest alledaagsche en het minst vermoede. Hij zag werkelijk de musch van het dak vallen onder toelating van den Vader, de veldbloemen gekleed en de vogels gevoed worden door den Vader in den hemel. Nooit zijn natuur en bovennatuur zoo harmonisch verbonden, zoo innig en evenwichtig versmolten geweest als in en om Jesus.

Er is in Jezus' omgang met den Vader iets, dat Hem onderscheidt en een eigen plaats aanwijst, zelfs ver van en boven de grootste heiligen. Het is zijn vertrouwdheid met den Vader zonder iets van die menschelijke huivering, die heilige verschrikking voor het „tremendum divinum", die alle mystieken en alle heiligen ondergaan hebben. Zij stonden voor de oneindige vlekkelooze en allerhoogste majesteit Gods in de schamelheid hunner armzalige menschelijkheid, besmeurd, bezoedeld en verontreinigd en zij beseften zich een afgrond van onreinheid en zonde tegenover een afgrond van goddelijke heiligheid en heerlijkheid. Jezus echter was de vlekkelooze, de heilige van den beginne af en zoo vinden we in zijn woorden en daden, in zijn geheele innerlijke houding geen zweem of schaduw van schuldgevoel, van berouw, van boete voor zich zelf. Hij is bij den Vader in zijn eigenlijk element en verkeert met Hem in een verhouding van volkomen en natuurlijk kindschap. Bij Jezus zien we ook geen extases en verrukkingen, geen ongewone verschijnselen, zooals we die bij de latere heiligen waarnemen en die nog de zwakheid en ongewendheid hunner natuur verraden. De allerinnigste vereeniging met den Vader is zijn gewone, dagelijksche levenssfeer. Deze volmaakte ver-

eeniging met den Vader verklaart ook zijn omgang met de menschen. Die omgang is iets eenigs in geheel de geschiedenis der menschheid. Zooveel eenvoud en majesteit, zooveel spontaanheid en grootheid, zooveel oprechtheid en geheimzinnigheid, zooveel natuurlijkheid en diepte van wezen, zooveel ernst en verholen vreugde zijn nooit in eenig mensch bijeen gevonden. Al deze eigenschappen hebben de leerlingen overrompeld en met onverbreekbare banden aan Jesus geboeid. Zij zagen den kinderlijksten, den gerechtsten en loutersten der menschen voor zich, die stormenderhand hun harten veroverde, en tevens beseften zij, aldoor te staan voor één, wiens diepte en geestkracht, wiens grootheid en wijsheid niet te doorgronden waren. In alle omstandigheden en situaties weet Jesus de zuivere kern van zijn wezen te handhaven. Hij wordt door geen bedreiging of gevaar verontrust, door geen vijand misleid of uit het veld geslagen; altijd toont Hij de volmaaktste zelfbeheersching, de grootst mogelijke innerlijke zekerheid. Hij kent geen twijfel, geen aarzeling, geen vrees, geen berekening, geen overleg: Hij handelt als op gestadige inspiratie. Zijn streven en zijn eischen zijn steeds de allerhoogste en onbaatzuchtigste en toch verkeert Hij met tollenaars en zondaars. In de bitterste vernedering en de ergste smart behoudt Hij al zijn geestkracht en zijn kinderlijke helderheid. Hij ontwijkt geen antwoord of ontglipt aan geen moeilijkheid of beschuldiging, maar blijft die Hij was, een voorbeeld van waarheid, van eenvoud en oprechtheid.

Zoo ontgroeit Jesus aan elken maatstaf, volmaakt menschelijk en bovenmenschelijk tegelijk. Van temperament en bloed is Hij een Israëliet, kind van een volk met heftig en spoedig bewogen gemoed. Ook zijn denk- en voorstellingswijze wortelt in dit volk van profeten en religieuse bezieling. Jesus' schoonste oogenblikken zijn het, wanneer Hij uitbreekt in heilige ontroering om hetgeen de Vader geopenbaard heeft aan de geringen, de onaanzienlijken, met voorbijgaan der wijzen en machtigen.

Deze oogenblikken zijn echter zeldzaam. Jesus' gewone toestand is een stille ingekeerdheid; de toon der profetische vervoering is hem bijna vreemd. Een diepe vrede en zekerheid liggen er over zijn wezen. Al stelt Hij de menschen voor het zwaarste offer, al raakt Hij dingen aan die over een eeuwigheid beslissen, al ontvouwt Hij de ergste verschrikkingen voor de menschennatuur, Hij doet dit met een eenvoud en vanzelfsprekendheid, die al het heroische zijner ziel verraden.

Overzien we het geheel van Jesus' verblijf en werkzaamheid in het kader van zijn volk en van zijn tijd, dan staan we voor een menschelijk niet te verklaren wonder. Als Jesus zijn prediking begint is Johannes reeds geruimen tijd opgetreden aan den Jordaan. Hij heeft een religieuse beweging wakker geroepen, die geheel Israël heeft aangegrepen. Hij heeft een siddering van hoop en nieuwe verwachting door het land doen gaan, hij heeft de oude Messiasherinneringen wakker geschud en in de menschen het besef vernieuwd, dat er groote dingen te gebeuren stonden, dat er een keerpunt gekomen was in de geschiedenis van Israël. Doch zijn hooge, geestelijke Messiasopvatting werd in het volk vertroebeld door allerlei nationale en politieke spanningen, die het optreden van Jesus in hooge mate bemoeilijkten. Israël werd overwonnen en werd beheerscht door vreemdelingen, en alle religieuse vernieuwing moest in zulk een heftig en fanatiek volk bijna noodzakelijk de hartstochten prikkelen en de spanningen verscherpen.

In dezen toestand van gisting en prikkelbaareid treedt Jesus aan om zijn zuiver geestelijk Messiasschap te verkondigen, om een Godsrijk te vestigen, dat alle oude privilegiën van Israël, al zijn aardsche machtsdroomen zal vernietigen en een wereldwijd geestelijk rijk zal uitmaken. Daarom begint Hij met in de menschen van goeden wil, die reeds door Johannes' prediking getroffen zijn, een geestelijke onrust te wekken, een vruchtbare ontevredenheid, een innerlijke vermorzeling, een honger en dorst naar gerechtigheid, die volgens de Schriften den dageraad van het komende Godsrijk moesten aankondigen.

Tegelijk doet hij de werken van barmhartigheid en liefde, de wonderen, die de profeten voorspeld hebben. In plaats van op de verwachtingen der menigte in te gaan predikt hij de komst van het koninkrijk Gods. En hier met dit koninkrijk Gods raken wij aan het innigste en teederste, dat Jesus' gemoed bewogen heeft, dat zijn hart heeft doen kloppen en zijn oogen glanzen. Door heel het evangelie gaat die blijde mare van het koninkrijk Gods. Het woord ligt op Jesus' lippen bestorven en heeft den klank van een naderend, ongekend geluk. Het is Jesus' wachtwoord geworden aan de menschen, zijn blijde boodschap aan de aarde, en nog trilt er in dit woord iets van die heilige vreugde, waarmee Hij het moet hebben uitgesproken. Het dichtst staan de kinderen bij dit koninkrijk, want „hunner is het koninkrijk Gods" en wie niet wordt als een kind zal het niet binnen gaan.

Dit is het rijk, dat Hij als Messias komt stichten, en dat zoo weinig

beantwoordt aan de wenschen en droomen der menigte. Jesus is zijn prediking begonnen in Galilea, waar Hij een ware volksbeweging in het leven riep en een golf van geestdrift voor zijn persoon en zijn werk de menschen meesleepte. Spoedig echter ziet Hij een partij van tegenkanting en verzet opkomen. De Farizeeën en priesters zijn wakker geworden en binden een aanvankelijk nog geheimen strijd aan, die langzamerhand uitgroeit en zich als een net om Hem heen spreidt, waarin Hij ten laatste zal verstrikt worden. Na dat eerste enthousiasme in Galilea verandert Jesus' houding tegenover de menschen; Hij spreekt zich minder duidelijk voor hen uit en gaat zijn leer in geheimen en gelijkenissen hullen en meer werk maken van de vorming zijner leerlingen. Dezen zijn het, die zijn woord zullen verder dragen en zijn werk voortzetten. Deze weinig ontwikkelde menschen, die slechts een gewillig hart hebben aan te bieden gaat Hij kneden en vormen in de school der allerhoogste spiritualiteit, gaat Hij doordringen van zijn ontembaar hooge beginselen en gezichtspunten. Hij is een wonder van geduld, van teedere, neerbuigende goedheid voor deze nogal ruwe en weinig beschaafde lieden, die wel geboeid worden door de ongewone distinctie en het goddelijk mysterie van zijn wezen, doch vaak begriploos staan voor zijn zienswijze en directieven.

Zoo weet Hij onder tegenkanting en druk, onder wanbegrip en misvatting van alle zijden, Zijn hoog Messiasschap ingang te doen vinden bij een kern van getrouwen, ook al lijdt Hij tenslotte schijnbaar een volmaakte nederlaag tegenover een vijandige priesterkaste. Hij geraakt in de macht zijner tegenstanders en vindt den meest eerloozen ondergang, die er ooit een prediker of profeet bereid werd.

Doch juist dit eerlooze ondergaan heeft voor altijd het Messiasbegrip gezuiverd en slaat om in de schoonste overwinning. Het graf, dat dicht gaat over alle menschen en hun leven afsluit, gaat voor Jesus open en hergeeft Hem het leven.

Vakopleiding en Wetenschappelijke Vorming[1)]

door Dr. A. G. M. VAN MELSEN

I

De verbinding van de begrippen: vakopleiding en wetenschappelijke vorming roept een problematiek op ten aanzien van de onderwijstaak der Universiteit, ze doet ons de vraag stellen of bij de Universiteit het zwaartepunt moet liggen in een op de directe praktijk gerichte vakopleiding of in een vorming tot het zelfstandig beoefenen der wetenschap. Teneinde de gedachten te bepalen op enkele kwesties, die daarbij beschouwd dienen te worden, is het nuttig enkele zijden van het vraagstuk te belichten aan de hand van verwijten, die heden ten dage aan de Universiteit gericht worden juist ten aanzien van dit vraagstuk.

1. Volgens sommigen is de Universiteit te veel op wetenschapsbeoefening ingesteld en te weinig afgestemd op de eischen, die de maatschappij stelt. De vakopleiding komt in het gedrang, de afgestudeerde weet weliswaar heel veel, maar van de praktijk van het vak, waarin hij zijn wetenschap dienstbaar moet maken is hij slecht op de hoogte.

2. Daartegenover kan men andere stemmen beluisteren, die juist het tegenovergestelde poneeren. Volgens hen is de Universiteit veel te veel geworden tot een *vakschool*; maar achter deze formule blijken zeer verschillende verwijten schuil te gaan.

De formule kan n.l. beteekenen, dat er aan de Universiteit een te weinig is aan *vakwetenschap* en een teveel aan *vakkennis*. Dit bezwaar heb ik b.v. wel van medische zijde gehoord, speciaal wat de opleiding vóór het doctoraalexamen betreft. Er zou daar een veelheid zijn van wetenswaardige feiten, die gerubriceerd zijn in allerlei vakken; op geen van allen zou echter voldoende worden ingegaan om de wetenschappelijke liefde te wekken en zoo zij er toch al mocht zijn, deze te bevredigen.

Maar er zijn er ook, die onder de formule, dat de Universiteit te veel vakschool is, een ander verwijt naar voren willen brengen. Zij noemen

[1)] Dit artikel geeft den inhoud weer van een rede, uitgesproken op de Reunistendagen van de Universiteit te Nijmegen op 11 Mei 1946.

de Universiteit een *verzameling* vakscholen, slechts door een plaatselijken en uitwendig organisatorischen band bijeengehouden, waar voor een *algemeen* wetenschappelijke vorming in breeden zin geen plaats is.

3. En weer zijn er anderen, die de Universiteit verwijten, dat de studiemogelijkheden veel te weinig gedifferentieerd zijn. De Universiteit, die toch tot taak heeft op te leiden tot die beroepen, waarvoor een wetenschappelijke vorming noodig is, schijnt nog steeds te vinden, dat er alleen maar geneesheeren, apothekers, dierenartsen, juristen, psychologen, leeraren en theologen noodig zijn. Dat de moderne maatschappij evenzeer behoefte heeft aan wetenschappelijk onderlegde economen, landbouwdeskundigen, journalisten, politici, magistraten enz. schijnt zij niet te beseffen.

4. En tot slot, de Universiteit schijnt geen verschil te kennen tusschen de eischen, die aan een toekomstig wetenschappelijk onderzoeker en die aan den wetenschappelijk onderlegden praktijkman gesteld moeten worden. Differentiatie in intensiteit van de studie bij haar alumni is haar een gruwel. De candidaat die niet verder gaat, is een gesjeesde student. En desnoods wil men in eerste instantie nog wel toegeven, dat de Universiteit daarbij in zekeren zin gelijk heeft, omdat de candidaatsexamens in het algemeen geen afronding bieden. Maar men zal er onmiddellijk aan toevoegen, dat de Universiteit de inrichting van de studie ook zoo zou kunnen maken, dat er ook op een lager niveau een zekere afronding van de studie kan verkregen worden. Zoo blijft het oorspronkelijke verwijt toch van kracht.

* * *

De zoojuist opgesomde verwijten beschouwende is het duidelijk, dat enkele elkaar flagrant tegenspreken; dit kan alleen voortkomen uit een verschil van inzicht in de taak van de Universiteit. Het zal dus noodig zijn daar eerst eenige eigen inzichten over te ontwikkelen, we zullen dan tevens aan de hand van eenige historische beschouwingen over de Universiteit iets trachten te begrijpen van de speciale moeilijkheden van thans, want het is een beproefd recept bij een nogal onoverzichtelijke situatie een kleine excursie in de historie te maken. Wij moeten weten, hoe de tegenwoordige situatie is ontstaan, willen wij haar juist waardeeren. Voorzoover onze blik in de historie reikt, treffen wij altijd binnen een gemeenschap menschen aan, die zich op bijzondere wijze op wijsheid en wetenschap toeleggen, zij leven in een eigen sfeer en zijn ge-

lukkig, omdat zij een oerdrang van den mensch vrijelijk kunnen uitleven. Want de drang naar kennis is ons ingeboren, 's menschen *zijn* is een *kennend zijn*, de drang naar kennis zal slechts tot bevrediging komen als het Zijn in zijn volheid omvat wordt en daarin heel de activiteit van den mensch tot rust komt in een voortdurend genieten. Daarheen zijn wij op weg met heel ons streven naar kennis, naar meer en dieper begrijpen. En iets van dat uiteindelijk geluk wordt teruggevonden in alle weten, in alle doorgronden, elk stukje wetenschap participeert aan het schouwen, dat wij eens zullen doen in de Bron en de Oorsprong van alle Zijn en daarom doet elk stukje wetenschap den mensch deelen in het geluk, aan deze schouwing in God verbonden. Wetenschap is niet een puur middel, dat zijn waarde alleen ontleent aan een verder liggend doel, het is een stuk einddoel van den mensch. Daarom is ook het geluk van het weten zoo diep. Zoo begrijpen wij dat van de wetenschap gezegd wordt, dat zij om haar zelfs wille gezocht wordt. Zij is geen nuttigheidsgoed, al is zij uitermate nuttig, doch daarover komen wij straks te spreken. Het is eerst noodig, dat wij de plaats van de wetenschapsbeoefenaren binnen een gemeenschap nader beschouwen.

De mensch is geschapen naar Gods beeld en gelijkenis; dit is de grondwaarheid, die ons daarbij moet leiden. In elk menschenkind vinden wij dit beeld terug, gelijkelijk maar ook verschillend. Ieder mensch is op zijn wijze beeld Gods, in den eenen treft ons dit aspect, in den ander dat. Daarin vindt ook de gemeenschap zijn fundament. In de gemeenschap als geheel vinden wij beter de volmaaktheid van het beeld Gods weerspiegeld dan in den individueelen mensch. En dat niet alleen, omdat in het eene individu de wijsheid, in het andere de daadkracht, in weer een ander het vermogen om de schoonheid gestalte te geven leeft, niet alleen, omdat het in verschillende personen is, dat de liefde, de rechtvaardigheid en de heiligheid ons het meest treft en bekoort. Want ook in de plantenen dierenwereld, ook bij de anorganische dingen vinden wij op deze wijze, zij het op een lageren trap Gods volmaaktheid weerspiegeld. Ook daar zijn vele perfecties te vinden, in elk levend wezen of dood ding weer andere, maar zij hebben geen „weet" van elkaars onderscheiden schoonheid, zij genieten niet van den rijkdom die een ander bezit. En dat is juist het kenmerkende van de gemeenschap, slechts weinigen zijn in staat een kunstwerk te scheppen, maar wij allen genieten, wij allen deelen min of meer in de schoonheid, die in Rembrand's werk gestalte kreeg. En hoe velen van ons ondergaan toch ook iets van dat geluk van

het weten, als wij deelen in de inzichten van wat andere denkers voor ons ontdekten. Uit eigen kracht zouden wij nooit zoover gekomen zijn, maar nu zij ons den weg gebaand hebben, kunnen ook wij ons deel hebben aan hun weten en het wordt werkelijk iets van ons.

Zoo beschouwd is het beoefenen der wetenschap om der wetenschap wille niet alleen het voorrecht van enkelen, het is niet alleen een allerindividueelst genoegen, maar het is een bron van rijkdom voor de gemeenschap, alle leden deelen naar de mate van hun kunnen in de weelde van het weten om het weten. Ik geloof daarom, dat, evenmin als het juist is de waarde van het weten voor het individu alleen maar te bepalen naar de nuttigheid, de beteekenis van de wetenschapsbeoefening voor de gemeenschap ook niet enkel naar de nuttigheid mag afgemeten worden. Dit nuttigheidsaspect is er en het is thans wellicht grooter dan ooit te voren, maar het is niet het eenige. Ook voor de gemeenschap als zoodanig is het weten om het weten, waaraan enkelen zich vrijwel uitsluitend wijden, van fundamenteele beteekenis. Het kind op school, dat een rekenprobleempje door heeft en daar stil gelukkig bij is, deelt in de vreugde van het weten om het weten, dat de dagen van een pur sang mathematicus vol vreugde en schoonheid doet zijn. De duizenden gymnasiasten ondergaan, als zij een tekst na lang turen door hebben, iets van de ontroering van den Egyptoloog, die een inscriptie in een onbekende taal tot een zinvol geheel ziet worden. De eerste jaars-chemisch student, die een eenvoudige analyse uitvoert en op een gegeven moment al zijn proefjes in één slag duidelijk ziet worden, omdat hij de bestanddeelen gevonden heeft, voelt iets van die vreugde, die hem misschien later ooit beschoren zal zijn, als hem de opheldering of de synthese van een tot dan toe onbekende verbinding gelukt. De vreugde van het weten om het weten is geen privilegie van enkelen; wij allen deelen er in, hetzij door eigen ervaring in kleine, hetzij door mededenken met hen, die voor ons dachten, in vaak zeer groote vondsten van den geest.

* * *

Het menschelijk weten is altijd min of meer abstractief, wij kennen bij gedeelten en kunnen nooit de volheid ineens vatten. Wanneer ik dus zoo juist sprak van het weten om het weten en daarbij de nuttigheidsfactor a.h.w. elimineerde, dan was dat noodig om even de beteekenis van het weten om het weten duidelijk te laten zien, maar het wil niet zeggen, dat

beide aspecten van hetzelfde weten los van elkaar staan. Zij zijn innig verbonden. Beschouwen we dan thans het nuttigheidsaspect afzonderlijk in de overtuiging dat beide aspecten in de realiteit nauw vereenigd zijn. De mensch verlangt er naar te weten, hoe de natuur rond hem in elkaar zit, hij verlangt te weten, hoe zijn eigen lichaam functionneert, eenvoudig alleen al om het weten zelf. Maar dit weten schept hem tevens de mogelijkheid om de natuur te beheerschen, meer dienstbaar te maken. En dat de mensch, afgezien van de mogelijkheid langs den weg der kennis de natuur te beheerschen, tamelijk hulpeloos is vergeleken bij het dier is ieder van ons welbekend.

Van het eerste moment af, dat de beoefening der wetenschap binnen den historischen gezichtskring komt, vinden we beide aspecten dan ook vereenigd. Het is weten, zoowel om het weten, om de vreugde van het weten, alsook om het menschenleven te vervolmaken, uitwendig en inwendig. Uitwendig door de ons omringende natuur meer dienstbaar te maken, inwendig door het zedelijk leven van den mensch op te stuwen volgens de kennis van den zin van het menschenbestaan.

Het moge zijn, dat, om een voorbeeld uit den Griekschen tijd te nemen, in de academie van Plato het weten om het weten in hooge eere stond, uit dit milieu vloeien toch duidelijk bepaalde opvattingen voort, hoe het leven in de maatschappij behoort te zijn om de menschen gelukkig te maken. Er is ook daar verbinding van de beide aspecten van het weten. En bij Plato's leerling Aristoteles vinden we voortdurend systematische uiteenzettingen over de verhouding van het zuiver speculatieve en het praktische weten. Het eerste behoort leiding te geven aan het tweede. Daarbij wijst Aristoteles ons op een belangrijk ding: tot weten om het weten is de mensch pas in staat, als hij vrij is van de directe zorgen voor het dagelijksch brood. Daarvoor heeft de mensch eerst te zorgen: primum vivere, deinde philosophari. Het is dus te begrijpen, dat naast deze centra van het weten om het weten ook centra bestonden, waar kennis vergaard werd voor het direct noodzakelijke. Hoofddoel was hier de onmiddellijke materieele verzorging, maar op een hooger plan gebracht door de individueele menschelijke ervaring. Zoo zien we b.v. de medische school van Hippocrates, de kringen waarin de alchemie beoefend werd. Hier speelt het nuttigheidselement een overheerschende rol. De discrepantie tusschen het weten om het weten en het voor de praktijk onmiddellijk nuttige was nog te groot in de Grieksche natuurphilosophie, in die dagen dè wetenschappelijke beschouwing van de natuur.

In de middeleeuwen zien we eigenlijk hetzelfde. Het weten om het weten nam aan de middeleeuwsche universiteiten de voornaamste plaats in, wetenschappen als de theologie en de philosophie waren het kernpunt van het universitaire onderwijs. De centrale vragen van den zin van een menschenleven stonden in het middelpunt van de belangstelling. Het was een weten om het weten, een zoeken naar de laatste en diepste verklaring van ons mensch-zijn, vragen ook van uitermate groot nut om het persoonlijke en het gemeenschapsleven te richten volgens dit weten. De middeleeuwsche geleerde was evenals zijn Grieksche voorganger een leider van het geestesleven. Al het andere was secundair. De wetenschappen waren meer natuurphilosophie dan op de beheersching van de natuur gerichte kennis. Het was meer een speculatie over de plaats van de stoffelijke natuur in het geheel der schepping dan een indringen in de geheimen van de natuur zelf. De practische natuurkennis bloeide eigenlijk meer buiten de universiteiten als er binnen.

De mathematica, allereerst beoefend om het weten, was nog niet in staat beslissende diensten te bewijzen aan deze praktische natuurkennis, die niet boven de ervaring uitkwam. Er was ook hier nog een te groote afstand tusschen de wetenschappelijke beschouwing en de voor de practische toepassing geschikte conclusies; in werkelijkheid beteekent dit een onvolmaaktheid juist van het weten, hoe volmaakter de wetenschap is, hoe grooter haar toepassingsmogelijkheden zijn, hoe minder noodzakelijk het is buiten de wetenschap om nog practische kennis te vergaren.

Op het moment, dat de genoemde afstand overbrugd werd, gaat het geheel met sprongen vooruit. Het geheel, zoowel het weten om het weten, alsook de directe praktijk. Beiden bevruchten elkaar voortdurend. De beoefening der natuurwetenschap steeg tot ongekende hoogten en het nut, dat deze wetenschap afwierp, bracht niet alleen de techniek in engeren zin op een zoodanig plan, dat niets meer onmogelijk leek, maar zij verschafte ook andere wetenschappen waardevolle hulpmiddelen. Het is goed, dat wij ook daaraan eens denken, nu de natuurwetenschap in plaats van ons de natuur te doen beheerschen en aan ons dienstbaar te maken, op weg schijnt als een soort onpersoonlijke macht ons allen te beheerschen en straks te vernietigen. Het zijn beangstigende vragen, die de onderzoekers van de materieele geheimen van de natuur zich stellen: waartoe worden onze vondsten straks gebruikt? Zij zien duidelijk in, dat een zich uitsluitend concentreeren op het natuurwetenschappelijk weten geen garantie biedt, dat de verkregen kennis ook werkelijk tot

nut strekt, maar daarmee raken wij een andere problematiek, die ons nog zal bezighouden.

Wij waren bezig den onverbrekelijken band tusschen het weten om het weten en het nut te schetsen. De bloei der natuurwetenschap en van andere wetenschappen, van onmiddellijk materieel nut voor den mensch, heeft het menschelijk leven op een materieel hooger plan gebracht, maar het is daardoor ook veel ingewikkelder geworden. Voor het goed functioneeren van de moderne maatschappij zijn tallooze functionarissen noodig, eenvoudig om het ingewikkelde raderwerk op gang te houden. Het zijn functionarissen, die een grondig inzicht moeten hebben in de zaken, die zij verzorgen; men kan hen technici noemen, maar dan zijn het toch technici, die een behoorlijke wetenschappelijke vorming noodig hebben. Zij kunnen niet volstaan met een bepaalde hoeveelheid feitenkennis, maar zij moeten inzicht hebben, hoe het eene uit het andere volgt, anders zou het voor hen onmogelijk zijn hun gebied te overzien. Talrijke wetenschappelijke procédé's hebben de vooruitgang op velerlei gebied bewerkt en al behoeft niet ieder, die er nu werkt, volledig op de hoogte te zijn, er zullen altijd in de hoogere regionen menschen moeten zijn, die fundamenteele inzichten behooren te hebben om het geheel te kunnen leiden. Er is haast geen terrein, ook op het gebied der eenvoudigste behoeftenvoorziening, of ergens staat een meester, doctor of ingenieur aan het hoofd. Want ons productieapparaat eischt niet alleen physici, chemici en technici in den engeren zin van dit woord, maar evenzeer economen, juristen en psychologen. Bijna elk ding, dat ons voor onze behoeftenbevrediging bereikt, is op zijn weg tot ons juridisch, psychologisch, physisch, chemisch, economisch en hygiënisch geadviseerd.

Zeer eenvoudige zaken als het licht dat we ontsteken, het water dat we drinken, eischen thans een staf van deskundigen, die inderdaad veel moeten hebben gestudeerd voor zij hun bijdrage kunnen leveren tot opheffing van de duisternis rond ons of het lesschen van onzen dorst.

In dit verband is het interessant een oogenblik bij een merkwaardig feit stil te staan. De universiteiten hebben als regel de opleiding van de wetenschappelijke technici niet zelf ter hand genomen. Er ontstonden Hoogescholen, waar als eerste doel zeker niet gold: pure wetenschapsbeoefening, doch slechts net zooveel wetenschap als voor het directe nut noodig was. Dat geldt voor onze Handelshoogescholen, voor de technische Hoogeschool te Delft, voor de Landbouwhoogeschool te Wageningen. Maar binnen betrekkelijk korten tijd groeiden die instituten

uit tot centra van wetenschapsbeoefening in den eigenlijken zin van dit woord. Het weten om het weten op de daarvoor in aanmerking komende gebieden werd er evenzeer beoefend, omdat men de overtuiging had, dat het mikken op het pure weten, op wat langeren duur bezien, juist het nut zoozeer ten goede komt.

En hetzelfde zien we met de researchlaboratoria van onze groote industrieën. Aanvankelijk gesticht om directe bedrijfsproblemen op te lossen, zijn zij uitgegroeid tot centra van zuivere wetenschapsbeoefening, waar de universitair ingestelde geleerde zich thuis voelt, omdat hij er zich onbekommerd aan de zuivere wetenschap kan wijden, temeer daar hem hiertoe veelal grootere materieele hulpmiddelen ten dienste staan en een vaste kern van medewerkers.

Misschien zult U opmerken: maar dat doen die industrieën heusch niet uit liefde voor de zuivere wetenschap, het zijn nuttigheidsoverwegingen in grooten stijl, die hen hiertoe aanzetten. Het zij graag toegegeven, maar bewijst het niet juist hoe innig het weten om het weten en om het nut verbonden zijn?

Het feit echter van de huidige behoefte aan wetenschappelijk onderlegde werkers op alle gebied heeft de positie van den academicus grondig gewijzigd. De gemiddelde academicus is een, ook zuiver materieel gezien d.i. louter en alleen bekeken uit het oogpunt van de bevrediging van onze stoffelijke behoeften, onmisbaar element.

Zijn financieele positie is dan ook daarmee in overeenstemming. Vroeger was een geleerde een „priester der wetenschap" en wij hebben in onze uiteenzetting van de beteekenis der wetenschap, wel de noodige argumenten gevonden, die deze uitdrukking rechtvaardigen. Uit materieel gewin ging men niet studeeren. Thans zijn de meeste studies geen slechte geldbelegging. Indien de intellectueele begaafdheid meer is dan een bepaald minimum, komen de studiekosten er in vele studierichtingen royaal uit. Zoo komt menigeen naar de Universiteit niet met het doel zich aan de wetenschap te wijden, zelfs niet met het doel later nuttig werkzaam te zijn, maar eenvoudig uit beleggingsoogpunt. Dit feit heeft iets beangstigends en als men zich even realiseert, wat geld al niet vermag, dan staat men eigenlijk nog verbaasd, dat er niet meer stukken zijn. De verklaring hiervoor is wel, dat niemand ongestraft in de nabijheid der wetenschap kan komen. Zij eischt van ieder, die haar beoefent, een geestesdiscipline, die de discipline van de waarheid is. Menigeen, die haar met onzuivere bedoeling nadert, wordt geboeid door haar

voornaamheid, die appelleert aan het beste, dat in hem als mensch aanwezig is.

En zulks geldt zeker voor ons land, waar de wetenschapsbeoefening, al mogen er veel gerechtvaardigde klachten zijn, toch op een bijzonder hoog plan staat.

Maar met dit al is het beeld van de academische wereld zeer veranderd. Waren de academici van vroeger menschen, die zich wat hun later beroep ook mocht zijn, in hun studietijd diepgaand bezonnen hadden op de centrale levensvragen, dat is niet meer zoo. Vroeger waren practisch alle academici exponenten van de hoogste cultureele rijkdom van een gemeenschap, hun aanwezigheid wees boven het stoffelijke uit, thans zijn zij voor een groot deel slechts de exponenten van onzen hang naar stoffelijke behoeftenbevrediging. Zij zijn technici als zoovele anderen, het eenige verschil is, dat de technische problemen, waar zij mee te maken hebben wat ingewikkelder zijn en daarom een wetenschappelijke scholing eischen. Zij moeten de wetenschappelijke methode binnen een bepaald zeer nauw omgrensd gebied kennen. De vraagstukken, die zich binnen dat gebied voordoen, moeten zij kunnen oplossen, opdat zij hun plaats in het maatschappelijk bestel waard zijn. En nogmaals, onder deze „technici" reken ik niet alleen een groot deel van de beoefenaars der natuurwetenschappen, maar evenzeer van de juristen, de economen, de psychologen en de leeraren. Op het meesterschap binnen een beperkt gebied is de opleiding aan de Universiteiten en Hoogescholen berekend, wetenschappelijke vraagstukken, die daar buiten liggen, worden zorgvuldig geweerd. En daartoe behooren uiteraard juist al die vraagstukken, die de Grieksche en Middeleeuwsche academici zoo hadden gefascineerd, vraagstukken, die zich groepeerden rond dat allercentraalste en tegelijk alles overspannende probleem: „Wat is de zin van het menschenleven?" En inderdaad, al de vragen die zich om dit probleem heen weven zijn van gansch andere orde dan de wetenschappelijke problemen binnen wat men thans vakwetenschappen noemt. Nu is het waar, dat de ingenieur en de physicus, de landbouwdeskundige en de medicus, de mathematicus en de philoloog niet alleen zijn werk voortreffelijk doen kan zonder op deze vragen expliciet in te gaan, maar tevens volop pure wetenschap kan beoefenen zij het dan binnen een door een strenge methode omgrensd beperkt gebied. Men kan het zelfs van het wijsgerig gezichtspunt toejuichen dat deze gescheiden wetenschappelijke methodieken zich ontwikkeld hebben, het is de wetenschap ten goede gekomen, niet alleen de vak-

wetenschap, ook de wijsbegeerte. Een andere vraag is het natuurlijk of het de *gemeenschap* ten goede is gekomen, dat de academici zich voor het meerendeel uitsluitend beperken tot de wetenschappelijke probleemstellingen binnen een bepaald gebied. Men kan zich afvragen of door deze specialisatie in het object van het denken aan den academicus niet de leiding ontglipt is van het geestesleven. Wij zullen er in het tweede deel op terug komen.

Want het lijkt ons goed na deze wijsgeerige en historische excursie weer terug te keeren naar de verschillende verwijten, die tot de Universiteit gericht worden naar aanleiding van het probleem: vakopleiding en wetenschappelijke vorming.

Rondom het Middeleeuwse Schoolkind

door F. DE KOCK

In alle dagen van haar bestaan heeft de Katholieke Kerk het onderwijs tot haar geliefd „zorgenkind" verklaard.

Dit is in onze tijd zo, dat was reeds in de eerste eeuwen van het Christendom zo, dat was ook zo in die lange en veel omstreden periode der geschiedenis, aangeduid als middeleeuwen en welker grenzen liggen tussen de jaartallen 500—1500. Een nimmer eindigende „schoolstrijd" volgde de Kerk op haar wegen door de historie, veel variatie vertonend naar plaats, tijd en omstandigheid, doch altijd in diepste wezen dezelfde doelstelling nastrevend: de „eigen" school voor de „eigen" jeugd, als onmisbaar instrument bij de vervulling van haar goddelijke zending hier op aarde. De Kerk kan de jeugd niet missen, zij poogt van de school een tempel te maken, omdat zij het zo geheel eens is met de door Paus Pius XI aangehaalde stelling van Nic. Tommaseo: „als de school geen tempel is wordt zij een dierenhol, als de litteraire, sociale, kristelijke en godsdienstige opvoeding niet met elkaar overeenstemmen, is de mens ongelukkig, machteloos" (Divini illius Magistri). Te allen tijde legde de Kerk aan de school dan ook zekere imperatieven op, waaraan zij met begrijpelijke strengheid vast bleef houden. In onze tijd eist zij van een „Katholieke" onderwijsinrichting, van welke allure ook, alvorens haar als een katholieke realiteit te accepteren, dat „het gehele onderwijs en de gehele inrichting der school, onderwijzers, programmas en boeken in elk vak, beheerst worden door de christelijke geest onder de leiding en moederlijke waakzaamheid der Kerk, zodat de godsdienst werkelijk de grondslag en de bekroning is van het onderwijs in al zijn graden, niet alleen in het lager, maar ook in het middelbaar en hoger onderwijs". (Idem). Zonder deze „eigen school" is de Kerk ten opzichte van de jeugd vleugellam en niet de minste verbazing behoeft het te wekken, dat deze minimum-eis ten opzichte van de school heeft gegolden vanaf de eerste eeuwen, toen reeds de eerste „schoolstrijd" is gestreden,

Immers de openbare Romeinse school voldeed nog minder aan de elementairste christelijke verlangens dan de openbare school onzer dagen.

Er was in de Romeinse opvoeding een gebrek aan zedelijk idealisme. Zozeer als wij ervan overtuigd zijn dat opvoeding ook haar zedelijke ideaalstelling nodig heeft, en dat de school en de schoolgemeenschap ook zedelijke invloed moeten oefenen, zozeer liet de Romeinse samenleving geheel deze vraagstelling terzijde. De gedachte, dat de school ook opvoedingsinstituut is, dat het onderwijs zelf de kinderen onder tucht heeft te houden en dat de leerstof opvoedend en vormend moet werken, was aan de Romeinse cultuur ten enenmale vreemd.

De verwerping der openbare school vond haar oorzaak in „de grove zedeloosheid" waarmede deze was besmet, volgens de verklaring der Kerkvaders, terwijl de noodzakelijkheid om een eigen clerus te kunnen vormen in eigen instituten een practisch afwijzen van de bestaande school eveneens noodzakelijk maakte. Vast staat, dat de eerste Christenen energiek naar „bijzondere" scholen streefden. Als stichter van de eerste bijzondere school wordt genoemd: Protogenes, een priester uit Edessa, die reeds tegen het einde van de 2e eeuw kinderen onderwees in het zingen van psalmen, in de geloofswaarheden, maar ook in lezen en schrijven. Diep in het verleden wortelt dus de bijzondere school en men kan haar werkelijke betekenis ook in onze dagen niet volledig begrijpen, als wij met haar toch zo boeiende geschiedenis onbekend blijven. In die geschiedenis weerspiegelt zich kristalhelder de blijvende zorg van de Kerk voor het onderwijs.

* * *

Toepasselijk zou zonder twijfel de variant zijn: Zeg me hoe een volk denkt over het kind en ik zeg U op welk beschavingspeil dat volk staat. Hoe dachten de middeleeuwen over het kind?

In de middeleeuwen was het kind nog geen veelzijdig gecompliceerd probleem, waaromheen een speciale kinderliteratuur kon ontstaan; de psychologie van het kind, in de laatste eeuwen zo ontzaggelijk gewijzigd door de psychologie der ouders, alsmede door de verwording van het huwelijksdoel en de huwelijksplicht, was in de statische samenleving der middeleeuwen benijdenswaardig van eenvoud en klaarheid gebleven. De middeleeuwer zag zijn kind als een Godsgeschenk, een tweede Christuskind, en hierin lag dan ook de grondoorzaak van de klare opvatting over het kind en de opvatting rondom zijn plichten ten opzichte van het kind. Dirk Coster drukt de zienswijze van den

gemiddelden middeleeuwer treffend uit, als hij schrijft: „Aan de kinderen rond hem schijnt de middeleeuwsche mensch achteloos voorbij te gaan, maar dadelijk wanneer hij van het Christuskind gewaagt, verraadt hij dat dit anders is, verraadt hij met welk een teedere en gespannen aandacht hij dit kind, zijn eigen kind bespied heeft".

En zoals de middeleeuwer het Christuskind kende, kende hij ook Maria en Jozef, levend in het ideale gezinsverband, dat de middeleeuwer zich als voorbeeld ter navolging had gesteld. Is nu juist niet het uitrukken van de beeltenis van het Christuskind uit de gedachtenwereld van het moderne kind en het verwerpen van het huwelijksideaal uit Nazareth een der grondoorzaken waaruit de psychologische verwarring van en rond het kind onzer dagen is voortgekomen? Dr. Hoegen merkt op, dat uit het huwelijk weg is „de trouw in alle omstandigheden, de liefde als plicht, het kind als doel, en het godsdienstige element als gewijde opdracht". Maar dan mag men zich niet verwonderen over de steeds groter wordende verwarring in de kinderpsychologie. Een kind, dat nimmer over het Christuskind hoort, een kind dat het woord God nimmer in de huiselijke kring verneemt, kan zich niet instellen op de eenvoudige begrippen van Gods wet, moet wel een psychologisch vraagteken blijven. In de middeleeuwen was dit anders en vandaar het ontbreken der talrijke aandoenlijke accenten van het kinderleven in de literatuur van die tijd, accenten juist in de moderne literatuur zo overvloedig aanwezig. Stelt men echter de vraag: hoe dachten de middeleeuwers in grote lijnen over het kind „an sich", over de opvoeding in het algemeen, dan spreken de niet overvloedige resten der literatuur toch nog een duidelijke taal.

Zonder twijfel is Der Leken Spieghel van Jan Boendale een der merkwaardigste volksboeken uit de middeleeuwen „een encyclopaedisch boek", waarin de geschiedenis der Katholieke Kerk, de godsdienst en zedeleer, de samenstelling van het stoffelijk en geestelijk heelal behandeld worden.

Boendale leefde in de eerste helft der 14e eeuw, de periode, waarin de invloed van de adel steeds dalende was. Evenredig steeg daarentegen de invloed der stedelijke besturen. Op tastbare wijze is ook in de literatuur een overgang te constateren, n.l. die van de epische naar de didactische vormen. De romantiek der kastelen, schone burchtvrouwen, ridders, pages, troubadours, etc. maakte plaats voor een gezond realisme, speciaal ingesteld op de litteraire behoeften ener actieve en werkzame burgerij.

Van deze richting is Der Leken Spieghel wel de hoogste uitdrukking. Meermalen wijst Boendale in zijn meer dan 20.000 verzen bevattend werk op de onschatbare waarde van een goed huwelijk voor een gezonde progenituur. En het doet goed in dezen gezond-realistischen middeleeuwer een geharnast apologeet van het huwelijk te kunnen begroeten, hetgeen trouwens bij de overwegende meerderheid der schrijvers van volksboeken het geval was. Een Anna Bijns moge in de overgangsperiode van de middeleeuwse naar de nieuwe geschiedenis het huwelijk afraden, Boendale begaat veel eerder een overdrijving naar de andere zijde, door de gehuwde staat te stellen boven de maagdelijkheid of het coelibaat. In het hoofdstuk:

„vanden maghedoeme ende vanden huwelic"

geeft hij op den man af te kennen, dat het huwelijk voor hem zeker gelijkwaardig is, immers:

„Hadde maghedom beter ghesyn
Dan huwelic, ofte also fijn,
God hadt also ghevoeghet wel,
Dat maechden ende niement el
Kindre voort hadden gebracht."

Veronderstel ook eens, dat alle mannen en vrouwen in een klooster gingen en worden

Jacobine
Minder-broeders ende Augustine
Sartroyse ofte Clusenaren
Wie zoude tlant dan aren."

En als de koopman eens niet meer bestond, zijn sociale taak had opgegeven om in een klooster te verdwijnen, waar moest het dan heen met de behoeftevoorziening:

Alrehande goet dat men vint
Ende voerend daer ment niet en wint
Wat soude dese eten dan
Ofte wat zouden si draghen an."

Boendale overdrijft natuurlijk en wist heel goed dat nooit iemand in ernst er aan kon denken de wereld in één kloostergemeenschap

onder te brengen; hij gaf alleen uiting aan zijn fiere burgerzin, die opkwam voor de goddelijke en sociale betekenis van het huwelijk in zijn tijd, toen ook wel meprisante uitingen over het huwelijk opgang maakten. Had Geert Groote in zijn geschrift De Matrimonio niet beweerd, dat het huwelijk een beletsel was voor de volmaaktheid, dat de mens er door verlaagd werd, dat er psychologische conflicten uit voortvloeiden, dat de wetenschap er door belemmerd werd, dat er ergernis door werd gegeven en dat er slechts weinig goede vrouwen bestonden, geschikt voor het huwelijk? Mulders geeft in zijn dissertatie over Geert Groote en het huwelijk in het 4e hoofdstuk talrijke huwelijkswaarderingen „vanaf de oude kerk tot aan de late Middeleeuwen", waarin veel wetenswaardige aanhalingen zijn bijeengebracht; Boendale dacht er anders over. Voor hem stond het in ieder geval buiten twijfel, dat wat hij aanvoerde van doorslaggevende betekenis was.

„Dit syn al redene waer bi
Huwelic te prisene si.

Van de andere kant greep Boendale naar een hoog huwelijksideaal met harmonische verhoudingen.

„Man ende wijf in alle zinnen
Selen elc den andren minnen
Met herten puur ende reene
Hoer dinc dat sal syn ghemeene
Ende si selen oec, lude ende stille
Beide syn van enen wille."

Natuurlijk mocht het huwelijksdoel niet uit het oog worden verloren, reeds Adam en Eva wisten het, de navolgende geslachten evenzo.

„Datsi kinder souden te gader
Winnen die den hemelschen vader
Dienen souden ewelijc,
Hieromme was thuwelijc
Puerlec ghemaect alleene
Ende om ander dinge engheene."

Het kind blijft Boendale's belangstelling in hoge mate wekken, het is een godsgave, waarover eens rekenschap wordt gevraagd, daarom ook moet het tot Gods eer grootgebracht worden.

In zijn hoofdstuk „Hoemen kindre houden sal" zet Boendale zijn elementaire begrippen uiteen over een practische opvoeding.

„Alse dat kind gheboren es
Soe salment dan des syt ghewes,
Teederlec houden ende voeden
Ende herde nauwe hoeden."

De groei gaat snel, een jaar is kort, en voor men er zich goed en wel van bewust is, bemerkt men dat de baby een kind is geworden met een willetje. Maar dan ook begint de opvoeding, de troetelperiode is voorbij, de leiding, het snoeien, het buigen nam een aanvang naar middeleeuwse trant, steunend op het Salomonische recept:

„Hi haet syn kint die de roede spaert
Di wise Salomon seeght dit waert."

Nog is de schooltijd niet aangebroken, het kind blijft onder moeders ogen, tot de tijd van de verstandelijke opleiding, want:

„Ten sevenden jaren, zonder letten
Salmen tkint ter scolen zetten."

Op de school leert het kind elementaire en onmisbare zaken als „lesen ende scriven".

„Want en es knecht noch here
Hiner hebbe of bate ende ere
Ende oec dicke grote gherief
Can hi lesen enen brief."

Maar niet alleen „lesen ende scriven" leren is het doel van het schoolbezoek, onderwijs en opvoeding zijn één, de taak van den paedagoog omvat dus behalve het leren ook de kinderen:

„Dwingen met bescheedenheden
Ende leren alle goede zeden."

Het kind moet in alles zijn best doen, de een in het „leeren riden" om zich later te kunnen doen gelden in de wereld als een all round krijgsman, de ander in de „coemanscap", een derde in de „clergie". Wat een kind ook worden moet, altijd en overal zal het plezier beleven van de eens geleerde goede manieren en daarom:

„Men saelt leren hoefschelike
Grueten beide arme ende rike
An hoefschelijc groeten ende te maten
Soe leeght een deel groeter baten."

Dan spreekt Boendale over de opvoeding van de „kindre der heren" waaraan bijzondere sportieve eisen worden gesteld, heel andere in ieder geval dan voor de kinderen die eens de „coemanscap" (koopmanschap) zullen „hanteren" of de kinderen die een ambacht gaan uitoefenen.

Boendale's paedagogisch denken concentreert zich zeer sterk op de vorming van karaktermensen, wier daden doortrokken zijn van rechtvaardigheid, die als het ware hun tweede natuur moet zijn. De taak der ouders, de taak der paedagogen tegenover het kind bestaat eenvoudig hierin:

„Si selen dan an andren leren
Wijsheit, doegt oft eersam leven."

De op deze fundamenten opgevoede kinderen, gaan dan op hun beurt als goede Christenen door het leven, bij alles denkend: hoe geschiedt dit nu op de beste wijze? Hun hele denk- en dadenleven straalt de christelijke geest uit:

„Soe selensi al hoer dinghen
Met gherechtecheiden minghen
Ende peisen om dit corte leven
Dat ons hier es gegheven
Ende dat onse here God al
Goet ende quat loenen sal
Ende dat nieman wel en heeft gheleeft
Dan die ghene die hemelrike heeft."

Ja, dat is Boendale's einddoel, zoals het ook het einddoel was en is van iedere paedagogische consequentie, uit het Katholicisme voortvloeiend; de weg te wijzen of te vinden naar het „hemelrike". De wereld is een doorgangshuis, alles wat we hebben en zijn heeft alleen betekenis in het licht ener bovennatuurlijke economie, en wie dit goed wil begrijpen, moet veel en vaak nadenken over het leven nà dit leven. Vooral de jeugd kan daar profijt en geestelijk gewin bij behalen. Tenslotte adviseert Boendale dan ook:

„Die goede kindre willen wesen
Ic raden datsi over lesen
Dit capiteel ende daer na werken,
God salse dan ghesterken
In eren ende in voorspoede
Ende in dyen van alle goede."

Dit alles schreef Boendale in zijn hoofdstuk over de kinderen en hun opvoeding. Meermalen heeft hij op andere plaatsen en ook wel in een ander werk opvoedkundige ideeën geuit. Een afgerond systeem is het niet, verre van daar, maar dat kan men in de literatuur der middeleeuwen nergens, behoudens een enkele uitzondering, verwachten. De wenken door de middeleeuwse auteurs overvloedig gegeven, liggen in hun geschriften verspreid. De werken der moralisten waren van algemeen-paedagogische strekking, dienden ter opvoeding van heel het volk, richtten zich tot volwassenen, om deze hun plichten te leren. Onder die plichten neemt de opvoeding der kinderen ongetwijfeld een voorname plaats in, vandaar dat aan dit punt ruime aandacht wordt geschonken. Bij het geven der goede wenken steunde men gaarne op het gezag van gewijde schrijvers en klassieken. Het was vooral het werk van Geert Groote's volgelingen om afgeronde paedagogische werken samen te stellen, maar in Boendale's tijd kende men deze nog niet. Vandaar ook bij hem die „algemeen-paedagogische strekking".

* * *

De Kerk heeft nimmer geaarzeld om helder en duidelijk de plichten der gelovigen te omschrijven, speciaal als het betrof de religieuze opvoeding der kinderen. Dat doet de Kerk in onze tijd, dat heeft de Kerk ook gedaan in vervlogen eeuwen. Ten opzichte van de periode waarover hier wordt geschreven, zijn dan ook tal van uitspraken aan te halen, vooral van andersdenkenden, die de Kerk hulde brengen voor de zorgzaamheid waarmede zij waakte voor de opvoeding in het algemeen en die van de jeugd in het bijzonder. In De Toestand der Catechese in Nederland erkent Dr. Anne Troelstra, dat „het godsdienstonderwijs het gansche middeleeuwsche leven doordrong". Dit onderwijs vormde als het ware de geestelijke krachtbron, die het middeleeuwse leven van stroom voorzag.

Het werd in het huisgezin niet vergeten, het werd niet buiten de school gesloten: In de Kerk sprak het met meer dan éne stem: zelfs stelde zich de kunst in zijn dienst. Het kwam tot jongen en ouden; het onderwees niet alleen, maar vermaande ook.

Deze schrijver waardeert „de innigheid en de diepte der middeleeuwsche catechese", en wijst erop dat „ de eenheid, die bij de verscheidenheid zoo groot was in het godsdienstonderwijs, niet hoog genoeg kan geschat worden".

Een geweldige stuwkracht ten opzichte van het godsdienstonderwijs ging uit van Geert Groote en zijn volgelingen, de grondleggers der religieuze paedagogie in de middeleeuwen.

„De Fraters, zegt Gustav Schnürer, voldeden aan de behoefte van hun tijd, door van het onderwijs en de opvoeding hun voornaamste taak te maken. Zij begrepen, dat de toekomst afhangt van hen, die de jeugd op goede wegen weten te brengen. Het eigenaardige van hun methode lag in de voorname plaats, die zij aan het godsdienstonderwijs toekenden".

Welnu, dit godsdienstonderwijs steunde in de middeleeuwen op in het gezin gelegde fundamenten. De Kerk erkende volledig de opvoedingsrechten der ouders, maar trok uit die erkenning ook de consequentie van de opvoedingsplichten.

Tot betrekkelijk diep in de Middeleeuwen werden zowel volwassenen als kinderen onderricht in de waarheden van het geloof, omdat zij gedoopt moesten worden, terwijl later deze onderrichting vooral voor de kinderen noodzakelijk was omdat zij gedoopt waren. Toen de Ouders èn de kinderen nog onderricht moesten worden, kwam deze taak geheel ten laste der geestelijkheid, maar een deel dezer taak droeg de Kerk aan de ouders op vanaf het ogenblik dat de ouders zelf in staat konden worden geacht aan hun kinderen de eerste godsdienstbegrippen bij te brengen. Als remplacerende en gedeeltelijk ook controlerende krachten stelde de Kerk reeds aan de wieg van de baby een geestelijk ouderpaar op wacht, den peter en de meter. Waar, zoals te Rome, reeds in de dagen van Tertullianus de kinderdoop algemeen was, ontmoet men ook dit geestelijk ouderpaar in de literatuur. In N.W. Europa is dit pas veel later het geval, al zijn er al zeer vroege bepalingen over de peter- en meterfunctie van de kerkelijke overheid aanwijsbaar. Zo bepaalde het Concilie van Mainz in 813 dat ouders geen peter en meter over hun eigen kinderen konden zijn. En in de aan Bonifacius toegeschreven statuten voor de priesters wordt verboden om gelovigen tot het peter- en meterschap toe te laten,

die hun credo en pater noster niet kennen. Op deze wijze omringde de Kerk het godsdienstonderwijs in het gezin met een zorgvuldig toezicht.

Men aanvaardde dan ook algemeen de verplichting:

> „dat petren ende metren, als vader ende moeder gebrake, sculdigh syn te leerne haren geestelijke kinderen: die artikelen van den ghelove, ende den pater noster, ende ave maria, ende die X ghebode."

Vraagt men nu waarin de taak der ouders zoal heeft bestaan, dan is het niet moeilijk uit de geschriften der verschillende geestelijke auteurs vaste richtlijnen daaromtrent bijeen te brengen. Maar eenvoudiger is het ons te bepalen, tot de vrijwel volledige omschrijving door Johannes Herolt gegeven, wiens werk in ons land een zeer groot gezag genoot. In Die Tafel des Kersteliken Levens, een geschrift uit de tweede helft der 15e eeuw, treft men een hoofdstuk aan, waarin de taak der ouders, zoals Herolt die opvat, wordt omschreven. Om het verhelderend inzicht over de gezinstaak geven wij dit hoofdstuk in extenso weer.

> „Hier begint een scoen vermanighe totten ouderen hoe si haer kinderen leren sellen.
> Die ouderen sellen haer kinderkijns opvoeden ende leren, dat si Gode horen scepper door onnoselheyt ende reynicheyt mitten lieven onnoselen kinderkijns die onder herodes hoer bloet storten sellen loven ende eren. Item men sal hen leren dat pater noster, Ave Maria, Die XII articulen des heylighen gheloves. Die tien gheboden Goods ende die moet een yghelijc kersten mensche houden die tot Gode comen wil.
> Ende voert salmense leren die stucken en die punten te volgen als hier voer gheroert syn in die tafel des kersteliken levens.
> Item men sal hem onderwisen van hoeren apostel ende heylighen enghel ende ander heylighen die comen, hoe si die eren sellen ende hoe si hem seghenen sellen des avons endes smorghens uit ende ingaende altoes mit dat teyken des heylighen cruses.
> Ende hoe si des avons ende des smorghens beden sullen voer hoer bedden op hoeren knyen. Want leert mense dat niet van jongher joghet soe slachten si after nue den ouden honden die quat syn bandich te maken....
> Item men salse leren hoer benedictie ende gracias sedeliken ende

ynnichliken lesen ende boven alle dinghen sober te wesen mit eten ende mit drinken....
Item men salse vliteliken leren ter misse te dienen, misse te horen, ende prediken, ende versumen dat niet om ghene sake, dat comet, dat die kinderen hoer ouderen lastich syn ende ghemeenliken doer alle die werelt nemmermeer goet en doet....
Item soe en syn die oudaers niet alleene sculdigh hoer kinderen mit woerden te leren ende te berispen, met alst tijt is met scarpen roeden ende mit besceydenheyt te corrigieren. Want alle die sonden, die die kinderen doen, die nog staen onder bedwanc van hoer oudaers, daar sullen die oudaers voor liden ende ghepinicht worden. Hier om dencket, ghi ouders, die uw kinderen al horenwille laet volghen, ende die scoelmeesters smaliken wilt rechten, want si uwe kinderen mit besceydenheyt om hoer boesheyt corrigieren.
Item soe salmen die kinderen te goeder tijden ter scolen setten ende van den straten bringhen ende niet tot allen scolen int ghemene dan daer die beste meester is die selver van goeden leven ende regiment is...."

Onze priesters zouden meer dan tevreden zijn, indien de ouders uit het jaar 1946 hun taak even serieus opvatten als van de zoveel eenvoudiger en minder algemeen ontwikkelde katholieke vaders en moeders uit de middeleeuwen werd verwacht. En denk niet, dat het hier maar alleen een schoon citaat uit een met hoog idealisme geschreven middeleeuwse volksboek betreft, terwijl er in werkelijkheid overal schromelijke tegenstellingen heersten tussen wat men leerde en wat men praktiseerde. Zeker, niet alle ouders zullen even veel religieus plichtsbesef hebben getoond, er zal verwaarlozing hebben bestaan, maar Dr. Troelstra komt toch, na een zorgvuldig onderzoek tot de voor het middeleeuwse gezin zo kernachtige conclusie:

„In een waarlijk niet ongunstig licht staat het gezin der vóór-reformatorische eeuw thans voor onzen geest. Van de ouders leerden de kinderen de catechetische stukken, waaronder het bekende viertal de eereplaats innam. Maar naast deze oefening van geheugen en verstand besloeg een andere werkzaamheid een veel grootere plaats. Het huisonderwijs dier dagen doet onwillekeurig denken aan het onderricht dat Paulus aan de zaligmakende genade Gods toeschrijft, om „matig, rechtvaardig en zalig" te leven. De beteekenis van de goede gewoonte werd ingezien en de

jeugd werd reeds vroeg gewend om aan het kerkelijk leven deel te nemen. Konden wij een vergelijkende statistiek maken, ik vrees, dat wij tot de slotsom zouden komen dat het Nederlandsch gezin na de middeleeuwen veeleer ontkerstend is dan toegenomen in degelijkheid bij het vervullen der catechetische taak."

Zo legde de Kerk dus een veelomvattende taak op de ouders, waarvoor zij niet alleen verantwoording zouden moeten afleggen voor Gods rechterstoel, maar waarover ook de biechtvader hen telkens weer in de biechtstoel onderhield. Dr. Tinbergen wijst op de biechtpunten door Godschalk Rosemond van Eindhoven samengesteld, die de ouders als zware zonde laat belijden:

> „ic en heb mijn kinderen niet onderwesen noch laten leeren in de articulen van theilich kersten ghelove".

En een andere biechtvader, de auteur van Het Boec vander Biechten, stelt meer in het algemeen de vraag of de ouders de kinderen wel voldoende hebben aangespoord om te gaan biechten en communiceren:

> „Hebdi u kinder niet daartoe ghehouden dat si hem te tide bereiden metter biechten, ende hebdi hem niet gheleert hoe si doen souden?"

Zo zien wij dat de grondslag van de religieuze opvoeding in de middeleeuwen, krachtens de natuurlijke roeping der ouders, reeds in het gezin moest worden gelegd. Later nam de school deze taak gedeeltelijk over.

Wie de middeleeuwse „school" wil begrijpen, moet zich volkomen losmaken van het tegenwoordige spraakgebruik, dus van datgene wat wij onder „school" verstaan. De school van nu en de school van toen zijn twee onvergelijkbare, ja andersoortige dingen.

Wij sturen onze kinderen naar school om te bereiken een zo volledig mogelijke ontwikkeling hunner verstandelijke en geestelijke vermogens, teneinde de gelegenheid te scheppen tot het verwerven van een eervol bestaan. Daarbij gaat onze voorkeur natuurlijk en op principiële gronden uit naar de met onze godsdienstige overtuiging overeenstemmende katholieke school.

Wij wensen het gestelde doel langs katholieke richtlijnen te bereiken, maar het doel blijft hetzelfde, de grondslagen te leggen voor het later kunnen vervullen van een levenstaak in Kerk of maatschappij.

Voor den middeleeuwer was de school iets anders. Het was eenvoudig

een liturgisch opleidings-instituut, in dienst van de Kerk, waarvan de school in alle realiteit de dienaresse was. De eenheid in de liturgie der Kerk had noodzakelijk ten gevolge dat de eenheid van het schoolonderwijs werd gedragen door de algemeen geldende verplichting van de school tot deelname aan de liturgische plechtigheden in de kerk. Primair kan men in de middeleeuwen spreken van een liturgische opvoeding, het secondaire bestaat dan in het aankweken en verdiepen van het religieus besef en ten slotte bleef er dan soms nog gelegenheid over tot het opdoen van profane kennis. Vrijwel een omgekeerde volgorde dus van de taak onzer lagere school. Deze gang van zaken bleef gelden gedurende de gehele periode tot aan de oprichting van eigen stadsscholen in het aflopende tijdperk der middeleeuwen.

„De liturgische opleiding van den jongen klerk, aldus Dr. Schoengen, staat in zulk een nauw verband tot diens wetenschappelijke vorming, dat zij, vooral in de vroegere middeleeuwen, één geheel uitmaakten. Immers tot aan de oprichting van de stadsscholen bestonden het onderwijs en de opvoeding van den knaap vanaf diens eerste schrede naar kerk en school in hoofdzaak in diens practische vorming tot de liturgische dienst. En ook dan nog bleef in veel opzichten waar dat „de schoele pryncipael om het koor gefundeert ende gestychtiget was".

Ten opzichte der religieuze opvoeding in de middeleeuwen had de school tot vrijwel enige taak de lijn door te trekken van de huiselijke opvoeding.

De taak van de school in de middeleeuwen bleef onveranderd tot de godsdienstige eenheid in Europa eerst ging wankelen onder de invloed van de renaissance en vervolgens blijvend werd verscheurd door de reformatie. Als Dr. Troelstra over de toestand in Nederland van de katechese in de vóórreformatorische eeuw schrijft, wijdt hij ook een uitvoerig hoofdstuk aan „De School". En dan is het merkwaardig uit zijn conclusie over deze school in de middeleeuwen te ervaren, dat de haar reeds lang vóór de 10de eeuw toegedachte taak op het einde der 15e, ja zelfs tot in de 16e eeuw onveranderd is gebleven. Als hoogste trap van het onderwijs werd beschouwd dat de scholier leerde bij de bediening der H. Mis te helpen. De middeleeuwse school, die ons wel niet wat wij gewoon zijn catechetisch onderwijs te noemen laat zien, was toch een gewichtige factor bij de vervulling van de taak der christelijke opvoeding. De school was nauw verbonden met de Kerk, een verhouding daardoor gesymboliseerd, dat de parochieschool vaak een bijgebouw was van de parochiekerk.

Men zal begrijpen dat de middeleeuwse school inderdaad iets anders was en ook een ander doel nastreefde dan onze school. Men moet dan ook niet trachten vergelijkingen te treffen. Dat loopt altijd uit op een desappreciatie of het tegendeel.

De taak der middeleeuwse school was: leren bidden, leren dienen, leren biechten! En als iemand de laatste drie zaken goed kende zonder op school te zijn geweest, had hij niets gemist: dan was toch zijn opvoeding geslaagd.

Iemands intellectualiteit hangt niet af van geschooldheid maar van zijn denkkracht. Het is geen schande geen school gedaan te hebben. Men is niet dom, omdat men niet lezen kan. Zijn verstand verliezen is nog iets anders dan zijn Latijn verliezen. Iets diende iedereen te leeren: philosophie en moraal. De mens diende te weten zijn oorsprong en zijn einddoel, met de daaruit voortvloeiende levenswet. Dat was (in de middeleeuwen) niet alleen de voornaamste wetenschap onder alle wetenschappen der wereld, het was de noodzakelijke wetenschap tout court, die met geen andere was te vergelijken.

Zie hier de taak van de school, de school als universiteit, de school ook voor de eerst-beginnenden, in de middeleeuwen. Leren zingen, leren bidden, in de eigen en in de Latijnse taal, leren biechten, leren kwaad van goed te onderscheiden, embryonaal dus: het volgen van een kindercursus in de moraalphilosophie.

Internationaal Werk in Londen

Fragmenten uit mijn Dagboek, 1940–1945

door Prof. Dr. J. A. VERAART

UNION CULTURELLE DES PAYS DE L'EUROPE OCCIDENTALE

I

De bezoeken over en weer van Koning George V en President Lebrun hebben, kort na den eersten wereldoorlog, geleid tot de oprichting van het Institut Français te Londen en den leerstoel in de Fransche Taal en Letterkunde aan de Londensche Universiteit. Die leerstoel en de leiding van het Institut werden toevertrouwd aan Dénis Saurat, vermaard kenner van de Fransche en de Westersche Cultuur, klaar, levendig en humoristisch docent en realistisch denker, die verbonden werd aan King's College.

In 1941 bracht onze wederzijdsche vriend Batista i Roca Saurat en mij tezamen en spoedig daarna werkten wij in de leiding, hij als voorzitter, ik als onder-voorzitter, van de door Saurat ontworpen Union Culturelle.

De visie van Saurat kwam zoo volmaakt overeen met de algemeene in de Westersche wereld van vandaag: samengaan van West-Europa! Met groote wijsheid beperkte hij zich evenwel tot het hem eigen gebied, dat van de Cultuur. Daar zag hij een sterken band tusschen het land van Erasmus, Rembrandt en Spinoza; het Frankrijk van Pascal en — Holland en Frankrijk bijzonder verbindende — Descartes; het Italië van de ontelbare genieën der Renaissance. Den grondslag van de Union Culturelle vond hij onwrikbaar in Grieksche Beschaving en Christelijke Leer: de twee groote krachten, die het Westen wezenlijk hebben gevormd. Zoodra de aanslag op die beide fundamenten, toen woedende door het Nazisme, door de militaire kracht van het Westen zou zijn overwonnen, zou een rijk cultuurleven, altijd gedachtig zijn groote afkomst, zich opnieuw in West-Europa gaan vestigen.

Maar breeder nog sloeg uit de visie van Saurat. Hij wilde het Westen van Europa van een doodende centralisatie — ook in het cultureele — verlost zien. Vooral zijn eigen land, Frankrijk, zag hij — en de geschiedkundige oorzaken zijn bekend, — overgeleverd aan een vernietigend centralisme. Wat Elzas en Lotharingen, wat Picardië, wat Bretagne aan eigen cultuur aanboden, moest met zorg worden bewaard en — altijd veel neteliger vraagstuk — worden hersteld. Taal, kunst, volksgewoonten; dans, spel en feest, dat alles moest op eigen, vertrouwden bodem weer rijker ontstaan en zijn veelzijdige charmes gaan ontplooien. De vervlakking en verwoesting door de vele jaren van een cultuurloozen tijd moest na den tweeden wereldoorlog verdwijnen en plaats maken voor een rijk gevarieerd cultuurleven, dat zou verbinden oud en nieuw.

II

Niet zonder groote moeite kwam het werk van Saurat vooruit. In de fraaie salon van zijn woning aan den Cromwell Road verzamelde hij telkens weer een voortreffelijke groep van taalkenners, historici, kunstenaars uit al de betrokken landen. In de groote zaal van het Institut — achter zijn woning gelegen — kwam elken Vrijdagmiddag een enthousiast publiek bijeen om te luisteren naar Saurat's altijd boeiende cultuurvoordrachten — in den oorlogstijd was hier een van de meest vitale punten van het uiteraard verzwakt cultuurleven van Londen.

Maar ondanks groote inspanning waren de bezwaren vele. De essentieele grondpijler: Christendom, bood ernstige moeilijkheden. De Spanjaard Madariaga — reeds een zeer bekende figuur uit den ouden Volkenbond — toonde zich, ondanks al zijn liefde voor cultuurgoederen, heftig anti-clericaal, ja zelfs diep anti-christelijk. Mijn debatten met dezen Spaanschen collega, waarbij het hevig toeging, vergrootten zeker mijn vriendschap en samenwerking met Saurat, maar dreven geestverwanten van mijn tegenstander, onder wie persoonlijkheden van groot talent, uit het jonge milieu. Daartegenover staat, dat mijn verzet er stellig zeer toe bijdroeg, dat een groot aantal Engelschen, Franschen, Basken en Cataloniërs onwrikbaar bleven en den christelijken grondslag in de statuten van de U n i o n tot geen prijs wilden afstaan. In Mac Mahon's kleinzoon, den kunstlievenden Duc de Magenta, hadden wij daarbij een onwaardeerbaren bondgenoot. Hier was een eminent vertegenwoordiger van het katholiek réveil in Franktijk, die van geen wijken wisr. Maar het werk van Saurat was intusschen weer veel moeilijker gemaakt.

III

Het was de opzet van Saurat, dat voor elk van de West-Europeesche landen een C u l t u u r k r i n g zou worden gevormd — in Londen natuurlijk — die dan na den oorlog met de in elk land bestaande vereenigingen op dit gebied tot intense samenwerking zou komen, onder de hoede van de U n i o n. De Basken, de Cataloniërs en de Nederlanders gaven het beste voorbeeld. Van de eerste groepen was dat in het geheel niet te verwonderen. Het voornaamste wezen van de Baskische en Catalaansche actie was zonder twijfel een cultuurbeweging. De Basken verlangden zoowel in Zuid-Frankrijk als in Noord-Spanje vooral cultureele autonomie, gaven zelfs binnenskamers toe dat van een andere autonomie — de staatkundige — zeker in Frankrijk wel geen sprake zou zijn, althans in afzienbaren tijd.

De samenkomsten van de Cataloniërs en de Basken — regelmatig in een van die eenvoudige Soho-lokaliteiten — waren altijd van de grootste bekoring. Er was een bewonderenswaardige solidariteit tusschen al deze bannelingen, met grooten eenvoud en gulle gastvrijheid. De meesten hadden slecht betaalde betrekkingen en hard werk in de groote wereldstad en leidden een lang niet gemakkelijk leven. Hun feesten — St. George's dag voor de Cataloniërs, de Kerstfeesten van de beide groepen — waren van een ontroerende schoonheid. Het

begon met een H. Mis — hoe devoot zijn katholieke Spanjaarden! — en het eindigde met een soirée van groote vroolijkheid en treffende artisticiteit. Saurat en ik waren dan altijd met groote hartelijkheid ontvangen gasten.

De Nederlandsche Cultuurkring, dien ik mocht leiden, kon elke maand voor zijn samenkomsten over de salon van Saurat beschikken. Een klein gezelschap — waarin ik den voortreffelijken kunstschilder van Anrooij zoo gaarne onderscheid, den man met zijn zeer bijzondere visie o.a. op bepaalde Shakespeare-vraagstukken — kwam bijeen voor voordrachten en gedachtenwisseling van allerlei aard. De uit geknecht Holland gesmokkelde stukken van een voortreffelijke oorlogspoëzie werden daar op zeer bijzondere wijze vertolkt; van Praag schonk aandacht aan de nieuwste Fransche letterkunde; Weevers, op den leerstoel in Nederlandsche taal en letteren aan de Londensche Universiteit, legde de verbinding tusschen groote Nederlanders en Engelschen uit de 16e en 17e eeuw. Zelf mocht ik een hartewensch van welhaast een heel leven vervullen door op Londensch grondgebied, over Charles Dickens als den grootsten fantastisch-realist van alle tijden, niet alleen voor de Nederlandsche groep, maar ook voor ons rijkgeschakeerd internationaal gezelschap, een voordracht te houden.

Want er was altijd een nauw contact tusschen de groote internationale groep, waar Saurat steeds weer nieuwe figuren uit de internationale cultuurwereld binnen bracht, en de verschillende nationale groepen, waaronder de Nederlandsche zich zoo goed onderscheidde. Men had dan altijd gelegenheid, in het Fransch of het Engelsch, de in kleinere samenkomst verwerkte gedachten aan de inzichten van een belangrijk internationaal publiek te toetsen.

IV

Eén conflict in de periode van den opbouw van de Union Culturelle is — ook om actueele spanningen! — wel zeer het vermelden waard. Ik bedoel den strijd tusschen West-Europa en Oost-Europa, die zich begon af te teekenen.

Op een middag kwamen drie van mijn collega's uit de internationale hoogleeraren-vereeniging — de Griek Photiades, de Pool Glazer en de Yougo-Slavische Minister van Buitenlandsche Zaken Grol — fel tegenstander van Tito! — mij op mijn werkkamer in Arlington House opzoeken. Het was kort na het verschijnen van een van de manifesten, die Saurat als steeds in zoo voortreffelijk Fransch proza had opgesteld. Zij waren ten zeerste verontwaardigd over de hier geschapen tegenstelling tusschen Oost en West in Europa — en kwamen een beroep doen op mijn medewerking om Saurat op dit punt tot andere gedachten te brengen. Wat wisten wij toen van het ontzaglijk drama, dat zich over het Europa van na den oorlog zou gaan voltrekken? Konden wij toen denken, dat het Oosten zóó van het Westen zou worden afgesneden, als later, na de overwinning van de geallieerden, het geval werd? Konden wij verwachten, dat Polen niet als een zelfstandige macht zou herrijzen, dat Yougo-Slavië op zulk een wijze de satelliet van Sovjet-Rusland zou worden?

Dit bezoek bracht mij in niet geringe verlegenheid. Ik wist, dat Saurat op

dit punt vrijwel onverzettelijk was. Maar een ernstige poging werd op mijn voorstel ondernomen; een bespreking met den Franschen Collega werd belegd.

Met veel talent hebben toen mijn drie protesteerende collega's gepleit. De vele cultureele banden van Polen met Holland werden getoond; die van Polen met Frankrijk hadden nog sterker historischen grondslag. De beteekenis van Yougo-Slavië als mogendheid aan de Adriatische Zee en de noodzakelijkheid van zijn goede cultureele betrekkingen met een herboren Italiaansche Democratie werden voortreffelijk door Grol belicht. Het baatte echter niet. Dat alles werd door Saurat van later zorg geoordeeld. Hij adviseerde tot het vormen van een cultureele groep voor de Oost-Europeesche landen, zooals hij reeds een cultureele groep voor de Amerikaansche landen had gesticht. Doodsbang bleef hij voor alle te groote centralisatie: volstrekt niet verder wilde hij gaan dan een federatief verband met andere zelfstandige eenheden. Europa één en in sterke cultureele verbondenheid kon — of wilde — Saurat niet zien.

Het is een vrij pijnlijk conflict geweest voor mij, naar twee kanten, dat een tijdlang de goede betrekkingen met de in zoo veel opzichten zoo hoog gewaardeerde partijen heeft verstoord.

V

Groote geschillen in de Fransche Kolonie van Londen hebben aan de plannen van Dénis Saurat ernstige schade berokkend. Saurat hield zich afzijdig van de Londensche-groep-de-Gaulle, was geen vriend van den Generaal. Toen de nog altijd zoo duistere Noord-Afrikaansche affaire aan de orde kwam — na dien glorieusen inval van de Geallieerden in Fransch Noord-Afrika! — geraakte Saurat, die een van de voornaamste adviseurs werd van den zoo weinig staatkundig-onderlegden Generaal Gouraud, een tijdlang dien zonderlingen tweelingbroeder immers van de Gaulle, in ernstige moeilijkheden. Men zal zich herinneren ook, hoe weinig Churchill de Gaulle kon waardeeren — „La croix de Lorraine est la croix la plus lourde que je porte", verklaarde de groote leider van de bondgenooten op een receptie. Maar dat nam toch niet weg, dat de Gaulle — en de vrij-Fransche groep om hem heen — steeds meer op den voorgrond drong. Toen hun positie definitief bevestigd werd — ook door de instemming van het op punt van bevrijding staande Frankrijk — had, — niet al te tragisch moet men deze zaak overigens nemen! — Saurat afgedaan. Men werkte hem uit het directeurschap van het Institut Français; hij deed afstand van zijn hoogleeraarszetel. Bovendien stelde een langdurige ziekte — bij een bominslag vóór zijn huis werd hij gekwetst — den grooten geleerde en organisator buiten gevecht.

Zal het nog mogelijk zijn, den invloed van Dénis Saurat — geleerde van wereldnaam, groot organisator en leider van zoo groote stuwkracht — geldend te maken in het Cultuurleven van West-Europa, als belangrijk onderdeel van die gemeenschap der West-Eurpoeesche volken, waarheen zoovelen, vooral in de katholieke milieux, met zooveel ijver sturen?

Natuurwetenschap en Wijsbegeerte

door Dr. P. H. VAN LAER

De tijd is voorbij dat de Thomistische wijsgeeren, waartoe ook Prof. van Melsen [1]) behoort, zich afzijdig hielden van de natuurwetenschappen, indien zij er al niet vijandig tegenover stonden. Vooral door de jarenlange studie van P. Hoenen, S.J., hoogleeraar aan de Gregoriaansche Universiteit te Rome, waarvan de resultaten in talrijke publicaties zijn neergelegd [2]), is aan het licht getreden welk een schat van wijsheid verborgen ligt in het wijsgeerig systeem, dat Aristoteles en Thomas van Aquino als zijn scheppers eert. Door de groote verspreiding van zijn werken en door de groote overtuigingskracht, die er van uitgaat, heeft Hoenen ook in ons land school gemaakt. Hij heeft in Thomistische kringen weer belangstelling weten te wekken voor de wijsgeerige problemen die de natuurwetenschap en vooral de moderne physica heeft opgeworpen. De bestudeering van zijn werken heeft de geesten wakker gemaakt en gescherpt, waardoor zij in staat waren tot zelfstandig onderzoek en tot het voortzetten van zijn werk op hetzelfde of ander gebied. Een van hen, die zich gaarne tot zijn leerlingen rekenen, is de schrijver van dit boek. Heeft Hoenen laten zien dat de Thomistische wijsbegeerte bij uitstek geschikt is om als grondslag te dienen voor een moderne natuurphilosophie, de schrijver van het onderhavige werk heeft zich op een breeder standpunt geplaatst en is uitvoerig gaan onderzoeken wat de wederzijdsche relaties zijn van natuurwetenschap en wijsbegeerte in het algemeen. Door deze andere doelstelling is dit boek een welkome aanvulling geworden van de geschriften van Hoenen. Een gevolg van dezen opzet is ook dat de Thomistische instelling van den schrijver slechts op die plaatsen duidelijk te voorschijn treedt waar hij de Thomistische opvatting tegenover andere plaatst en verdedigt. Wel ademt het boek natuurlijk een Thomistischen geest in zooverre de beoordeeling van de gestelde problemen en de beteekenis van de gebruikte terminologie onwillekeurig het eigen standpunt van den schrijver veronderstellen en laten blijken.

De schrijver verdeelt zijn boek in twee deelen. In het eerste deel bespreekt hij het eigen karakter van natuurwetenschappen en wijsbegeerte en hun onderlinge verhouding. Het tweede deel is gewijd aan de speciale kwesties die de wijsgeerige beschouwingen der moderne physici hebben naar voren gebracht.

De behandeling van het eerste deel heeft volgens den schrijver zijn bijzondere moeilijkheden, die hun grond hebben in het feit dat de physica (hij gebruikt dit woord voor het geheel der natuurwetenschappen) en de philosophie beide geen duidelijken inhoud hebben die door iedereen als

[1]) Dr. A. G. M. van Melsen, Natuurwetenschap en Wijsbegeerte. Bibliotheek van Thomistische Wijsbegeerte. Utrecht—Brussel. Het Spectrum. 1946.

[2]) Vooral: P. Hoenen. Cosmologia. Roma 1936. En P. Hoenen. Philosophie der anorganische Natuur. Nijmegen—Utrecht. Dekker en v. d. Vegt, 1937. Tweede druk 1940.

zoodanig wordt erkend. Het minst is dit zeker het geval bij de philosophie. Een menigte stelsels biedt zich aan, waarvan elk als dé wijsbegeerte wil doorgaan, maar die in hun opvattingen weinig of niets gemeenschappelijks hebben, ja soms geheel met elkaar in strijd zijn. Een andere groote moeilijkheid ligt hierin dat soms op gezag van de physica beweringen worden gedaan die in werkelijkheid berusten op bepaalde wijsgeerige opvattingen. Daar er dus geen algemeen aanvaarde meening is over wat onder wijsbegeerte en wat onder physica moet worden verstaan, is het ook niet gemakkelijk iets over de verhouding van beide te zeggen. De schrijver is zich van deze moeilijkheden terdege bewust geweest. Tastend en zoekend probeert hij het terrein van beide te verkennen en af te grenzen, hierbij den lezer leidend langs den weg, dien hij waarschijnlijk ook zelf is gegaan. Beginnend met een vage omschrijving komt hij langzamerhand langs omwegen en door uitstapjes op naburige terreinen tot een steeds scherpere bepaling. Deze methode heeft haar voordeelen, maar ook haar bezwaren. Het zal voor vele lezers niet steeds gemakkelijk zijn het gestelde doel voor oogen te houden en den uitgestippelden weg te volgen. Gevaar voor verdwalen is hier niet denkbeeldig, ofschoon op de momenten dat deze gevaren het ergste dreigen, de schrijver door een verwijzing of door een korte recapitulatie den lezer op het rechte pad tracht terug te voeren.

In het eerste hoofdstuk brengt de schrijver ons door voorloopige opmerkingen omtrent de verhouding van wijsbegeerte en natuurwetenschap met het probleem en zijn moeilijkheden op de hoogte. Hij laat ons zien wat volgens algemeene opvatting aan de wijsbegeerte, wat aan de natuurwetenschap toekomt. Over de wijsbegeerte loopen de meeningen het meest uiteen. Volgens velen is zij slechts „Wissenschaft am Anfang", die slechts een eerste ordening kan geven, gegrond op een oppervlakkige ervaring en met begrippen ontleend aan het dagelijksch leven, en die zeker niet de pretentie mag hebben algemeen geldende begrippen of beginselen op te stellen. Als de vakwetenschappen voldoende ontwikkeld zijn om haar problemen op te lossen, dan heeft de wijsbegeerte volgens deze meening afgedaan. Dat deze opvatting niet gehandhaafd kan worden, zal blijken als de schrijver in het volgende artikel, en later nog uitvoeriger, laat zien dat de vakwetenschap, als ze haar specifieke taak heeft volbracht, sommige problemen nog onopgelost laat, welke duidelijk buiten haar terrein liggen. De oplossing van die problemen zal dan de taak zijn van een autonome wetenschap, de wijsbegeerte. Op het einde van het eerste hoofdstuk maken we reeds even kennis met drie verschillende standpunten die men bij de physici aantreft, en welke bepalend zijn voor de wijze waarop sommige vragen, b.v. aangaande de werkelijkheidswaarde van de physische theorieën, beantwoord worden, de standpunten nl. van den realist, den idealist en den denkeconomicus.

In het tweede hoofdstuk geeft de schrijver een historisch overzicht, speciaal van die wijsgeerige figuren die voor de natuurwetenschap van belang zijn geweest. Hij doet dit met een tweevoudig doel, vooreerst om te zien met welke problemen de wijsbegeerte zich bezighoudt, vervolgens ook om door dezen kijk op het verleden de tegenwoordige standpunten beter te kunnen begrijpen. Achtereenvolgens laat hij de volgende hoofdfiguren de

revue passeeren: Parmenides, Democritus, Plato, Aristoteles, Descartes, de empiristen met Hume, Kant, en ten slotte het positivisme met Comte en Mach. Voor den samenhang voegt hij er nog een beschouwing over het neo-positivisme aan toe, maar voor het uitspreken van een definitief oordeel vindt hij het noodig het betreffende onderzoek op te schorten tot na de behandeling van de moderne physica, omdat hier vooral deze neo-positivistische opvattingen telkens weer opduiken. Ondanks de noodzakelijke beknoptheid van dit overzicht krijgen we hier toch een tamelijk volledig beeld van deze stroomingen, voor zoover ze voor de wijsgeerige beschouwing van de natuurwetenschappen van belang zijn. De wijze van behandeling geeft daarenboven veel voldoening, omdat de auteur telkens wijst op het verband tusschen de stelsels, als consequentie of reactie, verder op het voortleven van bepaalde beginselen uit de Grieksche oudheid, b.v. het beginsel van Parmenides, dat alleen datgene kan bestaan, wat ook gedacht kan worden. Bij die stelsels, welke een echte metaphysica onbestaanbaar of zinloos achten, b.v. bij Hume, Kant en Mach, legt de schrijver er den nadruk op dat zij zich voortdurend schuldig maken aan uitspraken, die alleen hun oorsprong kunnen vinden in een eigen visie op de dingen, welke boven de ervaring uitgaat, transempirisch en dus toch metaphysisch is. Deze vaststelling zal voor het volgende nog van veel belang blijken te zijn.

Het derde hoofdstuk behandelt den eigen aard der metaphysica, en behoort uit den aard der zaak dus niet tot de gemakkelijkste. Toch weet de schrijver op bewonderenswaardig eenvoudige wijze, voetje voor voetje, den onervaren lezer het loopen te leeren op de moeilijke paden van de metaphysica. Hij behandelt o.a. eenige algemeene beginselen, als het intelligibiliteitsprincipe, het beginsel van tegenspraak en het causaliteitsbeginsel. Het zou iederen beoefenaar van de natuurwetenschappen deugd doen, als hij deze bladzijden, vooral die over het causaliteitsbeginsel [1]), eens zou lezen en herlezen. Misschien zouden hem dan de schillen van de oogen vallen waarmee neo-positivistische vooroordeelen ze hebben bedekt. Het eigen karakter nu der metaphysica, wat haar maakt tot een eigen wetenschap die nieuwe kennis verschaft boven die der vakwetenschap, haar transempirisch karakter dus, blijkt te liggen, niet in het gebruik van deze algemeene beginselen, — want de physicus gebruikt ze eveneens, wat het voordeel heeft dat deze ze moeilijk in twijfel kan trekken, — maar in het analyseeren der beginselen en in de toepassing ervan op algemeene verschijnselen die aan ieder zijnde toekomen, welke dientengevolge op een eenvoudige waarneming steunen en dus stevig gefundeerd zijn, beter zelfs dan de vaak ingewikkelde objecten der physica. Het uitgangspunt blijkt dus veel meer zekerheid te bieden dan dat der physica. De oplossing lijkt verrassend eenvoudig, maar de auteur weerhoudt, en terecht, een prematuur gejuich, want hij voorziet de opwerpingen die men zal maken: Toegegeven de theoretische voorrang van de metaphysica, hoe komt het dan dat in de praktijk de natuurwetenschap een veel grootere mate van zekerheid schijnt te geven? En zijn die algemeene beginselen werkelijk

[1]) De formuleering van dit beginsel zou ik wel in een mooieren vorm willen zien. De letterlijke vertaling van de definitie, welke Thomas geeft, is niet bijzonder fraai.

voldoende gefundeerd in het objectieve zijn der dingen, of zijn het slechts producten van ons denkvermogen, dat ons de dingen zoo doet zien? Het laatste is een kentheoretisch vraagstuk en wordt in een apart artikel behandeld. De eerste vraag eischt een nauwkeuriger analyse van de verhouding van metaphysica en natuurwetenschap en zal pas in het volgende hoofdstuk beantwoord worden. Het zal dan blijken dat de physica het voordeel heeft dat ze de resultaten, die ze door redeneeren gevonden heeft, steeds weer door waarneming kan controleeren, terwijl de metaphysica een dergelijke contrôle niet heeft en alleen moet bouwen op haar inzichten en het dwingend karakter van haar conclusies slechts door verstandelijke redeneering kan aantoonen. Intusschen is hier al duidelijk geworden — en het zal nog vaker ter sprake komen — dat de positieve waarde van de metaphysica voor de natuurwetenschappen niet erg groot kan zijn, want vooreerst is ons verstandelijk inzicht in het stoffelijke zeer gebrekkig en vervolgens kan het analyseeren van de algemeene beginselen en de kentheoretische fundeering hiervan moeilijk een groote positieve bijdrage tot onze natuurwetenschappelijke kennis leveren. Maar wel zal blijken dat een juist metaphysisch inzicht den physicus kan helpen om zijn natuurwetenschappelijke stellingen en inzichten zuiver te houden van onjuiste metaphysische principes die onbewust en ten onrechte in zijn opvattingen zijn binnengedrongen.

Het vierde hoofdstuk, dat in het geheel van het boek een zeer voorname plaats inneemt, is geheel gewijd aan het belangrijke probleem van de verhouding van natuurwetenschap en metaphysica. Ook wordt hier een eigen plaats toegekend aan de natuurphilosophie, nl. als tusschenwetenschap tusschen beide, die de algemeene beginselen der metaphysica toepast vooreerst op het object der physica, nl. op het stoffelijk ens waarvan zij de algemeene stoffelijke aspecten beschouwt, en vervolgens op sommige resultaten der physica.

Als specimen van een natuurphilosophische beschouwing behandelt de schrijver de leer van oerstof en zijnsvorm, waarbij hij vooral en terecht wijst op het principieel onkenbaar karakter van de oerstof. Uit deze leer volgt de merkwaardige consequentie, dat de stof dus wel altijd, ook bij verder voortschrijden der natuurwetenschap, in haar wezen iets onkenbaars moet blijven bergen. De physicus kan gaan van feit tot feit, van deeltje tot deeltje, ten slotte zal hij moeten stooten op een onkenbaren factor die aan alle stof eigen is. Ook de natuurphilosophie kan hier natuurlijk geen redding brengen. Zij kan bij het onderzoek naar het specifieke wezen der stoffelijke dingen aan de physica geen directe hulp bieden. De physica met haar eigen physische methodes en met haar modern mathematisch apparaat is de eenige wetenschap die op dit punt kennis kan verschaffen.

In de verdere ontwikkeling van dit hoofdstuk komt nog een interessant probleem ter sprake. De schrijver stelt zich nl. de vraag hoe het komt, dat zooveel eminente geesten op wijsgeerig gebied elkaar niet verstaan en tot meeningen kunnen komen die met elkaar in flagranten strijd zijn. Houdt men zelf het Thomistische standpunt voor het eenig juiste en voor de hand liggende, dan zal men toch moeilijk durven beweren dat alleen in eigen kring

de noodige scherpte van verstand wordt gevonden, terwijl het den voorstanders van afwijkende meeningen, b.v. Descartes, Leibniz, Kant of Bergson, om slechts enkelen van de grooten te noemen, aan de vereischte denkkracht zou hebben ontbroken. Dat zou inderdaad te dwaas zijn. Hier ligt werkelijk een probleem dat om een oplossing vraagt. Iedereen, die, zooals schrijver en recensent, veel met physici heeft omgegaan, voor wier denkkracht hij den grootsten eerbied heeft, en met wie hij over natuurphilosophische kwesties heeft gedebatteerd, zal zich vaak hebben afgevraagd hoe een dergelijke divergentie van meeningen op cardinale punten van wijsgeerig denken te verklaren is. Als Thomist, met een helder inzicht in het wezensverschil tusschen substantie en accidens, zal men dan b.v. constateeren dat deze begrippen voor sommige physici hoogstens waarde hebben bij een beschouwing van de wereld der zintuigen, terwijl ze diezelfde begrippen voor zinloos en nietszeggend verklaren als het gaat over de wereld van het atoom. Zulke physici zullen het heel gewoon vinden dat materie verdwijnt en er niets anders voor in de plaats komt dan energie, of dat er ergens in de leege ruimte werkingen zijn of eigenschappen zonder een substantieelen drager welke die werkingen vertoont of die eigenschappen heeft. Voor aanhangers van de Aristotelisch-Thomistische philosophie zijn dergelijke beweringen absurd, voor sommige niet-Thomisten blijkbaar vanzelfsprekend en zonder eenige moeilijkheid. Het is natuurlijk niet mogelijk dat beide partijen gelijk hebben. Er moet een uitweg gevonden worden om de geconstateerde divergentie te verklaren.

De schrijver zoekt, en m.i. terecht, de reden van het innemen van een bepaald standpunt en den grond van zekerheid daaromtrent in een bepaalde „geloofsovertuiging", waarmee echter niet alleen een bepaalde confessioneele overtuiging bedoeld wordt, maar meer in het algemeen een overtuiging welke berust op aanleg, opvoeding en dergelijke factoren, of ook te danken is — en dit lijkt mij nog de belangrijkste factor — aan den invloed van een bepaalde wijsgeerige vorming. Men kan zich maar moeilijk vrij maken van een bepaalde instelling die men „van huis uit" heeft meegekregen [1]). Bij de physici komt deze wijsgeerige overtuiging, zonder echter als zoodanig erkend te worden, meestal tot stand door lessen of boeken, waarin onder de physische uiteenzettingen de wijsgeerige opvattingen zijn ondergeschoven. Dat er in de cultuurtaal, die de physicus volgens algemeen spraakgebruik of ook naar eigen vakwetenschappelijk spraakgebruik hanteert, veel metaphysische elementen verborgen liggen, wordt door den schrijver nog op het einde van dit hoofdstuk besproken en met historische voorbeelden gedemonstreerd.

Zooals de lezer uit mijn bespreking zal hebben bemerkt, is dit hoofdstuk voor een inzicht in de verhouding van wijsbegeerte en natuurwetenschap inderdaad zeer belangrijk. Veel wat reeds eerder behandeld was, wordt hier tot een sluitend geheel samengebracht, waarmee tevens het eerste deel van het boek wordt afgesloten. We vinden hier een soort synthese, die na de eenigszins fragmentarische uiteenzetting in de vorige hoofdstukken buiten-

[1]) Ik denk hier aan een bekend gezegde van Poincaré: Les hommes ne s'entendent pas, parce qu'ils ne parlent pas la même langue et qu'il y a des langues, qui ne s'apprennent pas.

gewoon welkom is, want ik vrees dat de onervaren lezer, ondanks de wegwijzers die de schrijver met kwistige hand geplaatst heeft en de vingerwijzingen die hij geeft, nu en dan wel eens den weg kwijt zal raken. Een recapitulatie nu en dan met een schematisch overzicht zou hierbij uitstekende diensten kunnen bewijzen.

Het tweede deel van het boek is getiteld: „De wijsgeerige consequenties der moderne physica". De schrijver stelt zich hier ten doel na te gaan welke waarde men moet toekennen aan de algemeene these van de moderne physica, die zegt dat na het ontstaan van quantentheorie en relativiteitstheorie verschillende grondbegrippen van ons denken moeten gewijzigd worden. Ook dit onderzoek vereischt weer de persoonlijke combinatie van wijsgeer en physicus. Alleen iemand die beide wetenschappen voldoende beheerscht kan hier beoordeelen welke waarde men moet hechten aan de beweringen van physici op wijsgeerig gebied. Hij alleen kan beoordeelen wat de aard is der begrippen, die gewijzigd zouden moeten worden, of het in werkelijkheid of in schijn wijsgeerige begrippen zijn. De schrijver behandelt achtereenvolgens in verschillende hoofdstukken de quantentheorie met haar wijsgeerige consequenties en de relativiteitstheorie. Uit den aard van het behandelde draagt dit deel van het boek een meer natuurwetenschappelijk karakter, dat dus ook een bepaalde voorkennis vereischt, die in het algemeen echter niet grooter hoeft te zijn dan die welke de B-afdeelingen der Middelbare Scholen geven. Wat de uiteenzetting van de genoemde physische theorieën betreft is de schrijver, ondanks de beperking die hij zich moet opleggen, toch zoo duidelijk als in verband met de vrij moeilijke stof maar mogelijk is. In het vijfde hoofdstuk behandelt hij achtereenvolgens de klassieke bewegingsleer, de quantentheorie van Planck, de golfmechanica van de Broglie en Schrödinger, en de quantenmechanica van Heisenberg, waarbij hij zich voornamelijk bepaalt tot die punten welke voor een wijsgeerig onderzoek van belang zijn.

Alvorens de auteur de wijsgeerige consequenties van deze theorieën gaat bespreken, stelt hij zich de vraag hoe het toch mogelijk is dat in de z.g. wijsgeerige uitspraken van de moderne physica bijna dezelfde eenstemmigheid heerscht als in de zuiver physische. Het lijkt wel of wijsbegeerte en physica hier weer, zooals in de oudheid, tot een eenheid zijn samengegroeid. Zijn de physici allen aanhangers van het neo-positivisme, of volgt de juistheid van dit stelsel misschien logisch uit de resultaten van de moderne physica? Hebben de physici gelijk als ze beweren dat sommige wijsgeerige begrippen radicaal gewijzigd moeten worden? Men zou dezen indruk inderdaad krijgen, als men de boeken van de moderne physica leest. Vooral in de populaire boeken wordt vaak meer plaats besteed en meer waarde gehecht aan de z.g. wijsgeerige consequenties dan aan de experimenteele gegevens die er de aanleiding toe zijn geweest; met het gevolg dat velen, die deze zuiver physische gegevens door gebrek aan een voldoende voorontwikkeling niet kunnen beoordeelen, deze wijsgeerige ontboezemingen als goed gefundeerde waarheden accepteeren. Bij zorgvuldig onderzoek zal echter blijken dat de bedoelde wijsgeerige uitspraken berusten op binnengesmokkelde neo-positivistische stellingen, indien ze tenminste niet voortkomen uit een verkeerde terminologie.

Als eerste object van onderzoek, dat zijn ontstaan dankt aan de moderne quantentheorie, komt het causaliteitsbeginsel ter sprake. Deze bladzijden moesten eigenlijk iederen physicus onder oogen komen. Wat is er over dit principe al niet te doen geweest. Er is wel geen boek over het „Weltbild der neuen Physik" in de laatste decennia verschenen dat niet uitvoerig hierover handelt. In vele van deze boeken kan men uitdrukkingen vinden (met meer of minder overtuiging of aplomb uitgesproken, al naar de geaardheid van den schrijver), die den lezer willen duidelijk maken dat het causaliteitsbeginsel heeft afgedaan („definitiv" of „einwandfrei") of zinloos en leeg is geworden. Meestal wordt dan — geheel ten onrechte — in dit verband een beschouwing toegevoegd over den vrijen wil. Men meent dan nu den vrijen wil te kunnen verklaren, omdat de natuur niet-deterministisch schijnt te zijn, terwijl vroeger op grond van de deterministische opvatting van de natuur de mogelijkheid van een vrije wilskeuze werd verworpen. Anderen zijn iets voorzichtiger in hun uitspraken en zeggen dat onze opvattingen aangaande de causaliteit herzien moeten worden. Weer anderen zijn nog voorzichtiger en ook correcter, als ze alleen beweren dat het niet meer mogelijk is de toekomst te voorspellen, daar men een bepaalden begintoestand niet precies in alle onderdeelen kan kennen. De kwestie waar het om zou gaan is dus meer de voorspelbaarheid en het al of niet deterministisch karakter van de natuur. Ten slotte zijn er ook physici, die ondanks quantentheorie en onzekerheidsrelatie de „strenge causaliteit" blijven verdedigen. Waarschijnlijk hebben al deze meeningen den schrijver voor oogen gestaan, toen hij dit onderwerp onder zijn aandacht had, want de verschillende aspecten komen op hun beurt alle aan de orde.

Als punt van uitgang neemt de schrijver de gebruikelijke opvatting van de physici aangaande het causaliteitsprincipe, die in de formuleering van Heisenberg luidt: „Wenn der gegenwärtige Zustand eines isolierten Systems in allen Bestimmungsstücken genau bekannt ist, so lässt sich der zukünftige Zustand des Systems daraus berechnen". Daar het nu onmogelijk blijkt te zijn alle „Bestimmungsstücke" te kennen, is het ook onmogelijk den toekomstigen toestand te voorspellen en heeft het genoemde „Kausalgesetz" dus zijn zin verloren. Zou de geciteerde uitspraak inderdaad een adaequate weergave zijn van ons metaphysisch inzicht in de causaliteit, dan zou dit vonnis tevens het einde beteekenen van alle metaphysica in traditioneelen zin. Maar gelukkig blijken de physische rechters hier geen gelijk te hebben, zooals van Melsen in de volgende artikels uitvoerig gaat aantoonen. Hij begint met een duidelijk onderscheid te maken tusschen causaliteit, determinisme en voorspelbaarheid en laat zien dat de identificatie van deze begrippen juist de oorzaak is van veel misverstand. Ook wijst hij er op, en m.i. zeer terecht, dat de deterministische opvatting van de klassieke physica onverbreekbaar gekoppeld was aan de mogelijkheid om ieder physisch gebeuren voor te stellen door een mechanisch model. Toen door nieuwere gegevens overtuigend was aangetoond, dat men een dergelijke wijze van voorstellen voor goed moest laten varen, werd ook het determinisme verworpen, en hiermee de voorspelbaarheid en de band van oorzakelijkheid, dien men eraan gekoppeld dacht. Een

uitvoerig artikel wijdt de schrijver aan de grondslagen van de waarschijnlijkheidsrekening, waarbij hij de door von Kries en Talma ontwikkelde „speelruimtetheorie" verdedigt. Verder laat hij zien dat waarschijnlijkheidsrekening geenszins gedetermineerdheid uitsluit.

Een andere z.g. consequentie van de quantentheorie, die nauw verbonden is met de causaliteitsopvatting, is de onmogelijkheid van een objectieve natuurbeschrijving. Het ideaal van Laplace stond en viel met het determinisme en moest dus, meende men, van nu af principieel als een onmogelijkheid worden beschouwd. Volgens de moderne opvatting verandert de natuur door de waarneming en nooit zal het mogelijk zijn haar te kennen zooals ze in werkelijkheid is, terwijl hier natuurlijk ook weer een vrije wilskeuze in het geding wordt gebracht. De schrijver behandelt de verschillende moeilijkheden, ook die welke het dualistisch karakter van de stof (corpuskel en golf) doet ontstaan, en hij komt zeer terecht tot de conclusie, dat de *mogelijkheid* van een objectieve kennis van de natuur geenszins is uitgesloten. Alleen blijkt weer eens opnieuw dat onze kennis van de stof zeer beperkt is, iets wat op grond van de vroeger gegeven beschouwing over de onkenbaarheid van de materia prima te verwachten was. Aan het slot van dit hoofdstuk bespreekt van Melsen de redenen waarom juist de neo-positivistische stellingen met de beschouwingen over de quantentheorie verbonden werden. Ook hier blijkt het kennelijk falen van het mechanicisme, dat voor de physici als het eenig mogelijke metaphysisch systeem gold, van invloed te zijn geweest.

In hoofdstuk VII komt de relativiteitstheorie aan de beurt. Na een inleiding over het ontstaan en over den physischen inhoud van de speciale relativiteitstheorie bespreekt de schrijver de z.g. wijsgeerige consequentie, die Einstein en volgelingen er uit getrokken hebben aangaande het begrip tijd en gelijktijdigheid. Ook hier wordt weer als schuldige ontmaskerd het neo-positivistisch adagium: Wat principieel niet gemeten kan worden, bestaat niet. „Der Begriff („gleichzeitig") existiert für den Physiker erst dann, wenn die Möglichkeit gegeben ist, im konkreten Falle herauszufinden, ob der Begriff zutrifft oder nicht." Daar het nu onmogelijk blijkt te zijn gelijktijdigheid van twee gebeurtenissen op verschillende plaatsen vast te stellen, wordt op grond van dit principe verkondigd dat het begrip gelijktijdigheid geen zin heeft. Intusschen kan, afgezien van de onhoudbaarheid van het genoemde principe, worden aangetoond dat de waarde van het gelijktijdigheidsbegrip niet van physische waarnemingen afhankelijk kan zijn, daar het op inzicht berust, en verder (ad hominem) dat Einstein zelf in zijn uiteenzettingen het begrip gelijktijdigheid veronderstelt. Dit begrip is dus zeker nog altijd zinvol, en dus heeft de metaphysica ook van de relativiteitstheorie geen gevaar te duchten.

Wij zijn gekomen aan het laatste hoofdstuk van het boek waarin de schrijver van sommige punten een samenvatting geeft en verder een beschouwing over het wetenschapskarakter van de moderne physica. Als eerste conclusie uit het voorafgaande wordt vermeld dat metaphysica en physica zich op verschillend terrein bewegen, zoodat de physica geen oplossing kan brengen in zuiver metaphysische kwesties en omgekeerd de physica van de metaphysica geen directe hulp te verwachten heeft. Dit is inderdaad een zeer be-

langrijke conclusie en een goed inzicht in de waarheid van deze stelling zal heel wat onnoodige moeilijkheden en misverstanden kunnen voorkomen. Het verdoezelen der grenzen tusschen beide wetenschappen of, wat nog erger is, een soort identificatie van beide geeft aanleiding tot de grootste verwarring, zooals uit de geschiedenis van het mechanicisme gebleken is. Wel kunnen physische gegevens beslissen over de onjuistheid van een metaphysische theorie, in zooverre deze in haar consequenties niet met deze gegevens in strijd mag komen. Zoo moest het mechanicisme op grond van moderne ervaringsgegevens verworpen worden. In zooverre kan men dus, zuiver negatief, aan de moderne physica wijsgeerige consequenties toekennen. Maar in geen geval mag men beweren dat de wijsbegeerte iets veranderlijks zou zijn, dat zijn oorsprong vindend in een bepaalde wetenschappelijke situatie van een bepaalden tijd ook met deze zou veranderen, zoodat de z.g. denknoodzakelijkheden van de wijsbegeerte slechts denkgewoonten zouden zijn, eigen aan een bepaalden stand van de wetenschap.

Het losmaken van de natuurwetenschap uit de banden der metaphysica is voor de eerste van groot voordeel geweest. Daardoor heeft ze zich onbevooroordeeld tegenover de feiten kunnen stellen en zich vrij kunnen ontwikkelen. Het is inderdaad een goede zijde van het positivisme geweest dat het, al is het dan eenzijdig, op het feitelijkheidskarakter van de physica heeft gewezen. Deze opmerking is voor den schrijver aanleiding om nog eens uitdrukkelijk op het eenzijdig karakter van het positivisme te wijzen. Hier komt, dunkt mij, bij den lezer weer de wensch op om eens in één hoofdstuk een afgeronde uiteenzetting te krijgen over het neo-positivisme in zijn betrekking tot de natuurwetenschappen. Wegens het uitzonderlijk belang van een goed inzicht in deze ingewikkelde kwestie zou dit zeker uiterst nuttig zijn. Nu staan op talrijke plaatsen in het boek belangrijke en scherpzinnige opmerkingen en beschouwingen over dit vraagstuk, maar men mist hier de eenheid. Achtereenvolgens krijgt men wel verschillende aspecten te zien, maar niet het geheel in zijn samenhang. Waarschijnlijk heeft de schrijver een dergelijke universeele beschouwing tot later willen uitstellen, want een paar noten in het boek doen ons een aparte studie over het neo-positivisme verwachten.

Het tweede artikel van dit hoofdstuk handelt over het wetenschapskarakter van de moderne physica. Hier toont de schrijver aan dat ook de moderne physica zich niet louter bepaalt tot de beschrijving van de waargenomen verschijnselen, ofschoon dit vaak wordt beweerd en vele physici ook niet meer willen geven dan een beschrijving, al of niet in mathematischen vorm. In werkelijkheid gaan zij meestal wel verder en zoeken zij de oorzaken van de verschijnselen, zooals duidelijk blijkt uit den aard der physische theorieën. Ook al is het voorloopig resultaat een mathematische beschrijving van de feitelijkheden, de physicus rust toch niet voor dat hij van deze beschrijving een physische interpretatie kan geven, die een realiteitskarakter draagt. In het laatste artikel van dit hoofdstuk wijst de schrijver nog eens op twee belangrijke conclusies van zijn werk, nl. ten eerste, dat de beteekenis van de moderne physica zuiver gelegen is op natuurwetenschappelijk, en niet op wijsgeerig, of speciaal kentheoretisch terrein, en ten tweede, — en dit beoogt hij met

nadruk tegen sommige Thomisten — dat de natuurwetenschap, zooals zij op moderne wijze, met mathematische hulpmiddelen, te werk gaat, op den juisten weg is om onze kennis aangaande de natuur te verrijken.

Uit het gegeven overzicht heeft de al of niet deskundige lezer reeds duidelijk kunnen opmaken dat er in dit boek een kostbare schat van wetenswaardigheden over de raakgebieden van wijsbegeerte en natuurwetenschappen te vinden is. Wie zich op dit terrein waagt moet de moderne physica in haar wezenlijke trekken beheerschen. Hij moet die kennis kunnen putten uit de echte physische werken en niet aangewezen zijn op populaire boeken die dikwijls een heel scheve voorstelling van de belangrijke kwesties geven. Daarenboven moet hij voldoende philosoof zijn om de wijsgeerige kwesties, die hier liggen, te kunnen beoordeelen en tot oplossing te brengen. De combinatie philosoof-physicus is uiteraard tamelijk zeldzaam. De auteur van dit boek is een van de weinigen in wie deze combinatie door aanleg en studie op gelukkige wijze gegroeid is. In zijn boek geeft hij blijk van een grondige beheersching van de behandelde stof, die hij op de belangrijke punten steeds duidelijk, en soms zeer origineel, weet te belichten. Daarenboven heeft hij de benijdenswaardige gave om deze soms moeilijke en droge stof op een smakelijke wijze te behandelen, zoodat het lezen een genot is. Toch kan deze literair aantrekkelijke vorm voor velen het bezwaar hebben, dat zij de moeilijkheden over het hoofd zien en den gedachtengang uit het oog verliezen. Dit bezwaar wordt nog grooter, daar de schrijver, waarschijnlijk om didactische redenen — het lijkt paradoxaal —, zijn boek heeft bewerkt op een wijze, die den lezer langzaam van het gemakkelijke tot het moeilijke brengt; als het ware een behandeling in verschillende ronden, zooals de Middelbare School dat noemt. Een gevolg hiervan is echter, ik heb er al eens terloops op gewezen, dat sommige belangrijke kwesties versnipperd worden, zoodat iedere snipper wel past in het mozaïek dat momenteel in bewerking is, maar men de snippers van eenzelfde soort niet gemakkelijk kan terugvinden. De verwijzingen, die vaak worden gegeven, kunnen deze bezwaren niet geheel wegnemen. Misschien zou in de volgende drukken, die het boek ongetwijfeld zal beleven, op dit punt iets te verbeteren zijn.

Met den zakelijken inhoud van het boek ben ik het in hoofdzaak eens. Indien ik een of ander onderdeel anders zou willen zien, is dit in den regel meer een kwestie van waardeering dan van ander inzicht. Dit boek zal zeker zijn weg wel vinden en het zal, misschien eerder dan het boek van Hoenen, ook wel geaccepteerd worden in de kringen der moderne physici, omdat de schrijver zich beter op hun standpunt weet te plaatsen en zelfs iets goeds weet te zien in hun positivistische instelling, ofschoon hij het positivisme of neo-positivisme als systeem natuurlijk verwerpt. Ik aarzel niet dit boek voortreffelijk te noemen, en ik wensch en voorspel het een ruimen kring van lezers.

Boeken over Donkere Tijden

door Joh. HEESTERBEEK S.J.

Vijf jaar bezetting: vijf jaar dwang onder allerlei vorm; een periode van ongehoord schrikbewind: moorden, deportaties, mishandeling, verraad; wurgende angst en vervolging. Wij schrijven deze woorden zo gemakkelijk neer, nu een andere tijd is ingegaan; doch als we ons weer voor de geest roepen, ons weer realiseren welke bittere inhoud deze woorden bevatten, worden we stil en huiveren.

Bezet Gebied[1]) voert ons weer terug in die barre tijden van nood. En met zulk een nadrukkelijkheid, met zulk een indringende kracht is dit boek geschreven dat we weer ondergaan de rampvolle tijd; weer de helle-tocht maken die ons volk — terzijde een verachtelijk, egoïstisch deel dat onze met bloed en tranen bevlekte bodem thans brutaal onteert — heeft doorgeworsteld, doorgevochten, doorgeleden en -gebeden.

Dit boek is aangrijpend vaak. Kan men van mooi spreken bij zulk een werk? Het lijden ligt nog te dichtbij. Een later geslacht zal wellicht meer van de schoonheid genieten die Bezet Gebied eigen is; zal ook meer de tekorten opmerken die het kunstwerk aankleven. De huidige generatie gevoelt nog te zeer de schrijnende smart, de onmenselijke wreedheid waarvan de diep ingekerfde striemen en voren nog niet — misschien nooit — geheeld kunnen worden. Toch is dit boek mooi en goed. Het is geen persoonlijke beleving die hier geuit wordt — al schuilt deze er vanzelfsprekend in — maar het legt voor ons open het lijden van een volk. Kort, bijtend, heftig soms is de taal; zoals de lange ellende den mens maakt: verbeten, stotend, heftig en.... zacht. Ja, ook zacht; een zachtheid die een stille, onopvallende, heldhaftige kracht openbaart. Het woord van Pelger is zo waar: „Ik dacht dat wij lef hadden, omdat we een pistool kunnen vasthouden, maar als ik naar je moeder kijk, voel ik pas wat een onbenullige snotjongen of ik ben". (blz. 322). Ja, de grootste heldhaftigheid hebben onder de wurgende klauwen van een genadelozen vijand wellicht de moeders, de vrouwen getoond in haar nimmer bezwijkende liefde, zorg en medelijden. En hoe ontzettend veel werd er van haar gevraagd. Dat heeft deze tijd van verschrikking meer dan ooit geopenbaard: de onuitputtelijke, onvernietigbare ziele-kracht der liefhebbende vrouw.

De pijn, het aanhoudend lijden, de uiterlijke en innerlijke ontreddering, doch ook de kracht van een sterk Godsvertrouwen heeft Rogier van Aerde in zijn boek getekend. Scherp en levendig. En daardoor is het een sterkend boek geworden. Wij grijpen nog steviger naar Gods hand als we dit relaas doorleefd hebben. Zeker, er zijn gebreken in dit boek. De laatste hoofdstukken zijn te kort, te summier gehouden. Zij drijven het voorgaande niet dieper in de ziel, werken zelfs eerder verzwakkend.

[1]) Bezet Gebied door Rogier van Aerde, Amsterdam, Urbi et Orbi, 3e druk, 326 blz.

Er zijn gebreken in de stijl. De herhaling van één of meer woorden geschiedt te veelvuldig; de indruk verdiept er niet door; ze wordt tot cliché. En dit is jammer, want in Bezet Gebied is de tragiek der bezettingsjaren met een diep inleven en een warme liefde voor volk en land geschreven.

Van Bert Voeten verscheen een oorlogsboek, onder de titel Doortocht[1]). In tegenstelling tot het werk van R. van Aerde staat hier het persoonlijk beleven — of moet ik zeggen: persoonlijk ondergaan? — op de voorgrond. Hoe oorlogsverschrikkingen een mensenziel aangrijpen: de angst, de radeloosheid, dat bijna-óndergaan van een mens voor wien deze geselslagen te zwaar, te smartelijk zijn.

Een journaal in een taal die zeer verzorgd is, al te verzorgd. Men ontmoet hier precieuse taalwendingen die den lezer ietwat schuw maken; hem met een zeker wantrouwen zich doen afvragen, of bij tijd en wijle de waarachtigheid niet geleden heeft onder de sierlijkheid van stijl.

Zo ooit, dan is in een werk als het onderhavige schoonschrijverij uit den boze. De doorleefde verschrikkelijkheid vloekt hiermede. Voor de weergaven van deze ontzetting is vereist en voldoet slechts het naakte woord, raak, scherp, in zijn uiterste eenvoud. Zinnen als: „Ik voel mij besmeurd door realiteiten" (blz. 66); „Ik zoek een tarnkap om mijn gelaat te kunnen onttrekken aan de oogen van het verraad. Ik zoek een maliënkolder om lijf en geest te kunnen pantseren tegen de slagen eener bloeddronken horde" (blz. 163) e.d., zijn kortweg geaffecteerd. Lichtelijk komisch doet het aan in dit uiterst-persoonlijke journaal te horen spreken van „mijn" volk, gelijk ook een zekere gewichtigheid van schrijven en zich uitdrukken ietwat dwaas afsteekt bij een voortdurend angstgevoel. Deze gezochtheden daargelaten, is dit dagboek het werk van een „schrijver", juister wellicht: van een dichter. De wurgende angst, de noodgedwongen wending naar het levens-nodige, het is in een constante strijd met de geest die vrij en hoog wil opstijgen doch neergetrokken wordt door machten sterker dan hijzelf. Een hulpeloze onmacht op te tornen tegen een verstikkende dwang. En dit alles in korte notities — soms meesterlijk — neergelegd. Doortocht is geworden het dagboek van die, geknecht en geslagen, onmachtig hebben toegezien en geduld; bij wie de verbetenheid niet werd tot een daad maar inschroeide en aanvrat het eigen innerlijk.

Een puur-persoonlijke belijdenis van innerlijke nood en hunkerend uitzien naar verlossing. Een boek dat men met aandacht, soms met ontroering, leest; een boek waarin het accent te sterk rust op de schone verwoording en dat bij herlezing tegenvalt. Het is niet enkel egocentrisme, of de gewichtig-geuite beschouwingen waarvan velen zo bitter weinig betekenen, er is in dit boek een leegte, die met al zijn kunstvaardigheid de schrijver niet heeft weten te bedekken. Is dit wijl er geen spoor van enig godsdienstig houvast in dit dagboek te speuren valt? Uit een paar gegevens maakt de lezer op dat de auteur uit een katholiek milieu stamt, doch dit katholicisme krijgt geen stem in dit journaal. Het schijnt van niet de geringste waarde te zijn. In ieder geval blijft het zorgvuldig uitgeschakeld. Volkomen godsdienstloos is dit dagboek, louter aards.

Hoe een fijnvoelend hart gepijnigd werd en echter de kracht behield ten

[1]) Doortocht. Een Oorlogsboek 1940—1945. A'dam. Uitg. Contact. 222 blz.

einde toe in een alles-vergevende liefde, heeft Mary van Wessem in een klein, gevoelig werkje in dagboekvorm beschreven [1]).

Een boek van sterke ontroering is Die van ons [2]). Uitstekend geschreven; van een sterke, heldere structuur. Die van ons: de illegalen, mensen die uit hun gewone levenssfeer gerukt, de ondergrondse wereld van verzet vormden, uit alle stand en van allerlei slag, hebben in deze bezettingsjaren elkaar gevonden.

De vaak bovenmenselijk-zware last van hun werk, het voortdurende en steeds toenemende gevaar, de onzekerheid, de ondragelijke spanning, het verraad, de honger en ellende, huiszoeking en overvallen, executies en deportaties, en al de droefheid van familieleden daaruit gesproten; doch ook de trouw en offervaardigheid, het zich wegcijferen voor anderen, voor het kleine, dierbare land; de schrijfster heeft het in een meesterlijk geheel weten te vangen.

Een alles-beheersende figuur heeft het boek niet, tenzij men Wouter Brandt als hoofdpersoon wil beschouwen. Illegaal tegen wil en dank, is hij later een der meest vasthoudenden en onverzettelijken. Van een alleen voor de wetenschap levende, wordt hij langzaam een mee-lijdend mens. Hoe verandert de tijd ook een egoïstische Svera Rhis, die door haar hulp aan een illegale in de gevangenis terecht komt en in de eenzaamheid van haar cel God terugvindt en een hart vol vrede.

En de ommekeer van een Professor Lieftinck. Het zijn slechts een paar voorbeelden uit dit nobele boek, dat met een brede belangstelling, een mild begrijpen en een warme liefde is geschreven.

Die van ons is niet door haat tegen den overweldiger geïnspireerd; het is geweld uit een hart, rijk aan liefde voor eigen volk en land. Schaduwzijden had zeker deze tijd, en voor velen is de gedwongen verborgenheid geen zegen geweest; doch hoe heeft Corsari het licht laten vallen vóór alles op het innerlijk-mooi dat een mensenhart bergt en dat te voorschijn breekt waar gemeenschappelijk leed gedragen wordt; hoe de geest weet uit te stijgen boven het moeras van haat en verdrukking naar Hem die kracht en vrede geeft.

Die van ons is de — dankbaar aanvaarde — gave van een begenadigde kunstenares aan haar landgenoten. Een kostbaar souvenir uit een droeve tijd. Een boek met nobele allure.

In scherpe tegenstelling hiermede staat het al te lijvige boek van Maurits Dekker. [3]) De titel suggereert reeds vanuit welke mentaliteit dit werk geschreven is. „Roman 1939-1944" luidt de ondertitel; doch met recht kan men zich afvragen of deze hoeveelheid bladzijden een „roman" vormen. Het gehele boek is een al te uitvoerige beschrijving van de situatie der Joden tijdens de bezettingsjaren, volgens het sinds jaar en dag bekende realistisch concept. Waarom het eindigt met 1944, blijft een open vraag. Met evenveel of even weinig succes had er nog wel een aantal bladzijden aan toegevoegd kunnen worden. Of dient de Amerikaan die bij het begin optreedt, voor pakkend slot-

[1]) Mary van Wessem. Intra muros. N.V. Holland, Amsterdam. 1945. 120 blz.
[2]) W. Corsari, Die van ons, Amsterdam, C.V. De Bezige Bij, 1946. 377 blz.
[3]) Maurits Dekker. De Laars op de Nek. Roman 1939—1944, Leiden, Sijthoff, 1945. 653 blz.

accoord? Een povere afronding, die de vraag niet oplost. Een louter materialistische inslag kenmerkt dit boek. Grauw en vlak is dit werk; dof zonder enige verheffing.

Dat een romancier als Theun de Vries over deze donkere jaren zou gezwegen hebben, is niet goed denkbaar. [1]) Een negental vertellingen zijn van zijn hand verschenen. Naar de omvang een bescheiden bijdrage doch werk van een waarachtig schrijver. Tot de best-geslaagde verhalen behoort ongetwijfeld „Mijn Dochter". De ommekeer van den bescheiden facturist is een meesterstukje van psychologisch inleven. Mag het begin van „Auto's" hier en daar naar de woordkeus wat gezocht aandoen, de weergave der verbrijzelde inspiratie is buitengewoon getroffen. Als vertelling zal wellicht het laatste verhaal het meest geapprecieerd worden.

1811—1813. Napoleon. Conscriptie. Vluchten en zich verbergen voor de franse agenten die de onwilligen opspeuren voor de grote armée van den keizer. Ook toen verdwenen jongemannen uit het openbaar leven, uit hun tehuis en vertrouwde omgeving, om schuil te gaan in bossen en moerassen, ver van de bewoonde wereld. Opgejaagd en onrustig ook zij; want ook toen ontbrak het niet aan verraders. „.... een der zoons van W.... vluchtte...., toen men hem boodschapte, dat er (soldaten) waren om hem te halen — en nimmer vernam men taal of teeken...." (in een kleine kroniek van Drachten); en de geschiedenis van dezen onbekende werd ruim een eeuw later geschreven door een lotgenoot, ook verborgen langs de meren, hier en ginds.

Ondergedoken in Friesland ontving de schrijver E. Zandstra [2]) een pakje papieren, daterend van den „Vogelvriend", den onderduiker van 1812, en voor zijn verbeelding bloeide open het leven van den jongen man die, in de eenzaamheid teruggetrokken, verdwenen was uit de samenleving, voor goed.

Een heerlijk boek is aldus ontstaan. Een boek dat men ademloos leest. Een mens is voor een wijle tot het leven teruggeroepen, een vriend van vogels die zijn gedwongen verborgen-zijn wijdde aan de bestudering der gevleugelde bewoners der friese meren en plassen. Zijn ontmoetingen en belevenissen met mensen staan ook vermeld doch dat zijn intermitterende episoden. Het diepste leven van Idzerd openbaart zich als hij zich alleen bevindt te midden der bonte vogelwereld. Met welk een liefde èn meesterschap is deze levensgeschiedenis verteld. Het spel van zon en water, de bloei en verwelking van het eenzame merengebied, de trek en terugkeer der vogels, hun minnespel en -strijd, de harde winter als de plassen en poelen glanzend liggen onder de dikke ijskorst, de stralende zomer met zijn weelde van bloemen en jong leven. In een algehele overgave aan de wisselende schoonheid van het friese waterland heeft Zandstra een werk geschapen, gaaf en fris en van een wonderlijke bekoorlijkheid.

Een onderduik-tijd die een lezer misschien poëtisch zal noemen; dichterlijk ja voor ons, toeschouwers van een eeuw later, die de fluittonen en het scherpe

[1]) Theun de Vries. De Laars, Verhalen uit een bezet gebied, Arnhem, Uitg. Van Loghum Slaterus, 1945. 255 blz.

[2]) E. Zandstra. De Vogelvriend. Herinneringen van een onderduiker 1811—1813, Amsterdam, Het Hollandsche Uitgevershuis, 1946. 279 blz.

gieren hoorden van metalen monsters die ook zweefden in de lucht doch waarvoor men slechts angst kon koesteren en afschuw.

Toch, de bittere realiteit van een „verbannen leven", zij het in 1812, is hier ook tastbaar, doch waar een banneling zich zo inleefde in Gods ongerepte natuur, vergeten we soms hoe ook hij was een opgejaagde, verdreven van huis en familie. Het is de suggestieve kracht van dit boek die, hetgeen langgeleden zo vreugdevol en intens gezien werd, den huidigen lezer doet bewonderen en liefhebben; hem doet geloven en vertrouwen in een betere toekomst zoals de voortvluchtige voor de franse gens d'armes geloofde en vertrouwde. Het mensenhart wil — en kan — niet anders dan vertrouwen dat na een gigantische strijd om het kostbaarste bezit: de vrijheid, een lichtere hemel zich zal welven over de komende tijd. Idzerd ging ten onder vóór de stralende morgen der vrijheid was aangebroken; hij redde een mede-mens ten koste van eigen leven. Een onbekende die verdween.

Velen der gevluchten en verborgenen zijn zijn weg gegaan; onbekend, verdwenen; anderen mochten het einde der overweldiging beleven. Zal een lichte, een betere morgen aanbreken na deze sombere nacht? „De wereld van morgen. En die morgen is niet ver. Ik voel zijn frisschen adem aanwaaien van zeer nabij — als de lentewind op een stralend jongen ochtend over de glanzende wateren van het onvergetelijk Princehof. Een vroolijke sterke wind beladen met de beloften van een groot voorjaar. De volken willen in vrijheid naast elkander leven. Zooals de vogels leven, van eeuw tot eeuw, op het water en de eilanden in de grootsche natuur van het hart van Friesland. Zoo was het ideaal van den onderduiker van 1812. Zoo zal ons ideaal zijn, dat van de onderduikers van 1943". (blz. 278—279).

Aldus eindigt dit prachtige verhaal over den onbekenden vogelvriend Idzerd met zijn nobele hart en sterke Godsvertrouwen. En met een hart ontroerd tot den bodem, en een diepe dankbaarheid voor de schoonheid die een mensenhand weet te scheppen, eindigt de lezer dit natuur-frisse boek van Zandstra, dat boven alles rijk is door een diepe en innige liefde voor Gods ongerepte natuur.

De Vogelvriend is een monument van blijvende schoonheid, door een kunstenaar ontworpen ter herinnering aan hen, die, als de onbekende van 1812, gedoken waren langs de meren en plassen van Friesland.

Over de donkere tijden van slavernij en wreedheid zijn talrijke schrifturen verschenen. Velen zijn reeds eendagsvlinders gebleken en aan hetgeen al te gebonden blijft aan eigen tijd, aan wat niet door de toverstaf der muze geraakt is, zal een volgende generatie ongeïnteresseerd voorbijgaan. Voor hen die deze harde jaren niet aan den lijve ondervonden hebben, zal slechts weinig van al dit geschrevene blijven leven. Slechts waar de auteur óók, juister: vóór alles in dienst der schoonheid gestaan heeft, is een werk van blijvende, litteraire waarde mogelijk. Aan deze verheven dienst hebben de hier vermelde auteurs — zij het met meer of minder trouw — zich allen als toegewijde vazallen getoond. Als de meest verknochte en hoogst begenadigde mogen begroet worden zij die ons — na deze, ook aan schoonheid, arme jaren — begiftigd hebben met de rijke schat van Die van ons en De Vogelvriend.

En voor deze kostbare gaven past een woord van grote dank.

Een Nederlandse Kloosterstichteres: Salome Sticken

door EEN URSULINE VAN DE ROMEINSE UNIE

Deze naam is innig verbonden met de kring vooraanstaande figuren uit de hernieuwingstijd van het geestelijk leven in de 15de eeuw: Geert Groote, Joh. Brinckerinck en de hele beweging der Broeders van het Gemene leven met hun „Moderne devotie".

Wat de bedoeling was van deze hervormers in de goede zin van het woord, is voldoende bekend. Zij wilden buiten de kloosters om een geestelijke band leggen tussen de leken en ook in de kloosters 'n hernieuwing verwekken door op de individuele heiliging in te werken. De geschiedenis heeft echter uitgewezen, dat tenslotte deze hervorming vooral in de kloosters werd opgenomen en aanleiding heeft gegeven tot het stichten van 'n nieuwe kloostertak van de Augustijner Orde.

Salome Sticken is de figuur, die langs de leken-communiteit van Deventer opgaat naar het echte kloosterinstituut van Diepenveen. De ontwikkeling, wat de vrouwen betreft, van „godvruchtige leek" tot kloosterlinge — langs de weg der moderne devotie — kunnen wij in het leven van deze vrouwe, die stichteres van Diepenveen wordt, nagaan. [1]).

Salome was de derde dochter van Herman Sticken, een aanzienlijk burger uit Grol in Gelderland. Deze Herman Sticken, door een preek van Geert Groote aangespoord tot een boetvaardig leven, voedde zijn dochters, en vooral de jongste waar hij een voorliefde voor had, zeer streng op. De geboortedatum van Salome is niet juist vast te stellen. Kühler laat dit zijn in 1369.

Omtrent haar verblijf in het ouderlijk huis vinden wij weinig opgetekend. Zij zal zich vermoedelijk, evenals de andere jongemeisjes uit haar tijd, hebben bezig gehouden met de huishouding.

Doordat zij zeer bekwaam was in borduren kwam zij veel in aanraking met de voorname families uit de omtrek voor wie zij werkte. Toen op Kerstmis 1389 te Rome het H. Jaar geopend zou worden, wilde Salome zich aansluiten bij de Nederlandse pelgrims. Maar in haar bezorgdheid over de moeilijkheid van een vreemde taal raadpleegde zij Johannes de Wael, prior van het klooster der Reguliere Kanunniken „Bethlehem" bij Zwolle. Zijn antwoord: „Volghet

[1]) Deze schets berust in hoofdzaak op het zoogenaamde Handschrift D: *Van den doechden der vuriger en stichtiger susteren van Diepenveen* (uitgegeven door D. A. Brinckerinck, Groningen 1904). De in ons artikel voorkomende middelnederlandsche teksten, waar geen andere plaats bij staat opgegeven, zijn alle aan dit handschrift ontleend. De verdere voornamere schrijvers over ons onderwerp zijn: W. J. Kühler, *Johannes Brinckerinck en zijn klooster te Diepenveen* (Rotterdam 1908). J. de Hullu, *Statuten van het Meester-Geertshuis te Deventer* (in Arch. Ned. Kerkgesch. jrgng 1897), J. H. Gallée, *De regel der Windesheimsche Vrouwenkloosters* (ibid. jrgng. 1895), J. G. R. Acquoy, *Het Klooster te Windesheim en zijn invloed.* (Utrecht 1895).

my ende gy sult ene roemsche vaert doen" viel anders uit dan zij verwachtte. Salome volgde, wel niet naar Rome maar naar Deventer, naar het Meester-Geertshuis. Hier woonden devote vrouwen tesamen om er God te dienen, zonder zich evenwel door geloften te hebben verbonden. Het was December 1389. Zoals in die tijd meer gebeurde schijnt ook Salome zonder uitdrukkelijke toestemming van haar vader het ouderlijk huis verlaten te hebben. Herman Sticken overleed Kerstmis van datzelfde jaar.

De devoten van het Meester-Geertshuis waren in het begin wel wat huiverig om zo'n werelds meisje op te nemen. Maar zij was sterk in de liefde tot Hem Die haar geroepen had. Spoedig vonden de zusters in haar een voorbeeld van vurigheid en godsvrucht: „Sie was allen een exempel" zegt de chronista van Hs. D.

In Florens Radewijns, den prior van het Broederhuis te Deventer, vond zij een bekwaam leidsman, die haar vertrouwd maakte met het „swygen, wijken ende duken" met „ootmoedige werken" en andere dingen die „contrarie" de menselijke natuur waren. Reeds hier treedt bij Salome op de voorgrond haar bijzondere liefde voor de nederigheid. Later als „meystersche" (moeder) van het Meester-Geertshuis en ook als priorin van Diepenveen, oefende zij niet alleen zichzelf, maar ook haar zusters in deze fundamentele deugd. „Gene lange iaeren en hadde sie daer gewont, sie en wart moder gecaren al was sij ionck van iaeren. Mer hoer stichtige ende vurige wanderinge maekten hoer daer bequame toe." Volgens Kühler's berekening is dit nà Mei 1392 en was zij dus ± 23 jaar. Johannes Brinckerinck was toen rector van het Meester-Geertshuis.

Het aanvaarden van het ambt van „meystersche" viel haar zeer zwaar. En het feit, dat er in het devoten-huis volgens de Regel steeds twee oversten met gelijke macht het bewind voerden, bracht zowel voor de overheid als voor de onderdanen moeilijkheden met zich mee. Maar haar practische liefde voor de nederigheid zal de samenwerking met Barte ter Clocken, haar mede-moeder, vergemakkelijkt hebben. Zij leidde een leven van innige vereniging met God. De vrije ogenblikken waarover zij tussen al haar zo uiteenlopende bezigheden als meystersche kon beschikken, wijdde zij geheel en al aan haar hemelsen Bruidegom. Een bijzondere voorliefde koesterde zij voor het H. Lijden van den Goddelijken Zaligmaker. Kort voor haar dood raadde zij nog de beide zusters, die bij haar waakten, aan, dat ook zij „dat bitter lijden ons lieven heren in horen herten hebben solden, daer sie hoer altoes in geoefent had."

Onoverkomelijk bleef echter steeds haar afkeer van het ambt van overste. Toen zij dan ook in 1408 op de gebruikelijke wijze haar jaarlijks ontslag had ingediend — evenwel zonder resultaat — trachtte zij op een andere wijze van die last ontheven te worden. Zij vroeg verlof voor een reis naar Kampen, wat haar werd toegestaan. Toen de bepaalde tijd verstreken was riep Brinckerinck haar terug naar Deventer, echter zonder resultaat. Een tweede keer beval hij haar terug te keren naar het Meester-Geertshuis, met hetzelfde gevolg. Het doel dat Salome beoogd had was bereikt! Want volgens de Statuten van Geert Groote „mocht men en solde men uetzette ieghewelken die boven oerlof langhe uyt waer." [1]) Misschien zal men hier geneigd zijn te spreken van „wei-

[1]) De Hullu, *Statuten*, p. 68.

geren van gehoorzaamheid", maar dan denken wij teveel aan de toestanden van vandaag en verliezen uit het oog, dat de devoten uit het Meester-Geertshuis vrij waren om te komen en te gaan. Wèl bestond de regel, dat degenen, die vrijwillig weggingen, voorgoed haar plaats verbeurd hadden.

Intussen was Brinckerinck in 1400 begonnen met de bouw van zijn nieuwe klooster te Diepenveen. Daar hij deze energieke vrouw graag wilde winnen voor zijn nieuwe stichting riep hij haar daarheen. Nu kwam zij terstond, verheugd, bevrijd te zijn van de zware last die te Deventer op haar drukte.

Het klooster te Diepenveen was nog in wording. De eerste postulanten waren devoten uit het Meester-Geertshuis, waaronder dus ook Salome Sticken. De nieuwe stichting werd een slotklooster van Reguliere Kanunnikessen van den H. Augustinus. 't Was op Salome Sticken dat Brinckerinck al zijn hoop gevestigd had. In haar zag hij de toekomstige leidsvrouw van deze jonge communiteit. Eerst moest zij echter met de andere devoten onder zijn leiding haar postulaat doormaken. „Salome waert gecleedet op Sante Agnieten avent" door Johannes Vos van Heusden, den prior van het Windesheimer mannenklooster. Zij had gevraagd „conversynne" [1]) te mogen worden, maar werd opgenomen onder de koorzusters. Moedig zette zij zich over deze kleine teleurstelling heen en begon met ijver haar noviciaat. Vóór haar intrede had zij reeds latijn geleerd zodat zij van 't begin af aan de getijden in het koor kon meebidden. Onder leiding van de „magistra" kon zij haar verlangen naar een nederig en boetvaardig leven tenvolle vervullen.

Na een jaar voorbereiding werd de jonge novice toegelaten tot het afleggen van de H. Geloften, 20 Januari 1410. Ingelijfd bij de kern van Diepenveens communiteit gaf zij zich met hart en ziel aan haar geestelijke familie om zo haar persoonlijke volmaaktheid te bereiken. Ofschoon de verhouding tot God niet enkel naar het uiterlijk kan afgemeten worden, zal toch het voorkomen een meer of minder bovennatuurlijk stempel dragen. Salome verenigde in zich die eigenschappen en deugden, die in haar tijd golden als het ideaal van vroomheid. Kühler schrijft o.a. over haar: „Zij is het zuiverste type van de devote kloosterzuster harer dagen; anderen hadden min of meer trekken van dat beeld, zij had ze alle. En dit deed haar vanzelf oprijzen uit haar omgeving; dit gaf haar gezag, het overwicht, de meerderheid die allen haar toekenden. De zusters zagen in haar de leidsvrouw bij uitnemendheid; zij voelden, dat geen ander haar geheel zou kunnen vervangen." Lang kon het licht van haar gloedvol bovennatuurlijk leven niet onder de korenmaat verborgen blijven. In 1410 werd zij tot suppriorin benoemd en twee jaar later tot priorin. „dat hoer seer swaer was, ende maecket den vaders alte suer eer siet consentieren wolde. Mer ten letste moste siet toelaten, al hoe node dat siet dede."

Alhoewel zij niet met algemene stemmen tot overste gekozen was, wist zij toch heel spoedig door haar hoogstaand karakter de zusters voor zich te winnen. Dat Brinckerinck hoge verwachtingen van haar koesterde blijkt uit de volgende woorden, die hij over haar zei tot een jongmeisje dat wilde intreden: „Ic en kenne geen alsulken verlichten persoen in alsulken vurigen voertganck

[1]) Zuster vooral aangewezen voor de huiselijke bezigheden.

als sie is. Sie is ene inwendige verlichte schouster in onsen lieven heren. Gevet u tot hoer ende doet na horen raede, het sal u daer wal mede gaen."

Mater Salome begreep tenvolle haar verantwoordelijke taak. Het ging hier niet alleen om persoonlijke volmaaktheid van ieder in het bijzonder, maar hier moesten tevens de fundamenten gelegd worden van een vernieuwde vorm van kloosterleven. Het ideaal van die geestelijke renaissance moest eerst in Diepenveen zelf gerealiseerd worden, alvorens haar met vrucht uit te dragen naar buiten. In dien geest leidde zij haar communiteit.

Haar voornaamste zorg was, de zusters te leren afsterven aan haar natuur. Met aandrang vermaant zij hen dan ook „sich te veroetmodigen onder malcanderen ende die mynneste te wesen."

Haar grote levensenergie putte zij dagelijks in de H. Mis. Deze gestadigterugkerende hernieuwing van het H. Lijden van den Goddelijken Zaligmaker stond in het brandpunt van haar leven, was het hoogtepunt van iedere dag: „Onder myssen was sie seer selden sonder overvloediger tranen ende myt groter ende overvlodiger graciën der vuricheit overstort." Hoe simpel, maar van welk 'n vurige liefde spreekt ons niet het kleine versje waarmee zij gewoon was Jesus te groeten „als sie int choer quam in der tegenwordicheit des hilligen Sacramentes:

o hertelike lief, ic neyghe dy [1])
van al mijn herten begeer ic dy.
Di hillige drievoldicheit beware my!
die hillige geest ontsteke my
ende maeke my vurich ende verlichte my
ende verenyghe my mitti!
o hertelike lief, des bidde ic dy!"

Zij had de gave zich in enkele vrije ogenblikken geheel los te maken van al haar beslommeringen. Dan verhief zij rustig en blij het hart tot den Heer en Hij boog Zich tot haar neder....

Als contemplatieve was zij nochtans tevens apostel! Met haar grote, ruime blik werkte zij voor de toekomst. Wel werd zij enigszins in haar zielenijver belemmerd door een bepaling van de Constituties, die voorschreven, dat er in het monasterium niet meer dan vijftig zusters mochten wonen. Maar haar schranderheid en volhardingsvermogen verkregen de opheffing van dit artikel. Waren er bij haar intrede in 1409 ongeveer 35 zusters, bij haar dood in 1449 telde de communiteit 110 leden, waarvan 40 conversinnen en 9 postulanten. Rijk en arm nam zij aan, doch zij moest voelen dat „onse lieve Heer daarin was."

Groot was haar vrijgevigheid jegens de armen, ja volgens de menselijke voorzichtigheid somtijds tè groot; maar alles overtreffend was steeds haar onwrikbaar vertrouwen op Gods Voorzienigheid. Toch bereikte juist onder haar bestuur Diepenveen een grote materiële welstand, die echter door haar wijs beleid geen verkeerde terugslag heeft gehad op het geestelijk leven der zusters. Door haar krachtige leiding voerde zij hen op tot practische deugd. Misschien moet op dit „practisch" zelfs de nadruk liggen, daar men immers

[1]) Onsen lieven heren neyghen: zich verootmoedigen, zich buigen voor O. L. Heer.

in de tijd der moderne devotie zich meer toelegde op ascese en deugdbeoefening dan op mystieke contemplatie.

In 1435 werd Salome Sticken door een beroerte getroffen en is van toen af altijd min of meer sukkelend geweest, zodat zij „alte seer begeerde verloest te warden van hore officiën. Ende bad onseren vaders den visyteres daer omme myt overvlodigen tranen". De prior superior, Wilhelmus Vos, stemde evenwel niet toe. Hoeveel het Salome ook kostte, zij legde er zich bij neer. Eerst in 1447 werd de hartewens van haar leven vervuld: „Int iaer ons heren MCCCC ende xlvij, doe vercrech sie hoer begeerde, daer sie vaeke ende lange na gearbeyt hadde. Als dat sie verloest waert van hore officiën, dat onsen weerdigen pater van Windesem seer swaer was te doen dat hij sie of sette. Ende segede: Ic sal doen dat ic alte noede dede; ic wolde dat sie xx iaer ionger waer, soe en wiste ic hoers gelijck niet. Ende wiste ic u een te haelen over hondert mylen, die hoers gelijck weer, die wolde ic geerne haelen."

Thans trad voor Salome eindelijk de tijd aan om geheel en al in de dingen des Vaders te zijn en alleen nog maar te denken aan het „ene noodzakelijke".. Zij stond weer gewoon in de rij van de zusters en hielp in alle eenvoud hier en daar bij de lichte bezigheden, „Sie was ons allen een exempel ende gaf hoer tot allen doechden ende sunderlinghe totter mynnen gods ende hoers evenen menschen." Haar gezondheid ging steeds achteruit.

4 Juli 1449 ontving zij de laatste H. Sacramenten „myt groter devociën ende begeerten". Hoe verlangde zij ernaar ontbonden te worden en met Christus haar Bruidegom te zijn! Toen er een lichte beterschap intrad „hadde sie anxt dat sie hondert iaer oelt solde warden!" Doch ook hierin verenigde zij zich geheel met de H. Wil van God.

Toch kwam enkele maanden later, 17 October 1449, het einde. Met diepe Godsvrucht ontving zij het Viaticum voor de laatste grote reis naar het Vaderhuis. „Ende als die susteren wat gebeden hadden, mer niet lange, soe nam die brudegom sine ghemynde tot sich des nachtes toe xij uren, ende brachte sie op ten wech totter hoeger stat Iherusalem, daer sie hem in ewigheit sal beschouwen van ansichte tot ansichte".

Groot is de invloed die Salome Sticken gehad heeft op haar tijdgenoten in het Meester-Geertshuis en later te Diepenveen. Maar van niet minder betekenis is haar leven voor de latere eeuwen, omdat haar geest van nederigheid en zelfverloochening bewaard is gebleven. Zij heeft in een nieuwe stichting de juiste levenswijze ingevoerd, en wel zo doeltreffend, dat wij in onze twintigste eeuw nog enkele van die kloosters vinden, waarover wij hierna zullen spreken.

Het leven van deze energieke vrouw met haar principiële levensopvatting is een weldaad geweest voor ons land. In haar handschrift, de „Vivendi formula" [1]), dat zij heeft bedoeld als een handleiding voor 'n huis van devoten zoals b.v. het Meester-Geertshuis te Deventer, vinden wij in het kort de Regel van St. Augustinus en de voornaamste punten van de Constituties van de Windesheimer Vrouwenkloosters vervat.

[1]) Kühler, p. 360—381. Aanhangsel III.

Kort en kernachtig wekt zij de zusters daar op, heel haar leven, iedere dag, elk uur te doen strekken tot de hoogste lof en glorie van God. Alles samen zouden wij haar een voorloopster willen noemen van de Ignatiaanse vorming in de vrouwenkloosters. Met nadruk toont zij de grote waarde aan van het dagelijks gewetensonderzoek, waardoor men eenheid brengt in het geestelijk leven. Met vaste beslistheid wijst zij de zusters op de noodzakelijkheid van het afsterven aan zichzelf, het versterven der zinnelijkheid, om zó meer toegankelijk te worden voor het bovennatuurlijke. Zij sluit deze levensregel met de wens, dat hij met liefde moge aanvaard en onderhouden worden, en dat God moge aanvullen wat eraan ontbreekt.

Vanuit Diepenveen werden niet alleen kloosters gesticht in Nederland, maar ook in België.

Reeds in 1420, onder het bestuur van Salome, stichtten enige zusters van Diepenveen het St. Ursula-klooster te Leuven. Dit bestaat thans niet meer, maar hiervan stammen de nog bestaande stichtingen in België en Engeland af. Van hieruit immers werd in 1629 te Brugge gesticht het thans nog bestaande „Nazareth" of „Couvent Anglais". Deze laatste naam danken de Brugse zusters hieraan: Toen zij door de Franse Revolutie in 1794 werden uitgedreven, vonden zij een onderkomen in Engeland, vanwaar zij echter in 1802 weer terugkeerden naar Brugge. Van deze stad uit werd nu in 1886 de Priory of our Lady of good Counsel gesticht te Hayward's Heath in Sussex.

Ook de zusters van Leuven moesten België verlaten en vestigden zich in 1798 in Engeland. Daar werden twee nederzettingen gesticht: de St. Augustine's Priory te Newton Abbot in Devonshire, en de St. Monica's Priory te Hoddesdon.

In 1453 gingen enige zusters van Leuven naar Noord-Brabant, waar pastoor Hendrik Sanders van Neerwetten het jaar tevoren in het naburige Nunen een geestelijk tehuis had opgericht met enkele zusters, die nog niet door beloften gebonden waren. Deze kanunnikessen van Leuven leidden de zusters op tot het kloosterleven, nadat zij de Regel van den H. Augustinus tot richtlijn hadden genomen. Het klooster had de naam van O. L. Vrouw van Soeterbeek.

Toen in 1725 de Staten-Generaal een plakaat uitvaardigden, waarbij de nog bestaande kloosters in de Nederlandse Republiek ontbonden moesten worden, vonden vele kloosterlingen een toevluchtsoord in het Land van Ravenstein, dat een vrije heerlijkheid was. De Augustinessen van Nunen vestigden zich nu in 1732 te Deursen bij Ravenstein en stichtten daar haar Nieuw Soeterbeek, dat thans nog bestaat. Men leeft er nog volgens de oude tradities van voor 200 jaar. De Windesheimer Constituties en de Levensregel van Salome Sticken vormen er nog de basis van het monastieke leven der zusters.

Politiek Overzicht

De basis-overeenkomst van Cheribon of Linggadjatti, waarover op 15 November overeenstemming is bereikt door de Commissie-generaal en de regeering van de REPOEBLIK INDONESIË, heeft de Nederlandsche tongen losgeslagen. Aan den linkschen kant klonken juichkreten over de flinkheid van van Mook en Schermerhorn, die de boeien van een onderdrukt volk hebben verbroken — „vivent les principes, périsse le monde" — aan de rechterzijde protesteerden de protestantsche partijen tegen het moedwillig verbreken van de Rijkseenheid, die van het aanvaarden van deze basis het gevolg zou zijn. In de K.V.P. is de stemming verdeeld en uit zich de leider in voorzichtige woorden. Protesten en adhaesie-betuigingen komen van alle kanten los. Professoren ageeren tegen elkaar met luidklinkende manifesten. Oud-ministers als Welter en Gerbrandy waarschuwen tegen de aanvaarding van een accoord, dat de ondergang van ons land en zelfs van Indonesië zal zijn. Gerbrandy, die wel eens meer loslippig is geweest, sprak openlijk uit wat iedereen denkt: „Men heeft niet zelfstandig het beleid bepaald, althans dat voor een deel aanvaard uit Britsche hand." Ofschoon er geen uitdrukkelijke waarborg bekend is ten opzichte van de vrijheid der christelijke prediking, trekken missionarissen partij voor de loslating van Indonesië, hierbij wellicht voor oogen hebbend de stelling van een deskundige: „Uit vrees voor de nadeelige gevolgen voor de missie mag toch de rechtvaardige nationale eisch niet met reserve worden bejegend." Kunnen we echter uitmaken, dat de inhoud van het accoord, zooals het daar ligt, in de huidige omstandigheden rechtvaardig is? Vertegenwoordigt Sjahrir met zijn aanhang de algemeene opinie? Zijn er niet heele volksstammen, die bevreesd zijn voor Javaansche onderdrukking? Zijn de Javanen in staat een geregeld en rechtvaardig bestuur uit te oefenen en hebben zij voldoende organisatievermogen? Bestaat er geen groote kans op een val in den chaos, waaruit dan andere en grootere mogendheden, b.v. de Vereenigde Staten, Australië of het Britsche Rijk, den nieuwen onafhankelijken staat op hun wijze zullen redden, terwijl wij het nakijken zullen hebben? Wat zal er van de gerechtvaardigde Nederlandsche belangen terecht komen?

Het zijn allemaal vragen, waarop geen afdoend antwoord is te geven en die het, op zijn zachtst gezegd, twijfelachtig maken, of zulk een sprong in het duister wel voor beide partijen verantwoord of gerechtvaardigd is.

Van de zeventien artikelen, die dit ontwerp bevat, is de kern, dat het Indonesisch gebied een Bond van Vereenigde Staten zal kunnen vormen, waarvan althans voor 1 Januari 1949, de samenstellende deelen zullen zijn: de Republiek, Borneo en de Groote Oost. Aan het hoofd van dezen Bond staat de Koningin, maar practisch heeft H.M. niets te vertellen. Haar naam wordt gebruikt als een ornament, dat men hoe eerder hoe liever zal op zij zetten.

De instructie, die aan de Commissie-Generaal was meegegeven, bevatte als punt van uitgang o.a. de Grondwet voor het Koninkrijk der Nederlanden, de koninklijke rede van 7 December 1942, de regeeringsverklaring van 10 Fe-

bruari 1946 en de Troonrede van 23 Juli jl. Dat hiervan niet is afgeweken, zal de commissie moeilijk staande kunnen houden.

Na langdurige beraadslagingen is de regeering tot het besluit gekomen, dat zij in groote lijnen dit basis-accoord kon aanvaarden. Binnenkort zal dit concept aan het oordeel der Staten-Generaal worden voorgelegd. Men kan heftige discussies verwachten en het resultaat zal vermoedelijk voorloopig geen ander zijn, dan dat het concept in gewijzigden vorm wordt aanvaard en de Comissiem-Generaal zal moeten trachten enkele punten in Nederlandsch voordeel veranderd te krijgen. Ook dit heeft zijn bezwaren, omdat in Indonesië de Moslemrichting van meening is, dat er al te veel „concessies" zijn gedaan!

Niettegenstaande de „wapenstilstand" gaat de strijd voort. Een deputatie om de ongehoorzame elementen tot hun plicht te brengen vindt geen gehoor. De extremisten voeren eigen politiek en strategie en houden de onrust gaande bij Soerabaja, Bandoeng en Medan. Verder gebeuren er dingen, die duidelijk maken, dat nòch Sjahrir, nòch Soekarno, nòch wie dan ook, het straffe gezag in handen hebben. Zelfs van Mook gaf toe, dat men nog wat geduld zal moeten hebben eer „recht en orde" volkomen hersteld zullen zijn.

Waartoe een vroegtijdige vrijheid leidt, leert ons de toestand in BRITSCH-INDIE. Na vele jaren van vruchteloos onderhandelen, heeft de Labour-partij ook daar den knoop doorgehakt en aan Britsch-Indië den status van een Dominion verleend. Onder leiding van den Hindoe, Pandit Nehroe, is een regeering gevormd van Hindoes en Moslems, die echter zoo vijandig tegenover elkaar staan, dat er dagelijks wordt gevochten en dat Nehroe, als de zaken zoo blijven voortgaan, een strijd op groote schaal ziet aankomen. Van beide kanten wordt lord Wavel van partijdigheid beschuldigd, terwijl de haat tusschen de verschillende godsdiensten, rassen en standen zoo groot is, dat men eerder een chaos dan een overeenstemming kan verwachten. „Te vreezen valt," schrijft de Maasbode, „dat het land nog niet rijp is voor vrijheid."

Met EGYPTË is het een ander geval. Dit land is door de Britten in 1882 „tijdelijk" bezet. De occupatie is zelfs tijdens den eersten wereldoorlog veranderd in annexatie, die wederom in rustiger tijden in 1936 is ingetrokken. Maar met het oog op de doorvaart naar Indië bleef dit onafhankelijk land bezet, tot groot ongenoegen der bevolking. Ook aan dezen toestand wil de Labour-regeering een einde maken en heeft een overeenkomst voorgesteld, waarbij zij in geval van oorlogsgevaar een slag om den arm houdt. Namelijk het recht om in zulk een geval Egypte als militaire basis te kunnen gebruiken. Omdat de eventueele verdedigingslijn voor het Britsche Rijk dwars door Midden-Afrika zal loopen, zou aan den Soedan de mogelijkheid gegeven moeten worden zich van Egypte af te scheiden. Voor de ontruiming van Egypte zelf zouden drie jaar noodzakelijk zijn. Een groot deel der bevolking is het hiermee niet eens en heeft aan zijn gezindheid door relletjes uiting gegeven. De Egyptische Kamer heeft echter, na de verklaringen van den minister-president, Sidky Pacha, en na een langdurig debat, de regeering verzocht de onderhandelingen met Engeland door te zetten.

Intusschen hebben reeds de Britsche marine en de Britsche oorlogsschepen hun basis te Alexandrië ontruimd en overgebracht naar Malta.

Een deel der Labour-partij is in verzet gekomen tegen de buitenlandsche politiek van Bevin. Zij vindt deze te eenzijdig georiënteerd op de Vereenigde Staten. Nog pas is er tusschen deze laatste en het BRITSCHE RIJK na lang talmen een overeenkomst getroffen, waardoor de door beiden bezette zones in Duitschland een economische eenheid worden. Een maatregel, die zeer veel kan bijdragen tot de economische herleving van dit verslagen land. Dat de Sovjet-regeering er geen deel aan heeft, is aan haar eigen gereserveerdheid toe te schrijven. In het Lagerhuis dienden 41 labourleden een motie in, waarin verzocht werd, de internationale politiek te voeren in samenwerking met alle naties (waarmee de sovjet bedoeld was). Doch Attlee boekte het succes, dat de motie met 533 stemmen zonder één voorstemmer verworpen werd.

Kwaad bloed, en niet alleen in Frankrijk, heeft het bezoek aan Londen van den Duitschen socialist, Schumacher, gezet. De Britsche regeering begunstigt in het bezette gebied de socialisten boven de katholieke politieke organisatie. Als men nu weet, dat de bevolking in de Britsche zone grootendeels katholiek is, dan kan men zich de ergernis begrijpen van de katholieke leiders over deze achteruitgang. En hier in Nederland kan men het niet anders dan uiterst arrogant vinden, dat deze socialist zich beklaagt over onze bescheiden grenscorrecties en een soort bedreiging loslaat over de vreeselijke gevolgen, die dit miniem herstel van recht volgens hem met zich zou brengen.

Evenals bij de verkiezingen voor de Fransche Kamer hebben de communisten bij het aanwijzen der „kiesmannen" een kleine voorsprong op de M. R.P. behaald. Het ministerie Bidault is reeds bereid zijn ontslag te nemen en de communisten stellen pogingen in het werk om, liever dan met de M.R.P. van wal te steken, metd e in verval zijnde socialisten een eenheidsprogram ter regeering te ontwerpen. In onderling accoord is de bejaarde socialist, L. Blum, tot minister-president gekozen.

In de vergadering der U.N.O. heeft Molotof een opgave gevraagd over geallieerde troepen in de niet-vijandelijke landen. Hij kon dit met een gerust geweten doen, omdat de Sovjetrepubliek haar troepen had teruggetrokken uit Noorwegen, Yoego-Slavië, China en Perzië. Dat in Polen nog troepen stonden, was onvermijdelijk om de verbindingswegen met Duitschland te beschermen. Het voorstel was een verkapte aanval op de Britten, wier troepen nog steeds in Griekenland aanwezig zijn. Bevin liet zijn ontstemming duidelijk merken en stelde voor, dat men tegelijk het vraagstuk der ontwapening zou aanpakken wegens de samenhang tusschen de troepen thuis en elders. Het aldus geamendeerde voorstel-Molotof werd aangenomen.

Ook de kwestie-Franco werd voor de zooveelste maal naar voren gebracht. Maar dit spel met Franco, die trouwens zich er niets van aantrekt, zal de riséé blijven van de wereld, zoolang niet òf eerst òf tegelijk de dictatuur van Stalin op het program staat. Immers als er sprake is van een bedreiging van den vrede, denkt geen mensch ter wereld aan Franco, die als zondebok schijnt te moeten dienen voor de bedreiging van anderen.

De GROOTE VIER zijn het in beginsel eens geworden over de vredesverdragen met de overwonnen landen. Er is een statuut voor Triëst aangenomen, de internationale scheepvaart op den Donau is vrij verklaard en de over-

wonnenen moeten de noodige millioenen als schadevergoeding aan de benadeelde mogendheden betalen. Dit alles is vrij snel in zijn werk gegaan, omdat de Sovjetvertegenwoordiger, om welke redenen dan ook, zich plotseling zeer soepel toonde.

In Maart zal te Moskou de bespreking over Duitschland een aanvang nemen.

Vóór 10 Februari zullen de betrokken staten de voorwaarden moeten onderteekenen

K. J. D.

Nieuwe Boeken

Godsdienst

Dr. B. N. Wambacq O.Praem.: *De Boodschap van het Evangelie;* Reeks: De H. Schrift in 't kort verklaard, Brugge, Beyaert, z.j. (1946). 192 bladz.

Bij mijn weten is dit het eerst-verschenen deel, in de serie nr. 2, van een reeks, die in dertig delen de H. Schrift — wel te verstaan alleen het N. Testament! — „in 't kort" zal verklaren. Misschien zal hier of daar iemand die haastig een kleine berekening maakt ervan schrikken. Dat hoeft nog niet. Maar wel zien we in dit nogal erg royaal uitgegeven boek, wijd van druk, breed van marge, zelfs met blanco pagina's, een bewijs, dat in België de papierschaarste reeds tot een ver verleden behoort!

De inhoud van dit deel komt overeen met die van het bekende boek van Joseph Huby S.J.: *L'Evangile et les Evangiles;* het behandelt dus eerst het ontstaan van het Evangelie en vervolgens schrijver, inhoud en doelstelling van de vier Evangeliën apart. Hiermee willen we echter geenszins zeggen, dat S. zijn stof niet persoonlijk doordacht zou hebben, integendeel! Hij heeft de stof grondig in zich opgenomen en weet ze helder en vlot aan den man te brengen. Als de reeks zo voortgaat, zullen vooral priesters en ontwikkelde leken er een zeer geschikt instrument in bezitten om de waarde en de betekenis van het N. Test. beter te doorgronden. Het boek wordt niet bezwaard door literatuuropgaven en discussie van afwijkende meningen.

Een enkele aanmerking. Op bl. 35 staat te lezen: „Wat heel gemakkelijk te begrijpen is, als we er maar rekening mede houden dat de Evangeliën ontstaan zijn uit de Kerk" — zelfde uitdrukking op bl. 23 — „en dus van haar afhangen". Dit lijkt me zeer verwarrend. Zonder twijfel hebben we de H. Schrift ontvangen door bemiddeling van de Kerk, zijn we voor de uitleg in laatste instantie afhankelijk van haar gezag, maar de hier gebruikte uitdrukking is te algemeen en gaat te ver. Men kan van het woord van God niet zeggen, dat het afhangt van de Kerk en de Kerk is van de andere kant wel degelijk ook aan het woord van God onderworpen. Dat de Mensenzoon is gekomen om „zijn ziel" te geven tot losprijs, is toch wel niet de juiste vertaling (bl. 122). Zo is ook de vertaling van Jo. 1, 14: „heerlijkheid die gelijk het past aan eeniggeborenen, vol van genade en waarheid, Hem verleend is door den Vader" wel moeilijk te aanvaarden. Zo zou ik nog enkele bezwaren kunnen opperen; maar ze zijn niet ingrijpend en doen aan de reële waarde weinig af. LEO ROOD S.J.

Dr. N. Peters, *Onze Bijbel Bron van Licht en Leven.* Bewerkt door Al. Hulpiau, Beyaert, Brugge 1939. 314 blz.

De bedoeling van dit boek wordt door den bewerker in zijn: Ter Verantwoording aldus beschreven: „de H. Schrift meer bekend te maken, haar rijken inhoud in het licht te stellen, haar beteekenis voor gansch de kultuur aan te toonen, haar goddelijke waarde voor het persoonlijk en maatschappelijk leven te ontvouwen, terloops eenige vooroordeelen te bestrijden en enkele noodzakelijke opheldering te verschaffen, bovenal vereering en liefde voor Gods woord in te boezemen, op de lezing, de meditatie en de beleving van Gods woord aan te sturen". Een nogal uitgebreid programma! De ontwikkelde lezers voor wie dit boek is bestemd zullen inderdaad over enig uithoudingsvermogen moeten beschikken om het tot het eind door te werken. Niet alleen ontmoet men er de gewone on-

derwerpen van de Inleidingswetenschap, maar vervolgens worden tot tweemaal toe alle Bijbelboeken nagegaan, eerst naar hun kunst-, vervolgens naar hun religieuze waarde. De laatste, zeker niet de minst interessante delen, behandelen de religieuze kracht en troost van de Bijbel. Het boek is, tenminste in het algemeen gesproken, degelijk en men kan er voor de lectuur van de H. Schrift veel uit leren. Toch verwacht ik — en hoop het! —, dat menigeen de lezing van de Bijbel zelf niet zal uitstellen totdat hij het heeft doorgewerkt. Want het is nogal taai!

Taal en stijl zijn dragelijk, maar voor zo'n werk niet levend en fraai genoeg. Er komt vrij veel stijf, onbeholpen en dialectisch Nederlands in voor. Eén zinnetje is mij onverstaanbaar: onder de maatregelen tegen verarming wordt genoemd: „het verbod van ontleende levensmiddelen aan te slagen"!

LEO ROOD S.J.

Prof. Dr. Titus Brandsma O. Carm., *De groote Heilige Teresia van Jezus*. Een levensbeschrijving naar het onvoltooide handschrift uit de Polizeigefängnis te Scheveningen, bijgewerkt en in het licht gegeven door Dr. Brocardus Meijer O.Carm. Utrecht—Brussel, 1946. 251 blz.

Een ieder, die Prof. Brandsma gekend heeft, zal dit boek met grote eerbied ter hand nemen. Het bevat een aandenken aan den man, die als voorbeeldig religieus, ijverig geleerde en vriend des Vaderlands geëerd en bemind, door een onrechtvaardige en wrede dood uit ons midden werd gerukt. Een aandenken, dat hij zelf onder de moeilijkste omstandigheden vervaardigde en hetwelk wij hierom bijzonder op prijs stellen.

Doch niet enkel gevoelens van eerbied zullen ons bij het lezen van Brandsma's posthume werk bezielen. Het boek verdient onze lof, om de voortreffelijke levensbeschrijving van de grote Carmelheilige, die ons geboden wordt. Het strekt den schrijver tot hoge eer!

Dit leven van de Heilige Teresia van Avila behoort ongetwijfeld tot de beste, die wij in onze taal bezitten. De persoon van deze moedige en wijze Vrouw is met diep gevoel en levendige verve geschilderd, vol treffende vondsten en fijne details. Zeker, het accent valt bij voorkeur op haar werkzaamheid naar buiten. Wij leren Teresia kennen als de Heilige, die God niet enkel tot een buitengewone begunstiging, maar ook tot een zeer ongewone taak riep. Wij zien met hoeveel moed, met hoeveel tact, met hoeveel volharding in tegenslag en ontgoocheling zij deze taak volbracht. Omdat de nadruk valt op Teresia's activiteit naar buiten en niet op haar inwendig leven, kan dit boek misschien niet ieder ten volle bevredigen. Opgemerkt zij, dat wat over Teresia's geestelijke opgang verhaald wordt, van diepe kunde en grote liefde getuigt. Het wezenlijke wordt telkens zéér scherp omlijnd. Teresia is de vrouw die *door* haar heiligheid en uitzonderlijke begenadiging het omvattende werk tot stand brengt, waartoe God haar verkoos. Brandsma vergist zich geen ogenblik in de rijke, boeiende en harmonische schildering van dit levensverhaal.

In dit verband zou ik bijzonder het 7e Hoofdstuk willen roemen. Brandsma beschrijft hierin het ontstaan en de opkomst der mannelijke Carmelhervorming. Een geschiedenis van de schrilste conflicten, met zeer onverkwikkelijke episoden. De grote vriend van de Heilige Teresia spreidt hierover de glans van zijn milde en minzame persoonlijkheid. Hij blijft historisch zéér objectief en weet toch steeds een begrijpend en verzoenend oordeel uit te spreken. Hier openbaart Brandsma een der sprekendste trekken van zijn wezen. En het opmerkelijke is, dat hij deze ingewikkelde geschiedenis in een zeer vlot en boeiend verhaal weet voor te stellen.

Brandsma schreef zijn werk in zeer ongunstige omstandigheden, verstoken van bijna alle hulpmiddelen, in de beklemmende sfeer van een gevangenis. Stijl en compositie dragen het stempel van deze benarde toestand. Men hoeft dit niet te verhelen. Bovendien schreef Brandsma slechts 7 van de 12 Hoofdstukken. Zijn ordebroeder, Dr. Brocardus Meijer, vulde het ontbrekende gedeelte aan, naar mijn mening op alleszins lofwaardige wijze. Zo bezitten wij ondanks deze feilen het leven van Sint Teresia, zoals Brandsma zijn Beschermheilige zag, waarin hij aan zijn diepste en schoonste gedachten omtrent het Carmelideaal blijvende gestalte gaf. Het is zijn geestelijk testament, welks kostbare wijsheid wij gaarne tot de onze maken.

Dr. M. M. S. SMITS VAN W. S.J.

J. G. Trevino M. Sp. S., *Moeder*, vrij naar het Spaans door A. C. Suyker O.E.S.A. Eindhoven, Het Hooghuis, 1946. 141 blz.

Ziehier een boekje, dat vele Katholieken

zal bevallen, niet alleen om Haar, Die wel voor ons na O. L. Heer de Aantrekkelijkheid zelve is, maar ook om de twee priesters, waarmede we door deze lezing kennis maken. Het boekje is namelijk geschreven door een Mexicaan en vrij vertaald uit het Spaans door een Hollander, van verschillende Orde, maar die elkander gevonden hebben in de devotie. Zij hebben beide hun diepste gevoelens in een inleiding blootgelegd en doen in het hart van iederen lezer ongetwijfeld het verlangen opkomen, in die oprechte Mariaverering te delen.

De stijl is een vreemd ding. Naast die aantrekkelijkheid stijgt uit deze zinnen een gevoel van veiligheid op. Alles is eerlijk, alles is goud. De schrijver heeft niets te verbergen en zoekt niets anders dan het schone, het verhevene. Er is daarom maar heel weinig in dit kleine boekje, wat men anders zou wensen. We hadden iets meer willen horen over de rotsige heuvel van Tepeyac en O.L. Vrouw van Guadalupe. Of hangt er nog een gordijn voor het land der Martelaren?

v. d. S.

Alice Ollé-Laprune, *Sterker dan de Dood*, Dagboek van ...., Gezins-spiritualiteit voor onzen Tijd, No. 1, Brugge, Beyaert, 1946. 196 blz.

Op de omslag staat: Dagboek van Alice Ollé-Laprune, op de binnen-titelpagina: door J. Ollé-Laprune. Dit laatste lijkt — ook uit de inhoud — minder juist.

Dit boek is zo'n echte uitlating van de Franse geest, zo boordevol nl. van een charmante, ridderlijke edelmoedigheid, die — zo men al niet aannemen wil dat ze het uitsluitend voorrecht der Fransen is — toch alleen bij dit volk die nooit genoeg te waarderen evenwichtige en tegelijk meeslepende uitdrukking schijnt te vinden.

Sterker dan de Dood is het dagboek van Alice Gavoty, de jonge weduwe van Joseph Ollé-Laprune. Zij vertelt meer van haar man dan van zichzelf. Het logisch beleven van zijn christelijk levensideaal: „algeheel onvoorwaardelijk katholicisme", vergezelt hem altijd en ieder ogenblik, om het even waar zijn loopbaan hem leidt, als een bewuste en doorlopende taak. Hij oordeelt dat zijn vrouw niet onwetend mag zijn omtrent zijn diepste gevoelens en innigste aspiraties; zelfs wanneer hij denkt dat God, het vaderland of het heil der mensen hem het offer van zijn leven vragen, moet hij haar deelgenote maken van zijn heldhaftigheid. En zo hebben Alice en Joseph het offer reeds in hun hart definitief gebracht, wanneer hij als vrijwilliger-sergeant sneuvelt eind Januari 1914, na nog niet één vol jaar van huwelijksleven. Zijn laatste brief was: „Hoe zou ik niet gelukkig zijn bij het besef, dat misschien slechts één minuut mij van het aanschouwen Gods gescheiden houdt!"

Het dagboek wordt voorafgegaan door een 77 blz. lange *Inleiding* van Mevr. Saint-René-Taillandier, een tante van Joseph, die ons beschrijft hoe Alice tot haar dood trouw bleef aan de idealen van haar man. De laatste vijftien blz. (181—196) bevatten enige *Nota's over het Huwelijk* van de hand van Alice; hier tracht een begaafde vrouw het christelijk dogma van het huwelijkssacrament in de praktijk tot in zijn laatste consequenties door te denken.

Wij begrijpen en juichen toe, dat dit werkje als eerste werd gekozen voor de Reeks: *Gezinsspiritualiteit* en wensen het een wijde lezerskring.

H. J.

Gerard Brom, *Gesprek over de Eenheid van de Kerk*, Amsterdam, Urbi et Orbi, 1946. 334 blz.

Professor Brom draagt zijn nieuwe boek, dat Professor Kreling prologeert, op aan de studenten „die onze vrijheid handhaafden om in dienst van de waarheid onze eenheid hoog te houden".

Van de inhoud is vooral het derde deel, dat bijna het geheele boek beslaat en „Het Hart van onze Leer" heet, belangrijk. Het is practisch een wel vriendschappelijke, maar intellectueel scherpe polemiek met het Protestantisme.

Broms enorme geïnformeerdheid en belezenheid zoowel op Katholiek als Protestantsch theologisch gebied in verbinding met zijn dialectische begaafdheid stellen hem daartoe bijzonder in staat. In korte, heldere geladen zinnen trekken de hoofdstukken als hoplieten, die zeker zijn van de overwinning, den lezer voorbij.

Een der hoofdgezichtspunten van Brom — een vaak over het hoofd gezien gezichtspunt — is de scheeve of onnauwkeurige opvatting der Hervormde Theologie van de incarnatie. Hiertoe vallen tallooze verdere dwalingen te herleiden, of staan ermee in verband. In Broms hand kraakt alles aan de Protestantsche leer en het moet den auteur soms moeite gekost hebben zijn goed humeur bij zooveel onsamenhangends te bewaren. Brom schrijft altijd interessant en

doordacht, maar dit werk veronderstelt zooveel theologische en Protestantsche eruditie dat menig ontwikkeld lezer er moeite mee zal hebben. Voor wie belang stelt in de stof of er zich in bekwamen wil, is het boek uitermate geschikt. Of dominees het ook met zachtzinnig genoegen lezen zullen?

J. v. H.

Dr Bern. Alfrink, *Het Passieverhaal der vier Evangelisten*, Nijmegen—Utrecht, Dekker en van de Vegt N.V., 1946, 184 blz. (bijvoegsel: Synopsis, 72 blz.).

Als hulpmiddel bij het maken van hun lijdensmeditaties wordt aan de vastenpredikanten dit passieverhaal aangeboden door een professor in de exegese. Uitgewerkte meditaties vindt de lezer hier niet, slechts gegevens ter reconstructie van het eigenlijke lijden van Jesus in Jerusalem, van het laatste avondmaal tot aan de graflegging. Verwijzing naar literatuur en exegetische twistvragen zijn weggelaten, als niet-dienstig tot het practische doel van dit werk. Schr. stelt een wetenschappelijke verantwoording van de hier gevolgde meningen in vooruitzicht.

Het verhaal is louter historisch opgevat; Schr. gaat alle gegevens van het Evangelie door, ze verklarend of aanvullend met wat andere bronnen uit die tijd ons leren. Daardoor wordt het geheel helaas wel wat saai en droog; wie met enige religieus-psychologische of theologische nieuwsgierigheid dit verhaal leest, voelt zich hier en daar teleurgesteld en of het boek direct inspirerend zal werken op den vastenpredikant, menen we te mogen betwijfelen. Dat neemt de verdienste voor de historische weergave van Christus' H. Lijden niet weg.

De Synopsis is heel goed, maar zal dunkt ons practisch wel niet zoveel gebruikt worden. Jammer dat ze zo gedrukt is, dat men het boek een kwartslag moet omdraaien om de tekst te kunnen lezen.

H. J.

Literatuur

G. Achterberg, *Eurydice*, Utrecht, Het Spectrum, Tweede druk, 1946. 33 blz.

Geen dichter is zoozeer het crux recensorum als Gerrit Achterberg. Voor een volstrekt oningewijde is deze bundel Hebreeuwsch of Chineesch. Hij zal er geen twee regels van verstaan en zich afvragen, waarom in Gods naam deze bundel *Eurydice* heet. Alle poëzie van Achterberg beweegt zich om een Eurydice, om een doode, die voor hem als-het-ware nog levend is. Hij spreekt over haar in raadsels en sluiers, in wonderlijke wendingen en verbeeldingen en ook al bes eft men met een onbetwistbaar dichter te doen te hebben, het mysterie beheerscht al zijn b undels. Zijn poëzie zal wel een gave voor weinig uitverkorenen blijven; doch deze weinigen stellen hem zeer hoog. J. v. H.

De Poëzie van San Juan de la Cruz, Ingeleid en vertaald door Bernard Verhoeven, Bussum, Paul Brand, 1946. 55 blz.

De Guirlande is een uitgave van „kleine, de schoonheid dienende" boeken, die bij Paul Brand in een jaarreeks van negen nummers zullen verschijnen. Dit smaakvolle boekje met de poëzie van Sint Jan van het Kruis is het eerste. Bernard Verhoeven leidt hier den lezer binnen in de merkwaardige gedichten van den mystieken dichter en Kerkleeraar en laat dan de vertaling ervan volgen. De gedichten van Sint Jan hebben een voor ons oor ongewoon rythme en een voor onze verbeelding ongewone beeldspraak. Dit maakt een vertaling niet gemakkelijk. Zij eischen bovendien, meer dan veel andere poëzie, een zekere voorbereiding en inleving. Deze verzen winnen bij elke herlezing. Bernard Verhoeven is met zorg en begrip te werk gegaan en hij slaagde in hoge mate. Hij heeft zich zeer nauwkeurig aan den text gehouden. De lezer zij zich bewust dat hij hier een geheel eigen poëtische wereld intreedt, die te schooner voor hem open gaan zal naarmate hij zich meer met de psychische wereld van Sint Jan vertrouwd heeft gemaakt. Mij dunkt dat de vertaler nog de waarde zou verhoogen door bij elk gedicht de eerste strooi in het Spaansch af te drukken bij wijze van praeludium.

J. v. H.

Dr. W. H. Beuken, *Ruusbroec en de middeleeuwsche Mystiek*, Utrecht, Het Spectrum, 1946. 118 blz.

Dr. Beuken is een der beste kenners van onze middelnederlandsche letteren en daardoor als voorbestemd om een voortreffelijk werkje over Ruusbroec te schrijven. Ruusbroecs werken zijn slechts voor heel enkelen een open boek; ook de vakmenschen hebben een voorbereiding en inleiding noodig. Dit boekje is zulk een inleiding, meer nog dan Pater Reypens' *Uren met Ruusbroec*, dat vooral een bloemlezing, en een zeer goede, uit den mysticus is. Dr. Beuken geeft een goede omlijsting van Ruusbroec door eerst over mys-

tiek in het algemeen, dan over de aan Ruusbroec voorafgaande mystiek te spreken en dan den Vlaamschen mysticus in het licht van zijn tijd te zetten. Tallooze citaten geven een indruk van Ruusbroecs ideeën en taal. Het boekje is bovendien door Het Spectrum uiterst smaakvol uitgegeven. J. v. H

Gabriël Smit, *Spiegelbeeld*, Utrecht, Het Spectrum, 1946. 82 blz.

Gabriël Smit is een dichter van bescheiden, maar zuiver talent, die buiten den kring der geloofsgenooten maar matig gewaardeerd wordt. Een tijd lang rekende men hem bij de „epigonen", toen het mode was van epigonen te spreken. Hij is echter stil zijn weg gegaan zonder zich veel aan anderen te storen en zijn geluid bezit genoeg eigens om zich van tijd tot tijd te doen hooren.

Zijn Godsgeloof en de belevenissen in gezin en familie zijn ook in deze bundel de bronnen van zijn inspiratie. Dit klinkt huiselijk, maar de verzen die hij bijvoorbeeld onder „De Pijn der Liefde" bijeenbrengt, bewijzen dat deze belevenissen niet huiselijk hoeven ervaren te worden. Er ligt over deze weinig uitbundige verzen een zekere melancholie, een heimwee naar het toekomstige, het verlangen van een naar God gekeerde, die de hardheden van het leven intens ondergaat. J. v. H.

Dr. J. J. M. van der Ven, *Christelijk Pathos*, Utrecht—Brussel, Het Spectrum, 1946. 56 blz.

Dr. van der Ven vindt den gelukkigen naam „Christelijk Pathos" voor een inleiding tot Léon Bloy. Over dezen wonderlijken dienaar Gods werd gewoonlijk slechts in hoog bewonderende of sterk afkeurende bewoordingen gesproken.

Dertig jaar na zijn dood komt men tot evenwichtiger verhouding tegenover zijn persoon en werk. Dr. van der Ven schrijft volkomen evenwichtig over hem en toch vol waardeering. Het is een voortreffelijke inleiding tot Bloy: achteraan geeft hij een korte selectie der beste stukken uit zijn geschriften. J. v. H.

Dr. P. M. Maas, *François Villon, Dief, Roover, Moordenaar en Dichter*, Utrecht, Het Spectrum, 1946. 111 blz.

Voor wie niets van Villon zouden weten zegt de ondertitel van dit boekje al veel. Deze raadselachtige mensch, begenadigd dichter uit het einde der middeleeuwen en beroepsmisdadiger op groote schaal, houdt de litteraire geesten der laatste decennia in toenemende mate bezig. Dr. Maas heeft een goed instrueerend boekje over hem geschreven. Hij citeert veel uit Villons poëzie en geeft naast het Fransch zeer geslaagde vertalingen. Hij heeft niet de pretentie iets nieuws of eigen vondsten te bieden, doch wil Villon nader brengen tot het ontwikkeld publiek, wat hem zeker gelukken zal. Het is geen stichtende lectuur, het levensverhaal van dezen vagebond uit een eeuw van verval. Daarom zagen wij het boekje graag voorbehouden voor rijpe, ontwikkelde lezers. J. v. H.

Wetenschap

Dr. E. Brongersma, *Voorproef in Spanje* 1919—1939, Twintig jaar menschelijke Kwaadaardigheid, Utrecht—Brussel, Het Spectrum, 1946. 242 blz. (met drie landkaartjes).

De hachelijke taak de geschiedenis te schrijven van een „onvoltooid verleden tijd", waarvan de gebeurtenissen ons heden nog direct raken, heeft Schr. niet roekeloos op zich genomen. Hij is zich bewust, dat „onpartijdige geschiedschrijving een illusie is", maar zijn nuchter scherp onderscheidingsvermogen waarschuwt ons dat „onvermijdelijke partijdigheid den historicus allerminst hoeft te drijven tot opzettelijke subjectiviteit". Om deze laatste te vermijden heeft Schr. steeds aan de bronnen van *beide* partijen in de burgeroorlog zijn gegevens ontleend.

In vier delen worden achtereenvolgens besproken: de politieke gebeurtenissen tussen Mei 1919 en Juli 1936 als voorbereiding tot de burgeroorlog; het ziektebeeld van Spanje in die jaren (Kerk, leger, landbouw, separatisme, anarchisme); de burgeroorlog van Juli 1936 tot April 1939; de figuur van Franco. De lezer mene of vreze niet een loflied op de Spaanse Katholieken of op de Falange voor zich te hebben: Schr. spaart hun allerminst zijn kritiek. Men leze b.v. zijn diagnose van de Kerk (96—100); hij noemt zelfs de Katholieken in hun kortzichtigheid „de beste wegbereiders voor de anarchisten".

Maar wie Schr. kent uit zijn boek over „De opbouw van een corporatieve Staat" staat niet verwonderd hier evenmin een pleidooi voor de leiders van het rode Spanje te vinden.

De lezing van dit boek is zeer interessant, een eentonige schoolse stijl, soms het ken-

merk van den historicus, is hier gelukkig vermeden. Toch blijft Schr. steeds zakelijk, on-affectief. Op het einde geeft hij als zijn mening te kennen, dat het „oude Spanje" onder al deze gebeurtenissen nog steeds niet herrezen is, doch slaapt en de bewogen jaren als boze dromen over zich laat heengaan.

H. J.

Max Picard, *De Mensch zonder Werkelijkheid*, Vertaald door Gabriël Smit, Utrecht, Het Spectrum, 1946. 223 blz.

De Zwitsersche cultuurphilosoof Max Picard is in Nederland nog nauwelijks bekend. Hij is een kennismaking waard. In dit werkje beschouwt hij Hitler en het Nazisme als voortbrengselen van de discontinuïteit der hedendaagsche menschheid; met discontinuïteit bedoelt hij het onsamenhangende, uiteengeslagene, louter in het oogenblik opgaande van het menscheninnerlijk. De technische structuur van het hedendaagsche leven heeft grootendeels deze discontinuïteit veroorzaakt. Met deze te korte kenschetsing doen wij Picard echter onrecht. Hij ontdekt de metaphysische achtergronden van het Nazidom met zijn Führer. Tegelijk raakt hij tallooze andere tijdsverschijnselen aan en overal ziet hij gevolgen van dat discontinuë, dat uiteengevallene, gebrokene, dat den hedendaagschen mensch kenmerkt. Ook wie hem niet overal zal bijvallen, zal toch vaak over het treffende van zijn inzichten verbaasd staan. Al zegt hij het niet uitdrukkelijk, hij wijt de geestelijke verwording ten slotte aan de ontgoddelijking der wereld. De vertaling is uitstekend. *Kostbaar Gif* van Mary Webb is niet de vertaling van *Prue Sarn*, doch van *Precious Bane* (blz. 136).

J. v. H.

Prof. Dr. C. Balic, Dr. A. Epping, Dr. A. Emmen, Drs. B. Körver, O.F.M., *Doctor Subtilis, Vier Studiën over Johannes Duns Scotus* (Collectanea Franciscana Neerlandica VII, 1), 's-Hertogenbosch, Teulings U.M., 1946. 205 blz.

Het is niet te verwonderen, dat de bij uitstek deskundige Romeinsche professor in opdracht van de Minderbroedersorde een kritische editie voorbereidt van de *Opera Omnia* van Duns Scotus, dien hij als „de leider van de franciscaansche school en de geleerde van de orde" betitelt. Immers de thans beschikbare Vivèsuitgave, die ook reeds Abraham heeft gezien, was slechts een herdruk van de Waddingeditie van 1639. Tegenwoordig is deze kritisch niet meer verantwoord. P. Balic, door wiens toedoen reeds in 1933 een kritische uitgave van Scotus' Marialeer het licht zag, is de stoere en onvermoeibare leider van de Scotuscommissie, die ons een kritische uitgave van Scotus' werken gaat bezorgen.

In een gedegen artikel plaatst hij Scotus' werken in het licht van de tekstkritiek. Hij wijst op de ontzaglijke moeilijkheden bij deze grootsche onderneming en geeft een oplossing aan, die men wel vrij algemeen als practisch de beste zal accepteeren. Het plan, naast de monumentale kritische uitgave ook een kleinere te laten verschijnen, geeft blijk van practischen zin.

In een tweede artikel schildert ons Dr. Epping de houding van Duns t.o.v. het Anselmiaansch Godsbewijs. Het getuigt van een diepe vereering voor zijn grooten meester. Of echter de „coloratio" of Scotus' bewerking en toevoeging den scherpzinnigen lezer bevallen zal? Ik meen het te mogen betwijfelen. Van Schrijvers overredingskracht wordt hier wel een ondubbelzinnig bewijs geleverd maar overreden is nog niet overtuigen.

De derde studie gunt ons een kijk op Scotus' opvattingen over de natuur der theologie. Over deze veel omschreven en vaak heftig omstreden kwestie houdt P. B. Körver vol toewijding zijn betoog. In kort bestek is dit probleem natuurlijk niet alleszins en bevredigend en duidelijk te schetsen. Daardoor wellicht meende ik bij aandachtige lezing hier en daar een vraagteeken te moeten plaatsen. Het zij me vergund een enkele vraag te uiten. Hoe is de stellige verzekering in de conclusie op blz. 91, dat volgens Scotus de theologie een strikte geloofswetenschap is, te rijmen met de op blz. 83 vermelde en door Scotus gestelde vier voorwaarden voor een strikte wetenschap?

De vierde, historisch rijk gedocumenteerde studie van Dr. A. Emmen verwijst wel afdoende het zoogenaamde dispuut van Duns ten gunste der Onbevlekte Ontvangenis aan de Parijsche Universiteit naar het rijk der legenden. Dat is trouwens weinig compromitteerend voor Scotus' verdienste t.o.v. dit dogma, die niet op verzinsels behoeft te steunen.

Samen vormen de vier studies een opportune introductie voor de spoedig te verschijnen monumentale uitgave der *Opera Omnia* van een der grootste theologen.

P. PLOUMEN S.J.

A. Hallema, *Hugo de Groot*, Een levensschets van een groot Nederlander uit de 17e eeuw, 's Gravenhage, A.A.M. Stols, 1946. 206 blz.

Hoewel dit niet op de titelpagina staat aangegeven, hebben we te doen met een herdruk, waarbij de Schr. verklaart, naar aanleiding van eenige kritieken, nooit de bedoeling te hebben gehad een wetenschappelijk boek te schrijven. Echter zegt hij in zijn Voorbericht ook nu nog beoogd te hebben: een eenvoudige levensbeschrijving „wetenschappelijk verantwoord, doch populair in den besten zin van het woord".

Het spijt mij voor den Schr., die blijkbaar een harde werker en een vriendelijk mensch is, te moeten constateeren dat de stroeve zinsbouw niet bepaald populair en dat zijn geschrift wetenschappelijk niet voldoende verantwoord is. Het prachtige boek van Dr. P. H. Winkelman, *Remonstranten en Katholieken in de Eeuw van Hugo de Groot*, Nijmegen, 1945, is hem ontgaan en daardoor alleen reeds kan deze levensschets ons niet voldoen, daargelaten nog dat zij op belangrijke punten als de uiteenzetting van *De Jure Belli ac Pacis* alle diepte mist.

Wat op blz. 110 over Sirmondus en op blz. 140 over Père Joseph gezegd wordt kan er niet door, maar is te naïef om een eenigszins onderlegd Katholiek te ergeren.

De Schr. heeft o.i. met deze stof te hoog gemikt. Dr. J. TESSER S.J.

Prof. J. L. Bouman. *Moderne Rassentheorie*, Hilversum. N.V Paul Brand 1940, 80 blz.

Dit boekje, dat blijkbaar even vóór het uitbreken van den oorlog afgedrukt werd, kon om begrijpelijke redenen pas nà het einde ervan aan het licht treden. Over dezen „onderduiker" beknopt het volgende. In drie hoofdstukken worden achtereenvolgens besproken de rassenkunde en de rassentheorie, de erfelijkheidsleer, en ten slotte een achttal stellingen tegen de rassentheorie. Schr. bepaalt het begrip: ras als een grootere groep van menschen, die zich door het bezit (schr. zegt: „gemeenschappelijk bezit") van een aantal lichamelijke kenmerken van andere groepen onderscheiden. Hij stelt dus de psychische trekken der rassen ter zijde, zonder voldoenden grond naar wij meenen. Hij vermeldt de psychische kenmerken wel, maar merkt daarover op, dat zij zijn „a posteriori". Doch is zulks met het rasbegrip zelf ook niet het geval? Het is immers ook aan de ervaring ontleend en niet a priori opgesteld.

Het boekje is zeer beperkt van inhoud en daarom allicht niet overal even duidelijk. Ter voorloopige oriëntatie kan het niettemin zijn diensten bewijzen. Het roept op ten strijde tegen de eenzijdige rassenleer.

J. E. SCHULTE.

P. Klemens M. Vansteenkiste O.P., *Het Rassenvraagstuk*. Brugge, Karel Beyaert, 1945. 98 blz.

Dit boekje uit de reeks „Levensbeschouwing", ongeveer van denzelfden omvang als het vorige, is aanmerkelijk rijker van inhoud en ruimer gedocumenteerd, ook met bronnen van recenten aard. Behalve over erfelijkheidsleer en theoretische rassenkunde geeft schr. een hoofdstuk over Ras en Cultuur en over Toegepaste Erfelijkheidsleer, alsmede over de Geschiedenis der Rassenkunde (het doet ons even opzien, dat hij de geschiedenis niet vooraf laat gaan).

Ons algemeen oordeel over dit boekje: Ook daarvoor geldt, dat het voor den niet georiënteerde vrij moeilijk is wegens zijn beknoptheid; de schr. geeft zelf hier en daar zijdelings te kennen: „Brevis esse laboro, obscurus fio". De indeeling der rassen volgens E. v. Eickstedt is b.v. bijna tot onherkenbaarwordens toe verkort. Het ontstaan van nieuwe rassen verklaart schr. met behulp van mutatie en schifting, zonder een andere, naar wij menen, meer aanvaardbare opvatting te vermelden.

De door schr. gebruikte woorden wijken deels wat af van de ten onzent gangbare terminologie (erfelijkheidskunde i.p.v. erfelijkheidsleer, menschenkunde i.p.v. menschkunde enz.). Het is geenszins onze bedoeling, met deze opmerkingen de waarde van dit boekje in twijfel te trekken. Het is welkom, vooral wegens de nieuwe bronnen, die het vermeldt, en niet minder wegens het principieel standpunt, dat erin verdedigd wordt. J. E. SCHULTE.

Mr. A. H. H. A. Krootjes, *'t Ambtschap: „Het Notariaat"*, Rede gehouden in de algemene Vergadering van de Broederschap der Notarissen in Nederland te Amsterdam op 30 Juni 1946. 8 blz.

De ordeningsidee met haar noodzakelijk complement, het subsidiariteitsbeginsel, heeft na lange jaren de belangstelling gevonden, waarop zij recht heeft. De boven aangekondigde rede, die noodzakelijkerwijze een

summier karakter droeg, laat de algemene beginselen vrijwel ter zijde en onderzoekt de vraag of de ordeningsidee ook haar waarde heeft voor het notariaat, daarbij er terecht van uitgaande, dat „het Ambtschap zijn taak allereerst zou vinden door de uitoefening van de publiekrechtelijke bevoegdheid, welke aan het ambtschap toekomt". Spr. noemt dan vele punten van mogelijke activiteit, waarbij opvalt dat vele ervan reeds behartigd werden door de beide notariële broederschappen, terwijl zij allen door deze verenigingen — mits bekleed met de publiekrechtelijke macht — behartigd zouden kunnen worden. Ik kan mij daarom met Spr. niet verenigen, wanneer hij ontkent dat er een doublure zou ontstaan, indien naast de broederschappen het ambtschap kwam. Is de vermeende wenselijkheid van het handhaven van de beide broederschappen en de klerkenbond niet een uit te roeien nawerking van de verouderde idee van de klasse-tegenstellingen? Èn de opleiding en scholing die iets verruimend kunnen worden samengevat onder notariële vorming, èn de regeling van de arbeidsvoorwaarden èn de bevordering van de samenwerking tussen de collega's noemt de spreker terecht als taak voor het ambtschap. Wat blijft er dan nog — wanneer wij ook de overige programmapunten voor ogen houden — over voor de broederschappen en de bond? Zeker, buiten het ambtschap zullen vallen die candidaat-notarissen, die buiten het notariaat werkzaam zijn. Maar mij schijnt het afleggen van eenzelfde examen een onvoldoende grond voor een bijzondere samenwerking. Bovendien zal aldus de vlucht uit het notariaat worden tegengegaan, aangezien de kansen op een benoeming tot notaris er zeer belangrijk door zullen worden verminderd. Het is duidelijk, dat het ambtschap, dat immers als eenheidsorganisatie een grotere geschiktheid heeft om drager te zijn van een publiekrechtelijke macht de voorkeur verdient boven de huidige toestand.

Moge overigens de rede de vruchten, die zij verdient, afwerpen.

Mr. A. J. J. C. BEGHEYN.

P. H. M. Shepherd, *Van Taol naar Taal, Nederlands voor Maastricht en omstreken*, Maastricht, Goffin, 1946. 134 blz.

De redactie van het K.C.T. verzoekt een *korte* bespreking. Daarom slechts enige opmerkingen.

Het boek getuigt van ijverige arbeid en geeft er blijk van, dat de schrijver iemand is met een scherpe blik voor de taalmoeilijkheden van Maastrichtse kinderen. Eigen jeugdervaringen? Het hoofddoel is, die moeilijkheden te helpen overwinnen, waarbij de onderwijzer en leraar moeten uitgaan van het Maastrichts. Met dikwijls goedgekozen voorbeelden licht de schrijver toe, hoe het moet zijn en hoe het niet moet zijn, volgens zijn mening. Met deze voorbeelden kan overigens de dialektoloog ook zijn voordeel doen.

Het zou de schrijver, doctorandus in de klassieke letteren, echter geen kwaad hebben gedaan, indien hij enige colleges van Prof. Dr. P. Gerlach Royen hadde gevolgd, voordat hij aan zijn boekje begon. Ook de aandachtige lezing van b.v. enige jaargangen van de Nieuwe Taalgids zou vruchtbaar zijn geweest.

Het gave Nederlands n.l. dat hij meer dan eens in de plaats wil zetten voor het Maastrichts is niet altijd gaaf, soms bepaald ongaaf. Het gaat toch niet aan te beweren dat *Frans* (ik meen dat *Frens* algemeen Maastrichts is) *ze book, de vrouw häör kleid* in het Nederlands moeten luiden: *Frans' boek, de jurk van de vrouw*, dat *de maan dee ze keend verdroonke* (l. *verdroonken*) *is, de vrouw die haore zoon is trökgekoume* in het gave Nederlands moeten worden weergegeven door de *mans wiens kind* (*waarvan het kind*) *verdronken is, de vrouw wier zoon* (*waarvan de zoon*) *is teruggekomen*. Het Maastr. *slóffe* wordt toch niet altijd in het algemeen Nederlands *pantoffels*. (Daarenboven het Maastr. kent wel degelijk *pantóffel*). Is het soms geen gaaf Nederlands *iets op zijn sloffen* (of: *sloffes*) *doen, zich het vuur uit de sloffen lopen*? Moet *struspier* nu altijd worden weergegeven met *strohalm*? Schreef Buys Maastr. Ned. in de zin „Aan den tegenwoordigen titularis heeft de Kamer nog nimmer een stroospier in de weg gelegd?" En mag in het gave Nederlands geen plaats zijn voor *doop*, *pennemes*, *professors*, wel voor een woord als *viespoes*, enz.?

S. wekt de o.i. onjuiste voorstelling dat er een soort van standaard-Maastrichts bestaat. De toestand is zo: tengevolge o.a. van de aanwezigheid van allerlei sociale en familiale taalkringen bestaan er zeer grote verschillen inzonderheid in woordenkeus en uitspraak. De woorden en de uitspraak, die S. aangeeft, zijn in verschillende gevallen misschien wel bij sommige Maastrichtenaren in gebruik, maar zijn daarom nog niet al-

gemeen Maastrichts en hebben in alle geval andere woorden en een andere uitspraak naast zich. Ziehier enige voorbeelden: *Oostersviege* (dadels), *Latiens* (Latijn), *'t regent tot 't g tsj* geeft S. als Maastrichts. Veel algemener is echter *ooster(se)viege* (enkelv. *oostervijg*), *Letien*, *'t regent tot 't gótsj*. Het bekende liedje *Veer goon nog neet nao hoes, nog lang neet, nog lang neet* bewijst op zijn beurt de onhoudbaarheid van de bewering dat het Maastrichts steeds „bij het aangeven van een richting *nao.... touw* gebruikt." Het Maastr. *'t boor* is mij persoonlijk onbekend, wel is algemeen *baor* (vr.) cf. *baore*. Voorzover ik weet, gebruikt men in Maastricht gewoonlijk *inspekteur*, desnoods *sjaolopziener*, maar *sjaolopzichter*? De spelling *gèt*, *dèt* voor *geit*, *deit* is op z'n zachtst uitgedrukt, misleidend.

Sapienti sat! We menen de vraag, of *Van Taol naar Taal*, niettegenstaande de verdiensten van de schrijver bij de behandeling van een onderwerp met zoveel voetangels en klemmen, als *schoolboek* op de lagere en middelbare scholen kan worden gebruikt, niet bevestigend te kunnen beantwoorden.

H. J. E. ENDEPOLS

J. H. Newman, *Het Begrip Universiteit*. II Deelen (297 en 355 blz.). Vert. door Fr. Aurelius Pompen O.F.M., Bussum, Paul Brand, 1946.

Professor Pompen van Nijmegen is bezig met het voornaamste van Newmans werken in het Nederlandsch te vertalen. Een gelukkig initiatief! Wie eenigszins met Newman bekend is, weet dat deze voortreffelijke prozaïst niet gemakkelijk ten volle in zijn moedertaal te genieten is. Nu het begrip humanisme in Nederland aan de orde van den dag is, kan het bovengenoemde werk bijzonder verhelderend werken. Newman was een katholiek humanist van zuiverste essentie en allure. Doch de beteekenis van dit werk, welks beide deelen bestaan uit universitaire toespraken en geschreven artikelen, gaat veel verder. Hij raakt zooveel kwesties aan en belicht zooveel zijden van het geestesleven dat ieder lezer, hoe ook ingesteld, zich erdoor verrijkt zal voelen. Het eerste deel concentreert zich zoo overwegend om de begrippen theologie en universiteit, dat het menigeen vermoeien zal, hoewel het anderen een lust zal zijn het uiterst fijne spinsel van Newmans gedachtengang in een proza van wonderbare helderheid en zuiverheid te volgen. Het tweede deel is kleuriger en wisselender en biedt ons Newmans persoonlijkheid zoo niet vollediger dan toch gedetailleerder.

Hoe zorgvuldig Prof. Pompen gewerkt heeft blijkt niet zoozeer uit zijn voorafgaande verklaringen als uit het boek zelf. Newman ligt hier voor ons in uitstekend Nederlandsch; zoo zou hij, sprekend in onze taal, gesproken hebben. Trouwens wie zooals Prof. Pompen veel met Newman omgaat, ontkomt niet aan zijn invloed ook als stylist en humanist. De omstandigheden, waarin deze Idea of a University ontstond, haar uitgaven door Newman en ook de lotgevallen der Nederlandsche vertaling vindt de lezer aan het begin van deel I. Moge Newman ook in ons land zijn weg vinden.

J. v. H.

Dr. A. Schierbeek, *Goethe als Natuuronderzoeker*, Amsterdam, H. Meulenhoff, 1946. 184 blz., 14 afbeeldingen.

Over Goethe als natuuronderzoeker lopen de meningen nogal uiteen, zij variëren van ontkenning van enige betekenis op dit gebied tot een soort cultus toe. Al worden in dit boekje de verdiensten van Goethe breed uitgemeten, toch worden zijn fouten en dwalingen op dit gebied, alhoewel met spijt vermeld, niet verdoezeld. Met nauwgezetheid gaat S. Goethe's werk na in zoölogie en botanie, verder wordt besproken wat Goethe leverde op natuurkundig terrein, zijn Farbenlehre, en ten slotte wat Goethe presteerde in scheikunde, geologie en mineralogie. In deze laatste wetenschappen zijn de resultaten van den dichter zeer bescheiden. Het werkje is niet boeiend, ook niet onderhoudend wegens de vele citaten, waardoor de S. zelf niet veel aan het woord komt.

Voor belangstellenden is het boekje leerzaam en de moeite waard om doorgewerkt te worden. Maar wie zijn de belangstellenden? Op de eerste plaats de biologisch geïnteresseerden en — naar de Schr. hoopt — zij „die de studie der letteren tot hun levensdoel hebben gekozen". Maar van deze categorie eist de Schr., tenminste voor het biologisch gedeelte, te veel en schiet zijn uitleg te kort.

In ieder geval menige plaats in de gedichten van Goethe wordt begrijpelijk, als men enigszins op de hoogte is van Goethe's ideeën op natuur-wetenschappelijk gebied.

G. DE LEEUW

De Crisis in het Christelijk Bewustzijn

door ANTON VAN DUINKERKEN

In 1943 vatte Mr. J. C. Baak, toenmaals substituut-griffier der Arrondissements Rechtbank te Amsterdam en Nederlandsch secretaris van den Wereldbond voor Internationale Vriendschap door de Kerken, het plan op, zoo spoedig mogelijk na de bevrijding een boekje te doen verspreiden, waarin de vooruitzichten der Christenheid in Europa door Nederlanders van verschillende confessies zou worden geschetst. Hij vroeg hiervoor mijn medewerking. Het was in het bijzonder zijn bedoeling, dat ik den bewustzijnsinhoud van den hedendaagschen christelijken intellectueel ontleden zou. Op zijn verzoek zette ik mijn gedachten hieromtrent op schrift en zond ze hem toe. Hij plaatste eenige streepjes in den rand van het manuscript bij gedeelten, die naar zijn smaak verheldering, uitbreiding of andere wijziging behoefden. Mondeling lichtte hij mij die verlangens nader toe. Zijn plotselinge dood op 25 Augustus 1945 heeft de verwezenlijking van zijn voornemen verijdeld. Wanneer ik hier thans, mede ter zijner nagedachtenis, het opstel publiceer in den vorm, dien het door zijn medewerking verkreeg, moge ik den lezer verzoeken, wel te willen bedenken, dat deze beschouwing een der eerste zou zijn van een als geheel genomen bemoedigend boekwerkje, samengesteld door verschillende schrijvers, en bestemd voor een gevarieerden lezerskring.

I

De onderlinge samenhang der componenten in het geestelijk levensbesef van den Europeeschen mensch werd gedurende de vorige eeuw gevoeliger dan ooit voorheen ontwricht. Het pijnlijkst leek dit te gebeuren door de tot onverzoenlijkheid groeiende verwijdering, welke men alom meende te moeten constateeren tusschen onze voortschrijdende waarneming van de natuur en de onveranderlijke openbaring van de Heilige Schrift.

Elkander snel opvolgende vondsten van groote geleerden waren niet in overeenstemming te brengen met de gegevens van den Bijbel, zooals die overal in de christelijke geloofsgemeenschap werd bewaard, gepre-

dikt en begrepen. Tegenover den vooruitgang van de natuurwetenschap scheen het bijbelgeloof snel te verouderen. Menige negentiende-eeuwer verwachtte, dat het christendom binnen korten tijd, zoo al niet zijn kerkelijken bestaansvorm, dan toch zijn wervende overtuigingskracht en hiermede zijn maatschappelijken bestaansgrond geheel zou verliezen. Wie zich van de beteekenis dezer verwachting ernstig rekenschap gaven, beseften als Auguste Comte en Ernest Renan, dat Europa bij het prijsgeven van zijn eeuwenoud kerkgeloof de meest vertrouwde verbinding met het transcendente karakter van de waarheid zou verbeuren.

Sommigen zochten dan ook in een rationeel-, of zelfs in een mysticistisch humanisme, door de exacte natuurwetenschappen gelouterd, een nieuwe religie voor de menschheid, die krachtens het beginsel van haar erkende of beleden saamhoorigheid haar beste krachten richten moest op de schepping van een betere wereld. Deze nieuwe religie zou aan de christelijke overlevering der kerken niet veel meer kunnen ontleenen dan enkele algemeene grondstellingen van de maatschappelijke ethiek.

In dezen gedachtengang bleef de voorbeeldige gestalte van den „hoofdpersoon der evangeliën" met dankbare bewondering te herdenken als een zeer vooruitziend, eigenlijk tot heden nooit begrepen hervormer en bevrijder van het menschelijke gemoed. Het christelijke geloof, dat Jesus als den leeraar eener dogmatiek aanvaardde, heette volstrekt in strijd met iedere mogelijkheid tot historische en zielkundige verklaring der Jesusfiguur. Voor zoo ver deze aanspraken had op den naam van verlosser der menschheid, kon dit immers enkel zijn, wijl hij het menschelijke geweten had vrijgemaakt van een primitieven oerangst voor al het bovenzinnelijke, gelijk die woedt in de boeken van het Oude Testament. De prediking van Jesus, in het bijzonder de Bergrede, werd als een parabolisch-geformuleerde maatschappijleer opgevat en het was in de tweede helft der 19e eeuw niet ongewoon, dat men Jesus, vooral in zeer populaire geschriften, hoorde huldigen als den eersten socialist.

Moest de christelijke zaligheidsleer der Kerk worden vervangen door de aardsche heilsverwachting eener kameraadschappelijk verbonden menschheid, dan veronderstelde dit bij iederen kenner der geschiedenis een zeer optimistisch begrip van de resultaten der ontwikkeling onzer beschaving. Deze zou op den duur uit zichzelf moeten leiden tot een zegevierende emancipatie van alle maatschappelijk verdrukten in de geheele wereld. Een groot vertrouwen in de beste krachten der menschheid was noodig, wilde men dit begrip handhaven. Achteraf bezien vertoont het

optimisme van de denkers, die meenden, de toekomst van het menschelijk geslacht veilig te kunnen uitleveren aan de wetenschap, de trekken van een eigenaardig sectarisme, waarbij men aarzelt te besluiten, of men dit atheïstische sectarisme eigenlijk wel areligieus mag noemen. Hetgeen ons angst aanjaagt of ons verbijstert in de ons omringende wereld, mocht niet beschouwd worden als een voortvloeisel uit haar structuur, doch slechts als een voortvloeisel uit onze onkunde omtrent haar structuur. Het zou niet lang meer duren, of de wetenschap had deze onkunde voorgoed achterhaald. Dan zou de heele wereld waarlijk voor ons openliggen. De waarheid, die de ziel bevrijdt, was volgens den positivist een exactkenbare, natuurwetenschappelijke waarheid.

Deze waarheid zou zich door evidentie op den duur vanzelf doen gelden in de wetten, die de maatschappij en haar huishouding regelen. Ze zou binnenkort de troostende werking van den metaphysischen droom vervangen door de wapenende kracht van een natuurwetenschappelijke zekerheid.

Hiermede tot den strijd des levens toegerust, zou de nieuwe mensch geen ouderwetschen godsdienst meer behoeven. Gaandeweg zou hij leeren beseffen dat zijn religieuze voorstellingen van vroeger niets anders waren geweest dan de met magische droomen omnevelde voorgevoelens van een nauwgezette wetenschap, slechts vage mythen, die weldra wijken moesten voor omschreven waarheid. Er schuilde in deze voorstellingswijze een eschatologisch profetisme, doch het werd zich van zijn waren aard niet scherp bewust. Hiermede immers zou het zich hebben gerelativeerd tot iets, dat evenzeer om redelijke verantwoording bedelde als de dogma's van welken godsdienst dan ook. Paradoxaal genoeg is dit quasi-religieuze vertrouwen van de rede op haar eigen, nog verborgen liggend perspectief. Het oogenblik, waarbij het gelooven zou overgaan in het waarnemen week even stadig als de einder, waar hemel en aarde elkander raken.

Toch meende men, daar dichter bij te komen. Gelijk het silhouet der snel groeiende steden, aanvankelijk geheel door den oprijzenden kerktoren beheerscht, later door fabrieksschoorsteenen en hooge kantoorgebouwen werd geteekend, zoo zou in het bewustzijn van den nieuwen mensch het maatschappelijke saamhoorigheidsbegrip en het daarmede samengaande plichtsbesef de plaats gaan veroveren, weleer door de vrees voor een rampzalig hiernamaals in beslag genomen. Een vergelijkende bestudeering van de wereldgodsdiensten scheen te bewijzen, dat van den

oorsprong tot de rijpheid eener beschaving altijd een verheldering van animisme tot materialisme het proces van den vooruitgang der culturen begeleidde. Angstwekkend was enkel de historische ervaring, dat een waarlijk godlooze cultuur nooit lang had standgehouden.

Het wezenlijke onvermogen van de menschelijke rede om de beweging van den levensstroom te grijpen en hiermede haar onmacht om ooit het raadsel van het leven afdoend op te lossen, bracht tegen het einde van de 19e eeuw de naturalistische opvatting omtrent de mogelijkheden van den vooruitgang in discrediet. Bij den aanvang der 20ste eeuw keerden de intellectueelen zich man na man af van het positivisme als wetenschappelijke levensleer. Doch het wantrouwen jegens den godsdienst was hiermee niet verdwenen. Nog lang bleef de positivistische crisis nawerken in de gemoederen.

Vooral de populariseering van de resultaten der natuurwetenschap en hun practische toepassing in de techniek van het alledaagsche leven verspreidde de positivistische geestesgesteldheid in breede geledingen van de samenleving. Juist omdat zij met een aardsche heilsverwachting gepaard ging, veroorzaakte zij bij menigeen, die terecht naar een betere wereld verlangde, een breuk met de geloofstradities zijner voorouders. Vooruitstrevende menschen waren omstreeks 1900 veelal ongodsdienstige menschen.

Zij beschouwden gewoonlijk de Kerk als het laatste — uiterlijk machtige — doch innerlijk vermolmde vluchtoord van een cultureel en sociaal conservatisme. Snel steeg het aantal godsdienstloozen overal in het eerste decennium van de 20ste eeuw. De desertie uit de kerken, vaak uit dienstbaarheid aan een nieuw menschengeluk ondernomen, nam nog toe, nadat de oorlog van 1914—1918 bij velen, ook onder het volk, het vertrouwen in den gestadigen vooruitgang van de beschaving onherstelbaar geschokt had. Er kwam een ongeloovig fatalisme over de menigte, een psychische losbandigheid, een genotzuchtig materialisme, een grove lichaamscultuur, een geest van oppervlakkigheid, een drang naar verstrooiing, een behagen aan ijdelheden, een algemeene imbeciliseering of infantiliseering, die door ernstige waarnemers tot de naweeën van den vorigen oorlog zijn gerekend, of in verband gebracht werden met het feit, dat de massa haar nieuwe verkeersmiddelen van lichaam en geest — de sneltrein, de auto, het vliegmachine, de rotatiepers, de cinema, de radio — nog niet geestelijk verwerkt had.

De diep-ingrijpende ontaarding van de voorvaderlijke zeden, een

zwarte schaduw van den komenden dag over Europa's samenleving, werd door geloovige en ongeloovige met gelijken weerzin waargenomen, doch wat men bij alle ontgoocheling over den oorlog en zijn nasleep het vurigst bleef verlangen en het innigst bleef verwachten: een betere, lichtere, vrijere toekomst op aarde, werd door de prediking van de christenkerken niet in het vooruitzicht gesteld. Hiervoor moest men terecht bij de tucht der materialistische ideologieën, die in nieuwe gedaanten grooten opgang maakten na 1918. Men sprak aldra minder over de crisis van den geest dan over de crisis van het gezag. Deze afleidingsmanoeuvre bleek temeer gevaarlijk, omdat zij in staat was, kerksche menschen het waanbeeld voor te houden van een autocratisch herstelde volksmoraal. Hierdoor hebben velen zich laten misleiden. De werfkracht van het fascisme en het nationaal-socialisme ontsproot voor een deel aan de attractie, die voor vele brave christenen, vooral uit burgerlijke kringen, onafscheidelijk verbonden is aan iedere dictatuur over de zeden. Nauwelijks bewuste wrok tegen de vrijpostigheid van zondaars is menigmaal de troebele ondergrond geweest van een christelijke gestrengheid, die meende, dat evangelische liefde nooit veiliger was dan onder de schutse van staatsdwang. De binding aan de zoogenaamd christelijke maatschappijleer bleek doorgaans zwakker dan de aantrekkingskracht van het schreeuwerige geweld, welks heil voor den een hoofdzakelijk bestond in zijn terreur jegens den ander.

II

Onderwijl onderging het christendom, gelijk zoo vaak in de geschiedenis, den onmiskenbaren invloed van den vijand, dien het in zijn apologie en geloofspropaganda bestreed.

Reeds tijdens de 19e eeuw stelde een geest van raapnuchter rationalisme en practisch-berekend positivisme de charismatische begaafdheden van een vurig geloofsleven angstvallig achter bij een pastorale bezorgdheid om trouw aan de voorschriften van leer en practijk. Op de gemoederen had dit een nivelleerende uitwerking. Religieuze oorspronkelijkheid werd gewantrouwd, indien al niet als hoogmoed geschuwd. Bang moralisme vereenzelvigde de betrouwbare kracht des geloofs met maatschappelijke en zelfs met godsdienstige gematigdheid. Op de kansels ontaardde de verklaring van het evangelie tot een onophoudelijke waarschuwing tegen radicalisme en onrust, als was de drang naar consequen-

tie het grootste gevaar voor het christendom. Deze wijze van prediking heeft veel kwaad aangericht in alle confessies.

De waardigheid van het christendom werd met de burgerlijke braafheid van de christenen gelijkgesteld. Het is de tijd der „vooraanstaanden" in het kerkverband, de tijd der toonaangevende kerkmeesters, maatschappelijk welgesitueerden, die door hun gedragingen en meeningen het karakter der christelijkheid van de massa bepaalden. Gewoonlijk waren dit voorzichtige gedragingen en achterlijke meeningen, soms achterbaksche gedragingen en baatzuchtige meeningen. Ze drongen door tot de pers, de confessioneele partij- en vereenigingsbesturen, de regeeringslichamen, de radio, om zich zelf gevleid terug te kennen in de taal, die, door pers, partij, vereeniging, kamerdebat en radio beïnvloed, werd uitgegalmd op den kansel.

Priester en predikant, in hun positie van maatschappelijk-aanzienlijken, daarenboven bestudeerden, hoewel vaak weinig ingelicht omtrent de geestelijke stroomingen des tijds en soms geheel onkundig van den werkelijken nood des volks, sloten zich al te gemakkelijk en al te nauw aan bij hun maatschappelijke standgenooten en volgden dezen in opvatting en levenswijze, zoodat zij voor de menigte eerder de vertegenwoordigers eener welgestelde klasse leken dan de verkondigers van de goede boodschap aan de armen.

De geestelijken waren hierbij ongetwijfeld in overgroote meerderheid tegoedertrouw. Zij beschouwden sociale ontevredenheid als een trek naar goddeloos materialisme, doch zagen de hoedanigheden, die de vooraanstaanden het liefst in hen bewonderden, als werkelijke deugden aan. Zulk een vergissing is misschien naïef, doch zij laat zich verklaren uit de gelijkschakelende werking der beroepsdistinctieven, waaraan ook de clerus als maatschappelijke kaste zich niet in haar geheel onttrekt. Het is zelfs waarschijnlijk, dat velen zich slechts met een moeilijk bedwongen weerzin bij den heerschenden toestand aanpasten, doch de vrees om voor singulieren te worden gehouden en hierdoor meer kwaads uit te werken dan zij er goeds mee konden verrichten, leverde in zulk geval het krachtigste middel tot zelfbedwang binnen den ban der conventie. Gemoedsgetuigenissen omtrent den eenzamen zelfstrijd van uitzonderlijke figuren, die hiermede zochten te breken, bezitten wij uit alle landen en ze zijn schrijnend genoeg om ons met des te meer eerbied te vervullen jegens de weinigen, die, in dit pogen niet falende, zich op den duur den bijval hunner aanvankelijk weerbarstige omgeving wisten te verwerven.

Het werk van deze pioniers vond soms late erkenning, maar die kan dan ook voor enkelen het karakter aannemen eener canonisatie.

Verlangen naar een redelijke verantwoording van de geloofsmotieven is onafscheidelijk van de leerstellige theologie en de populaire catechese, doch bergt wel eens het gevaar, de ziel te belemmeren in haar drang naar overgave en opvlucht. Hierbij kwam, dat een tamelijk gelijkvloersche opvatting omtrent het christelijke leven als een amalgaam van voorzichtige voorzorgen vaak door den onderlingen — in wezen kleinsteedschen — naijver van bedienaren en belijders der verscheidene confessies aangemoedigd werd. Beide oorzaken hadden een bewustzijns-vernauwing tot gemakkelijke zelfgenoegzaamheid ten gevolge.

Zoo ontstond in de practijk het betreurenswaardige verschijnsel, dat in de jaren tusschen 1918 en 1940 herhaaldelijk is beschreven en gekenmerkt als de verburgerlijking van het christendom. Bij talloozen verwekte het doorzicht in den aard van dit verschijnsel een heilzame onbevredigdheid over de eigen levenswijze. Anderen maakte het onverschillig jegens de geloofsleer. De meesten aanvaardden de verburgerlijking onbewust en werden erdoor verdoofd in een onverantwoorde zedelijke zelfverzekerdheid, die den groei van het eigen zieleleven stuitte en de hongerige belangstelling van andersdenkenden afstiet. In dit tijdperk ontaardde de gestalte van den braven vooraanstaande tot het vaak geteekende type van den caricaturalen christen, een lachwekkende bespotting van zijn eigen innigste overtuiging, waardoor hij meent in de gemeenschap uit te schitteren.

Dit beeld van den kleinburgerlijken en kleinzieligen christen is in de bellettristische letterkunde van de laatste dertig jaren herhaaldelijk aan de kaak gesteld, te dikwijls echter met een vinnige vijandschap jegens alle kerkschen, zoodat de strekking haar uitwerking miste. Geloovigen voelden dan immers in den spot, ook al was die voor een deel gerechtvaardigd, de voorspelde vervolgingszucht, die de boosaardige wereld altijd in het harnas jagen zal tegen getrouwe dienaren van God. Men bedacht niet, dat het beeld van den burgerlijken christen blijkbaar algemeen genoeg herkenbaar was om sociaal-vooruitstrevenden van allerhande richting de gelegenheid te bieden, er in hun spotbladen alle christendom mee te bestrijden als maatschappelijke huichelarij, geldzuchtig, machtsbelust, geniepig, zelfvoldaan en bang voor revolutie.

Waarschuwingen tegen de innerlijke valschheid van de fijnen mochten menigmaal uitsluitend hun oorsprong vinden in den spijtigen wrok van

wie, met alle kerkgenootschap gebroken hebbende, zich in het geestelijke leven stuurloos voelden; dat ze vooral bij de arbeidersmassa's zoo grif succes verwierven, bewijst wel, hoe zij ook vaak vasten grond hadden gekregen in de pijnlijke werkelijkheid, waardoor de meest kerkgetrouwe christenen zich dikwijls aan andersdenkenden vertoonden als het minst doordrongen van de ware heiligheid der evangeliën.

De aandacht van de geestelijke leiders der christenheid richtte zich, misschien noodgedwongen, doch in elk geval fataal, op een groote hoeveelheid gedetailleerde zedelijkheidsproblemen, vaak van zeer ondergeschikten of volslagen onbelangrijken aard, doch kwam dientengevolge zelden toe aan een oorspronkelijke overweging van het leven, de leer en het lijden van den Verlosser der zielen. Hun opvatting over deugd en zonde, zooals die vaak tot uitdrukking kwam in de practijk van filmkeuring, tooneelkritiek, beoordeeling der mode, actie tegen lichtzinnige zomergenoegens of bespreking van allerhande bellettrie, ontweek nauwelijks aan de meest benepen-dorpsche vooroordeelen tegen een lichteren levensstijl dan waaraan het zich respecteerende burgerfatsoen gewend was. Heel deze moraliteitsopvatting, slechts door een enge, soms ergerniswekkende belangstelling voor subalterne vraagstukken der sexueele ethiek bestuurd, vertoonde zich duidelijker als een onophoudelijke wrok tegen het gedrag der slechte buren dan als een uitvloeisel van liefde tot God en den naaste. Jagend naar successen in de gemeentepolitiek, waar de opening van een cinema of een gemengd bad in discussie kwam, ontzag dit zedelijkheidsapostolaat bittere wantoestanden, waarmede baatzucht en harteloosheid alle vroomheid overwoekerden. Een zeldzame onrechtvaardigheid in het minutieus onderhouden van het maatschappelijk standsverschil, dat in werkelijkheid uitsluitend door toevallige economische factoren wordt bepaald, doch dat steevast werd voorgesteld als een essentieele openbaring van den wil der Godheid, bracht menigen evangeliebedienaar tot den waan, dat er geen zwaarder zonden denkbaar zijn dan de zonden der armsten. Hij zou dit misschien nooit aldus onder woorden hebben gebracht, doch hij gedroeg er zich spontaan naar, zich in dienst voelende van de openbare eerbaarheid, die allereerst een zaak van tucht is. Men kan echter de massa niet beschermen zonder haar te beminnen. De grondfout van het burgerlijke christendom was wel in hoofdzaak, dat het zich tot deze onmogelijkheid geroepen achtte. Hierop kon de wraak van de massa niet lang uitblijven. Ze bleef ook niet lang uit. Vooral in de steden werden de kerken ontvolkt,

omdat groote menigten er slechts verwijten — geen opbeuring hoorden.

De charitas, van bovenaf beoefend uit een medelijden, dat voor anderen weldadig dacht te zijn, indien het hun toestopte wat eigen overvloed onopgemerkt kon missen, verschrompelde tot stelsel en vond haar parodie in de armbestuurlijke boterproevers, die ophielden, levensmiddelen te verstrekken in gezinnen, waar natuurboter op tafel stond, want behoeftigen dienen tevreden te zijn gesteld met margarine. De eerste vraag van deze vrome huisbezoekers gold het dagblad, dat hun beschermelingen lazen. Was dit een blad van revolutionaire strekking, dan stonden de afgezanten van de kerkelijke mildheid waarlijk machteloos, immers men kan geen slechte bladen met goede kerkmunt betalen! Dat de naastenliefde een deugd is, waaraan het eigen zieleleven behoefte heeft, werd evenzeer vergeten als de Augustiniaansche wijsheid omtrent de aalmoes, die een deel van haar goedheid verliest, indien zij onderzoekt, tot welk doel zij wordt aangewend.

Onder zulke omstandigheden verkilde de ijver voor het geloof tot een onaflaatbaar gekibbel om waarneembaar succes voor de eigen confessioneele groepeering. Dit gekibbel waande zich met een heusche zegepraal bekroond, wanneer een kerkelijke instelling, desnoods langs weinig-rechte banen, het stukje grond wist aan te koopen, waarop vrijmetselaars of communisten een corpsgebouw dachten te plaatsen. Speciale confessioneele vereenigingen werden opgericht met het uitsluitende doel, te waken voor een ruime vertegenwoordiging van de eigen geloofsgenooten in allerhande openbare betrekkingen en staatsambten. Er is een tijd geweest, waarin christelijke beschouwingen over rechtvaardigheid zich vaker en feller bezighielden met baantjes en benoemingen dan met evangelische begrippen over ten hemel schreiende ellenden. Hiervoor wist christelijke zelfverzekerdheid met het gemakkelijke maanwoord, dat ontevredenheid steeds ongeluk veroorzaakt, de sluimergrage wimpers te luiken.

III

Uitwendig aangetast door het onstelpbaar groeiend ongeloof, dat heul zocht bij materialistische heilsverwachtingen, inwendig vermolmd door een onfrisschen, burgerlijken geest, moest het christendom in den crisistoestand geraken, dien men aanduidde als de wroeging der kerk of zelfs als de agonie van het godsdienstig levensbesef.

Sprak men van wroeging, dan bedoelde men doorgaans een onvruchtbaar schuldbesef, waarvoor de berouwvolle boetvaardigheid uit vitaler christeneeuwen geweken was. Boetedoening is immers in het kerkelijke leven der menigte een formaliteit geworden, geen levende werkelijkheid gebleven.

Wanneer zij uitzag naar den algemeenen nood der wereld, kon de christenkerk, zoo meenden haar beoordeelaars tusschen 1918 en 1940, alleen erkennen, dat haar evangelie deze nood niet had voorkomen, niet had geweerd, niet had verholpen. Haar waarneming van de stoffelijke en geestelijke ontreddering der groote volksmassa's moest haar wel doen besluiten, dat zij innerlijk machteloos geworden was. De onderlinge verdeeldheid van de christelijke kerkgenootschappen, de uitdooving van den oorspronkelijken geloofsgloed in al deze verscheidene kringen, de minimaliseering van de evangelische eischen tot een drang naar natuurwettelijke onthouding van ontucht, de starre formaliseering van alle religieuze gemoedsbewogenheid tot voorzichtig christenfatsoen: ziedaar, waarmede de Europeesche christenheid toegerust stond tegenover nieuwe stroomingen, die door krachtige aardsche en heidensche droomen tot wereldverovering werden aangestuwd. Is het wonder, dat de kerk hiertegenover slechts haar voortgaande verkwijning gewaarworden kon?

In sombere tinten heeft menig beoordeelaar dezen crisistoestand van het christendom tusschen 1918 en 1940 geschilderd. Volgelingen van Nietzsche, toentertijd overvloedig in aantal, predikten de gedachte aan een blinden levensmoed, die zonder berouw en zonder verdeemoediging, gericht zou zijn op de verovering van werkelijke waarden als geestelijke vrijheid, aristocratie en kracht. Hun hooghartig verzet tegen het christelijk „deemoedsgedierte" ontluisterde het evangelische liefdesideaal tot een slavensentiment. Voor den onvrije zijn de goederen des levens niet bereikbaar.

Doch de greep naar levenswaarden zonder bezorgdheid om den levenszin bleek enkel mogelijk krachtens een menschonteerende terreur. Overgebracht uit de sfeer van de speculatieve kritiek naar de orde van het practische leven werd het Nietzscheanisme slechts een nieuwe ontgoocheling voor den Europeeschen mensch. Tijdens den tweeden wereldoorlog ontwaakte hij hier en daar tot een schier wanhopige zelfbezinning en bevond hij zich minder in den steek gelaten door kerk en evangelie dan door staat en maatschappij. De drang van Hitlers dwingelandij om alle staatsgebeuren, ook de zinlooze vernietiging van millioenen levens,

buiten het toezicht der kerk en de beoordeeling door het christelijk geweten te houden, dwong daarenboven de kerken tot een — bij wijlen zeer heldhaftig — verzet, waarin zij aan hun wezenlijke beginsels gehoor geven moesten, aldus opeens weer het gemoed der massa rakende.

Om te gelooven in de algeheele vruchteloosheid van het onbeschrijfelijke leed, dat honderdduizenden en nog eens honderdduizenden in ieder land werd aangedaan, bezat de menschheid het vermogen niet. Zulk fatalisme strijdt met het gezond verstand en nog heviger met het gezond gemoed. De mensch bezit een instinct, dat hem wapent tegen de domme overmacht van het schijnbaar volslagen zinlooze. In het diepst zijner ontreddering zal hij steeds een metaphysieken zin toekennen aan het lijden. Hij kan niet anders. Deze waarheid is een ingeboren deel van zijn structuur gelijk de drang naar zelfbehoud. Hij verdraagt de doelloosheid van zijn arbeid lichter dan het zinledige van zijn pijn. De christelijke waarheid, die leert, dat vrijwillig aangenomen leed in den vorm van boete ook het meest onvruchtbaar schuldbesef kan adelen tot werkelijk berouw en kan verzoenen met de bergenverzettende kracht van een oorspronkelijk geloof, werd door deze ervaring weer erkenbaar.

Voor zoover de crisis in het christelijk bewustzijn het voorkomen vertoonde van een uitzichtlooze wroeging, kon de oorlog, door ook het burgerlijke bestaan uur aan uur te bedreigen en aldus het houvast der burgerlijke mentaliteit te verbrijzelen, het perspectief op nieuwe mogelijkheden openbreken.

IV

De idee van het agoniseerende geloofsleven werd in het tijdvak tusschen de beide oorlogen vooral door letterkundige kunstenaars verbreid en omstreden. Het was een paradoxale idee. Zij kreeg het duidelijkst gestalte in een novelle van Miguel de Unamuno, verhalende over den priester Manuël Bueno, die, het geloof verloren hebbende, om wille van het volk volhardt in de prediking en dan als martelaar sterft voor hetgeen hij zonder innerlijke overtuiging beleed. De conclusie wordt gesuggereerd, dat de overgave aan de transcendente macht het meest volledig is, wanneer de twijfel haar aandrijft. Misschien kan zij in zulke omstandigheden het meest krampachtig zijn. In dien zin zou ook de geloovige mogen volhouden, dat een agoniseerende godsdienst zich hevi-

ger manifesteeren kan dan een onbedreigde. Over katholieken, die hij van zelfvoldaanheid beschuldigt, in casu de Spaansche Jesuïeten, beweert Unamuno: „in hen agoniseert, d.w.z. strijdt, d.w.z. lééft het christendom niet, in hen is het dood en begraven."

Omtrent deze grillige vereenzelviging van doodstrijd en uiterste vitaliteit moet men zich helder rekenschap geven, wil men de uiteenzettingen over het agoniseerende karakter van het godsdienstige levensbesef in het huidige Europa beoordeelen. Ook dan nog blijft het zeer moeilijk, de levenshouding van degenen, die een agoniseerend geloof den voorkeur geven, naar juiste waarde te schatten. Misschien komt men het dichtst bij hun werkelijke bedoeling, wanneer men zich het onderscheid herinnert, dat William James maakte tusschen „once borns" en „twice borns" in den geloove. De eersten hebben bij hun doopsel het christendom aanvaard. Zij voelen zich thuis in zijn atmosfeer en omdat hun natuur niet neigt naar het problematische, hebben zij weinig behoefte naar onderzoek. Het overgeleverde omvangt hen. Het beveiligt hen. Het levert hun een schema ter wereldverklaring. Het voldoet aan de verlangens van hun gemoed. Het biedt hun zelfs een grondslag tot betrekkelijk oorspronkelijke speculatie.

De „twice borns" echter zijn met deze simpele geloofsaanvaarding niet tevreden. Hun geloof is voor hen zelf pas echt, nadat het „door het vuur van den twijfel gegaan is". Gewoonlijk blijft dit vuur hen innerlijk verschroeien. Hun gemoedsgetuigenissen zijn hierdoor gekenmerkt. Zij spreken veel en vaak over godsdienstige vraagstukken, dikwijls met een zeer persoonlijk accent. Niet altijd verstaan zij de kunst, het geheim des Konings te verzwijgen. Zij vereenzelvigen incidenteele gemoedservaringen wel eens met essentialia van den godsdienst of beschouwen de objectiviteit der waarheid als verzekerd door de subjectiviteit van de verworvenheid. Zoo meenen zij en vooral hun beoordeelaars soms, dat hun het christendom niet wezenlijk ontgaat, gelijk dit naar hun overtuiging wel het geval zou zijn met vele geloovigen, voor wie de zekerheid in de genade geen punt van discussie is, doch een rustig aanvaarde ervaring, waarover zij zwijgen uit schroom, uit eerbied of uit gewoonte.

Ook auteurs, bij wie deze levenshouding van het agoniseerende christendom haar oorzaak niet vindt in persoonlijken twijfel aan de geloofsleer, voeren doorgaans den toon eener wanhopige vertwijfeling betreffende het voortbestaan van het geloof in de moderne wereld. Kinderlijk Godsvertrouwen is meestal hun kenmerk niet. Soms bejegenen zij dit

met een onwelwillende, ja, zure ironie. Evangelische blijmoedigheid is hun zelden eigen en wekt meestal hun wantrouwen op. Dat jovialiteit, ook ten opzichte van menschen met een andere meening, een deugd kan zijn, in elk geval een eigenschap, die terecht haar naam ontleent aan iets goddelijks (het woord komt van Jupiter, Jovis) dringt slechts moeizaam, indien al ooit, tot hun innerlijk bewustzijn door. Zij waardeeren vurigheid als getourmenteerdheid en zien geen waren godsdienst, waar zij geen gemoedstragiek gewaar worden.

In haar edelste vorm gaat deze levenshouding van het agoniseerende christendom terug op het huiveringwekkende woord van Pascal: „Jesus Christus is in doodstrijd tot het einde der tijden; het past niet, dat de christenen inmiddels slapen." In deze gedaante vertoont die levenshouding een krachtig verzet van vurig-bezielde geloovigen, die de teekenen des tijds verstaan, tegen het indringen van een lauwen en slappen geest binnen de kerk. Hartstochtelijke, wel eens met bittere invectieven gemengde kritiek op de alom waarneembare onwaardigheid van het leven der christenen, klonk reeds op uit de geschriften van Sören Kierkegaard. Talrijke volgelingen verscherpten nog diens ironie. Uit andere bronnen gelaafd, bereikte zij een welhaast apocalyptisch paroxisme in de striemende proza-satyriek van Léon Bloy. Deze beide schrijvers, tevoren betrekkelijk verwaarloosd, vonden hun meeste bewonderaars in het tijdperk tusschen 1918 en 1940.

Het critische karakter van deze levenshouding, waardoor in het bijzonder de intellectueele jeugd werd geboeid, vond onvoldoende tegenwicht in een drang naar positieve levensrichting en dreigde aldus te ontaarden in liefdelooze luidruchtigheid of vorm te geven aan een esoterisch élite-christendom, dat uit naam van een speculatief absolutisme het geweten lichtvaardig ontsloeg van den plicht tot gehoorzaamheid aan bezonnen, inzichtrijke leiding. Menigmaal richtte het al zijn geestdriftig initiatief op een ijdel vitalistisch avonturisme, dat in kleine politieke of cultureele bemoeiingen verzandde. Toch bracht het bij velen een scherp besef teweeg van de schrijnende tegenstelling tusschen de waardigheid van het christendom en de onwaardigheid van de christenen. Nicolaï Berdjajef analyseerde deze tegenstelling in een scherp gesteld, overtuigend betoog.

Uit vrijwel alle christenlanden zijn een aantal schrijvers op te sommen, die gedurende de jaren tusschen de twee oorlogen een fel verzets-christendom in heel Europa ingang deden vinden. Van aard verschillen deze

auteurs onderling zooveel als de krachtigst overtuigde geloofszekerheid maar verschillen kan van den meest wanhopig beleden twijfel, doch hun allen ging op een of andere wijze de huidige situatie der christenheid ter harte, zelfs wanneer zij overigens de grondstellingen van het christendom bestreden.

Bij Giovanni Papini als bij André Gide, bij Sigrid Undset als bij Leo Sjestov, bij Jose Bergamin als bij Menno ter Braak, bij Leopold Ziegler als bij Hilaire Belloc lag ergens eenzelfde waarneming ten grond aan hun uiterst uiteenloopende conclusies. Zij zagen allen, dat het christendom zijn ouden gloed, en hiermede zijn aantrekkingskracht voor de massa, verloor. Doch hun aller levenswerk bevestigt, dat het diepere voelen en denken in ons werelddeel zich niet volslagen, en zeker niet pijnloos, van de christelijke overlevering heeft losgescheurd.

Vóór- of tegenstanders van de kerkelijke dogmatiek, blijven zij allen getuigen van het metaphysieke heimwee der moderne ziel. Kan de kerk dit heimwee nog bevredigen? Het is hun aller vraag, die zij uiteenloopend beantwoorden, doch niet kunnen nalaten te stellen. In diepste wezen beweegt hen misschien meer een agoniseerend cultuurbesef dan een agoniseerend Godsgeloof, doch hoe zij de situatie ook bekijken, allen schijnen zij zich tegen een zichzelf opdringend pessimisme te verweren met de gedachte, dat er, zoolang er nog leven is, ook reden blijft bestaan tot hoop.

Dit klinkt voor het christendom niet zeer bemoedigend, doch deze najaarsstemming kan een adventsstemming zijn. Zij is in ieder geval te verkiezen boven indifferentisme.

V

Vergeleken bij het materialisme buiten de kerk en de verburgerlijking van het geloof binnen de kerk, zijn de christelijke wroeging en de levenshouding van het agoniseerende christendom, hoewel als geheel genomen niet zonder gevaar, toch gunstige verschijnselen te noemen. Een crisis, die men onbewust en dus weerloos onderging, verhelderen zij tot een crisis, waarin men kan omkomen, doch waarin men zich rekenschap geven moet van zijn situatie. Zij maken de overgave aan Gods bestier opnieuw tot een waagstuk, dat persoonlijkheid eischt en consequentie-durf.

Een gevolg is, dat vele jonge menschen ernstiger nadenken over het

geloofsprobleem dan omstreeks 1890—1910 het geval was, toen het meest geestdriftige deel der Europeesche jeugd, gewoonlijk zonder spijt, de kerk den rug toedraaide. Het goedkoope, zorgenlooze atheïsme, waarmede men zich toentertijd blijmoedig op een nieuwe toekomst richtte, is zeker niet minder problematisch geworden dan het oude Godsgeloof.

De verwarring, die in iederen crisistoestand ontstaat, wordt echter door een herboren behoefte naar overgave aan het transcendente niet tot volslagen klaarte opgehelderd. Er is behoefte aan een christelijke orde. De jeugd vraagt om een christelijk leven, dat niet bekrompen, niet baatzuchtig, niet kleinzielig zal zijn, doch dat bereid is, ruimte te scheppen voor de ontplooiing van alle krachten der ziel. Moeten wij God beminnen uit geheel ons verstand, geheel ons hart, al onze zinnen en geheel onze ziel, dan is er geen reden om deze vermogens in Gods naam tot halfheid te verschrompelen. Men moet christen kunnen zijn en intelligent, christen en progressief, christen en vitaal, christen en geestdriftig. Sluiten die mogelijkheid elkander uit, dan gehoorzaamt de jeugd misschien het zuiverst aan haar edelmoedigheid door te gelooven, dat zij Gods bedoeling het best beantwoordt door een vermolmd christendom en een fariseesche kerkschheid te ruilen voor een intelligent en vurig programma van actie, dat zich, bij gebrek aan beter, op het voorloopige richt, het heimwee naar het eeuwige onbevredigd latende, doch reëel.

Kan de christenkerk aan het verlangen van de Europeesche jeugd voldoen? Haar verscheurdheid voelt zij zelf sinds jaren als een ernstige belemmering, niet als een volstrekt beletsel. Wat haar gevraagd wordt, is dat zij weder allereerst geloofsgemeenschap zal zijn in den vollen zin van het woord. Het ideaal, dat alle christenen, door één traditie gevoed, deze gemeenschap verwerkelijken in de eenheid, die zij van nature vraagt, mag men in de verte zien schemeren als een mogelijkheid, men kan dit ideaal niet voorhouden aan de jeugd als een levende en lokkende realiteit. Overeenstemming in vurigheid zal voorloopig alleen te bereiken zijn op grondslag van consequente-, doch verscheiden principialiteit.

Het is niet onwaarschijnlijk, ook niet ongewenscht, dat deze vurigheid in den komenden tijd haar vorm gaat zoeken in christelijke kernbewegingen, hetzij met ascetische-, hetzij met charitatieve-, hetzij met sociale-, hetzij met cultureele bedoelingen in het leven geroepen. Op deze wijze ontstonden weleer uit den nood van den tijd de groote kloosterorden, de scholen der mystici, de huizen van de moderne devoten en tal

van groepeeringen, wier heilzame doorwerking mogelijk werd gemaakt door de stilte, waarin zij zich aanvankelijk van kracht voorzagen.

Dat in zulke geestelijke werkgroepen de revitaliseering van overgeleverde geloofs-, of gemoedswaarden een der voornaamste programmapunten zal zijn, vraagt om geen betoog. Dit wordt alom te verstaan gegeven door de herlevende aandacht voor het eigen spiritueel en cultureel verleden. Dreigt hier het gevaar eener romantische overschatting, hier opent zich ook de kans op een aanzienlijke bewustzijnsverruiming. Niets kan ons sneller van dorperlijk moralisme genezen dan de eerlijke tekstuitgaven van de werken der klassieke christelijke schrijvers aller eeuwen, die den wil tot een vuriger belijdenis niet alleen prikkelen, doch ook voorlichten.

Het ware begrip van de kerkeenheid is in wezen een geestelijk begrip en het wordt geschonden, wanneer wij het slechts verstaan als een belangengemeenschap binnen de orde van den politieken staat. Kerkelijk broederschapsbewustzijn, dat niet bestand is tegen staatkundig meeningsverschil, zal plaats moeten maken voor een waarachtigen band van liefde, die zulk wereldsch uiteenloopen van inzicht gemakkelijk verdraagt.

Dieper kerkbegrip kan niet beleefd worden, of het oecumenische verlangen vertoont zich in het verschiet. Het mag voorloopig zeer verschillend gekleurd-, zelfs zeer verschillend gericht zijn, van belang is, dat het alvast zijn zielkundige uitwerking krijgt op het christelijke geloofsleven, waarbij tevens gedacht kan worden aan de eischen van missie of zending en aan de apostolische offervaardigheid, die het doorleefde kerkbegrip van iederen christen vraagt.

Het kernprobleem van de bewustzijnscrisis blijft de verhouding van de christenkerk tot de moderne wereld. Waar zij alleen behoudend blijft, vervalt ook de kerk al spoedig aan de dwingelandij eener zelfde domme conventie als die voor kort nog haar uitdrukking vond in het scherpe verweer tegen de gedachte aan fietsende pastoors en aan dominees, die een vliegtocht meemaken. Weet zij wederom in den waren zin des woords stichtend te worden, dan zal de kerk zulk conservatisme te overwinnen hebben door het toepassen en het toestaan van een vrijheid, die beseft, dat zij de heele wereld binden moet aan de vrijheid, waarin Christus ons heeft vrij gemaakt. Zeker is deze vrijheid niet het meest boeiende aspect van het kerkelijk leven geweest gedurende de laatste decennia. Toch is er iets bedoeld met de vrijheid der kinderen Gods, waarin de Apostel de Galaten aanmaant, vast te staan. Een vrijheid, die een standvastigheid

vergt, veronderstelt, evenals de gebondenheid van een goeden stijl, waarachtige bezieling. Zooals de bekwame kunstenaar zijn gemoedsinhoud uitdrukt in den koelen vorm van het gave kunstwerk, zoo zal de christen zijn persoonlijkheid moeten uitdrukken in den tevoren vastgestelden levensvorm der Kerk. Te leven, zooals de Kerk leeft, zal zijn edelste droom zijn. Zijn karakter te laten adelen door de wezenskenmerken van de Kerk, worde dan ook zijn zuiverste ascese.

Is dit mogelijk, tenzij de verworven vrijheid der kinderen Gods zich willig onderwerpt aan de hoofdwet van het christendom, de wet der liefde? Niet afwijzend tegenover de hedendaagsche samenleving, doch midden daarin sta de christen, vast in het geloof, verzekerd door de hoop, geduldig in de liefde. Wiens liefde standvastig is, diens leven zal niet slecht zijn. Wanneer iemands leven goed is, zal het stichtend zijn. Hier ligt vanouds het laatste geheim en tevens de simpelste oplossing van het vraagstuk der verhouding van den christen tot de wereld.

Hij kreeg voor dit probleem geen ander antwoord dan: „Heb lief" en „Wees volmaakt". Bemin Uw God uit geheel uw hart. Bemin uw naaste gelijk uzelf. Doe dit volmaakt.

Alle bespiegeling over de kansen van het christendom wordt ijdel buiten de zuivere simpelheid van dit alles-omvattende voorschrift. Naarmate dit wordt nageleefd, zal het christendom bloeien. Naarmate dit wordt veronachtzaamd of door kleinzielige interpretaties verschrompeld, zal het christendom kwijnen. Men kan geen christen zijn zonder te weten, dat het evangelie de boodschap is van Gods goedheid. De waarde van het christendom wordt bepaald door de wijze, waarop het deze boodschap ontvangt en aan de wereld overdraagt.

Het vooruitzicht schijnt schraal, maar is onafzienbaar, want alles ter wereld zal voorbijgaan, maar de liefde zal niet voorbijgaan. Christen zijn is niet allereerst van opvatting verschillen met andere menschen. Het is allereerst: hen betrekken in een liefde, die haar bron en haar doel kent. Ons herkenningsteeken is niet een theorie. Ons herkenningsteeken is de liefde. Onze God, die ons bezielt, heeft een naam, uitstralend boven alle namen. „God is Liefde".

Vakopleiding en Wetenschappelijke Vorming

door Dr. A. G. M. VAN MELSEN

II

Het eerste verwijt, dat de Universiteit teveel op wetenschapsbeoefening is ingesteld en te weinig op vakopleiding, houdt — dunkt ons — in het algemeen geen steek. De vakopleiding toch, welke de Universiteit of Hoogeschool behoort te geven is een dusdanige, dat een africhting op een bepaalde praktijk onvoldoende is. Immers ondersteld wordt toch, dat het een vakopleiding betreft waar *wetenschappelijke* vorming bij noodig is. D.w.z. dat de problemen, waarvoor de student later komt te staan, te ingewikkeld zijn en te gevarieerd om met routinehandigheden te worden opgelost, anders was een wetenschappelijke vorming onnoodig en kon hij zich bepalen tot het aanleeren van die routinehandigheden. Zijn functie is juist, dat hij zelfstandig de problemen kan oplossen, waarvoor noodig is, dat hij ze doorziet en hun oplossing weet te bekijken in het licht van de beginselen, die het betreffende wetenschapsgebied beheerschen. En daartoe is slechts één weg gegeven: het betreffende gebied wetenschappelijk onder de knie te hebben. Hij moet niet alleen weten, hoe gehandeld moet worden, maar ook *waarom* zoo gehandeld moet worden. Juist dat weten van het „waarom" stelt hem in staat ook voor die gevallen, die niet „in het boekje" staan een oplossing te vinden.

Dat er bij deze wetenschappelijke vakopleiding onderscheid gemaakt moet worden tusschen wat men in de natuurwetenschap zuiver researchwerk en bedrijfsproblemen zou kunnen noemen of algemeener tusschen zuivere en toegepaste wetenschap, is vanzelfsprekend, omdat met beide andere problemen gemoeid zijn, maar beide moeten op hun gebied *wetenschappelijk* worden opgelost. Voor een verschillend gerichte natuurwetenschappelijke opleiding aan de Universiteiten en technische Hoogeschool is ongetwijfeld plaats.

Men voert in het algemeen zoowel tegen de Universitaire als de Hoogeschool-opleiding het bezwaar aan, dat de alumnus zooveel tijd noodig heeft om zich met de speciale problemen van de functie, die hij zal gaan

innemen, vertrouwd te maken. Maar dit verwijt lijkt ons niet steekhoudend. Iedere functie stelt haar eigen problemen, die weliswaar opgelost moeten en kunnen worden in het licht van een bepaalde wetenschap, maar welker oplossing tijd vraagt. Het is juist vanwege het feit, dat de oplossing van deze problemen niet pasklaar gevonden wordt, dat er een *academicus* noodig is om er zich aan te wijden. Nu wil echter wetenschapbezitten niet zeggen: voor alles een oplossing kant en klaar hebben; wetenschap-bezitten beteekent: zooveel inzicht in een bepaald gebied hebben, dat men in staat is velerlei problemen in het licht van algemeene begin selen en methoden te kunnen oplossen en dat kost studie en tijd.

Met het bovenstaande is natuurlijk niet gezegd, dat er bij bepaalde opleidingen geen lacunes kunnen zijn; deze echter in het bijzonder te bespreken valt buiten mijn competentie, omdat zij van geval tot geval verschillend zijn. Er is echter wel een algemeen bezwaar, dat vaak wordt aangevoerd, n.l. het gemis aan zekeren praktijktijd. Wij gelooven inderdaad, dat deze laatste zeer belangrijk kan zijn, echter niet zoozeer vanwege de routine, die opgedaan wordt, alswel vanwege het feit, dat de student vertrouwd raakt met dien kant van de wetenschappelijke problemen, waar hij later in de praktijk voor komt te staan. Na zoo'n tijd kan de studie vruchtbaarder zijn, omdat zij directer gericht is op die problemen, die van belang zijn in de latere beroepsuitoefening. In dezen zin kan er wel sprake zijn van een te weinig aan *vakopleiding*, maar het verwijt van een teveel aan vakwetenschappelijke vorming ten koste van de vakopleiding kan niet gegrond zijn, immers het karakter van de betreffende vakopleidingen is juist: wetenschappelijke vorming. Wel kan het zijn, dat de wetenschappelijke vorming te weinig specifiek is, te weinig gericht op dien tak van wetenschap, welke overeenkomt met de functie, waartoe een bepaalde vorming geacht wordt voor te bereiden. Maar dat is niet een teveel aan wetenschappelijke vorming, eerder een te weinig, de wetenschappelijke vorming wordt onvoldoende behartigd op dat terrein waar dit allereerst noodig is. Om dergelijke discrepanties zooveel mogelijk te voorkomen is de nauwere band tusschen afgestudeerden en Universiteit, waarover tegenwoordig zooveel gesproken wordt, zeer belangrijk. De afgestudeerden toch kennen precies de eischen der praktijk, zij weten beter dan wie ook, welke de wetenschappelijke behoeften van bepaalde functies zijn.

Het eerste verwijt berust dus grootendeels op een verkeerd begrijpen van den aard der vakopleiding, welke de Universiteit behoort te geven,

deze moet nu eenmaal gegeven worden in den vorm eener wetenschappelijke opleiding.

* * *

Heel anders staat het met het tweede verwijt aan het adres der Universiteit, nl. dat deze een teveel zou geven aan *vakkennis*, een te weinig aan *vakwetenschap*, want dit is een verwijt, dat goede gronden kan hebben, het is geen contradictie, een Universitaire studie, die wetenschappelijk behoort te zijn, kan beneden de maat blijven. Toch moet men ook met dit verwijt voorzichtig zijn. Het kan zijn, dat men moet roeien met de riemen, die men heeft; niet elke wetenschap staat op hetzelfde plan. In den aanvang noemde ik het voorbeeld van de medische opleiding. Dat daarbij een gebrek aan wetenschap aan den dag treedt, zal wel juist zijn, maar komt dat niet, omdat men op medisch gebied nog voor tallooze vragen staat, waarop een wetenschappelijk antwoord nog niet mogelijk is? Nu is het waar, dat er bepaalde hulpwetenschappen zijn, waarin de medicus bij zijn vooropleiding ingeleid wordt en die een verdere wetenschappelijke verdieping toelaten, maar daar heeft hij als medicus niets aan. Als hij dat wil, moet hij biologie, scheikunde, physiologie of bacteriologie gaan studeeren en geen medicijnen. Als medicus is zijn taak menschen te genezen; alleen die wetenschappelijke problemen, welke daarvoor van direct belang zijn, behooren in zijn vorming thuis. Het gaat niet om een zoeken naar het maximum aan wetenschap zonder meer, maar om het maximum van die wetenschap, welke voor de latere functie van belang is. Als medicus practicus kan hij zich niet bezighouden met al die hulpwetenschappen, die wellicht t.z.t. een belangrijke bijdrage kunnen geven voor de wetenschappelijke oplossing der medische problemen, hij behoort menschen te genezen en hij is blij als hij uit ervaring weet, hoe het te doen, ook al is het waarom van een bepaalde therapie hem niet erg duidelijk. De medicus beseft zeer goed, dat zijn kunst er bij wint, wanneer dit laatste het geval zou zijn, maar hij kan daarop niet wachten. De maatschappij heeft evenzeer behoefte aan den medicus practicus, die al zijn tijd besteedt om met de mogelijkheden die zijn wetenschap op een gegeven moment biedt menschen te genezen, als aan den medicus, die zich bijzonder toelegt op de wetenschappelijke problemen, die eens misschien van buitengewoon nut zullen zijn, maar waar de patiënten van vandaag nog niet veel aan hebben. Ook hier is dus volop plaats voor het onderscheid tusschen research- en toegepaste wetenschappen, waar we

boven over spraken, maar dat zijn in wezen twee verschillende opleidingen, al moeten zij gedeeltelijk samenvallen, zooals we straks nog zullen zien.

Het lijkt mij dus alleen dan geoorloofd het verwijt van teveel *vakkennis* en te weinig *vakwetenschap* te laten hooren, wanneer de feitelijke mogelijkheid bestaat een bepaalde opleiding wetenschappelijk meer uit te diepen en daar geen gebruik van wordt gemaakt. En wie onzer zal ontkennen, dat dit niet vaak het geval zal zijn, dan weer hier en dan weer daar, omdat bepaalde docenten te kort schieten. Dat het als algemeen verwijt tegen onze Nederlandsche Universiteiten geldt, lijkt mij echter onjuist, maar vanzelfsprekend wordt mijn oordeel allereerst bepaald door de natuurwetenschappelijke faculteiten, waarvoor het zeker niet geldt.

* * *

Een derde verwijt was, dat de Universiteit teveel een verzameling vakscholen is, waar het wel mogelijk is een voortreffelijke vakwetenschappelijke vorming te krijgen, maar niet een algemeen wetenschappelijke. Wij hebben bij onze historische en wijsgeerige beschouwing gezien, dat dit verwijt maar al te gegrond is. De academicus van thans is een uiterst beperkt wezen, weliswaar in staat een bepaalde zeer nauw omschreven problematiek op te lossen, maar onmondig buiten dat gebied en met name onmondig ten aanzien van een wetenschappelijke behandeling van de belangrijkste levensvragen. En het ergste is misschien wel, dat hij zijn onmondigheid niet eens beseft door ofwel te meenen, dat er buiten zijn vakproblemen eenvoudig geen problemen bestaan, tenminste niet die de moeite waard zijn. Ofwel is hij van meening met zijn vakmethodiek alle problemen te kunnen oplossen.... De oplossingen zijn er dan ook naar. Inderdaad het verwijt is gegrond, het kan niet ontkend worden. Het is echter noodig precies vast te stellen in hoeverre het gegrond is, want men verneemt soms geluiden die op het eerste gehoor heel aardig klinken, maar die bij een aandachtiger luisteren valsch blijken. Soms stelt men nl. dat het onmogelijk zou zijn werkelijk wetenschap te beoefenen zonder een expliciete wijsgeerige verdieping en verantwoording.

Dit nu is m.i. onjuist.

Ik wil niet precies uitmaken voor welke studierichtingen het wel geldt en voor welke niet, maar zeker is, dat men vele wetenschappen kan beoefenen zonder eenige expliciete wijsgeerige vorming. Dat blijkt uit de

feiten, maar het is tevens wijsgeerig geheel verantwoord.[1]) Dat aan de Universiteiten dus de mogelijkheid bestaat van een dergelijke — laten we het dan maar noemen — eenzijdige wetenschappelijke vorming is niet onjuist. Dat er vele van die mogelijkheden naast elkaar bestaan evenmin. Overigens zijn er veel verbindingen waarbij over en weer belangrijke steun verleend wordt. De fout zit hem daarin, dat het practisch niet goed mogelijk is voor hen, die dat wenschen ,zich een algemeen wetenschappelijke vorming eigen te maken. De Universiteit is eenzijdig georiënteerd op vakwetenschappelijke vorming.

Dat dit algemeen in den lande zoo gevoeld wordt, blijkt uit het verlangen naar een „studium generale".

Het is mijn vaste overtuiging, dat een dergelijk studium generale alleen dan zin heeft, wanneer het hoofdzakelijk bestaat in een wijsgeerige vorming. Wanneer het slechts zou bestaan in een oriënteerende studie op allerlei wetenschappelijk gebied, dan wordt het een versnipperd geheel, dat nooit bevrediging kan schenken, omdat het nergens diep op in kan gaan en dit laatste is daarom onmogelijk, omdat elk van de onderdeelen van het studium generale b.v. geschiedenis, litteratuur, sociologie, economie, kunstgeschiedenis, psychologie een eigen methodiek vereischt, die men niet tegelijk met het eigen vak onder de knie kan krijgen.

Ongetwijfeld heeft voor den liefhebber het volgen van algemeene colleges in dergelijke vakken zijn beteekenis, zelfs zijn groote beteekenis, maar wil men met het studium generale bereiken, dat de academici weer de leiders worden op geestelijk gebied, dan is er slechts één weg en dat is: een wijsgeerige vorming.

Deze toch biedt de mogelijkheid de grenzen van het eigen vak als grenzen te zien, zij belicht de beteekenis van de eigen geesteswerkzaamheid in het geheel van de menschelijke samenleving, de wijsgebeerte tenslotte houdt zich ex officio bezig met de centrale levensvragen.

Ik mag wel volstaan met slechts een enkel woord aan de theologie te wijden in dit laatste verband. Dat juist voor het wetenschappelijk verantwoord zijn van het antwoord op de levensvragen een theologische vorming naast een wijsgeerige onmisbaar is, behoeft voor den katholiek geen betoog. Ik wil er nog een punt bijvoegen. Voor het persoonlijk godsdienstig leven van den academicus, nog geheel afgezien dus van zijn leidinggevende functie in de gemeenschap, is een theologische vorming noodig. Hij, die gewend is, zelfstandig over problemen te denken, kan

[1]) Verg. *Het Nut der Wijsbegeerte*, Nijmegen 1946.

immers voor zijn godsdienstig leven niet blijven staan bij de wijze, waarop hij als kind godsdienstonderricht kreeg. Dat moet atrophieeren, als er niet op voortgebouwd wordt naar de mogelijkheden, die een zelfstandig denker ter beschikking staan. Doch dit terzijde, want het probleem van de algeheele harmonische vorming van den student, van minstens evenveel belang als de wetenschappelijke vorming van zijn later beroep, willen we niet bespreken. Het is een onderwerp op zich zelf. Wij vatten ons betoog over de beteekenis der wijsbegeerte weer op en meenen daarbij het volgende te mogen stellen:

1. Er zijn ongetwijfeld academici, wier beroepswerkzaamheid later vrijwel uitsluitend bestaat in het leiding geven op hun vakgebied. Voor vele vakgebieden kan dat zonder wijsgeerige scholing. Voor andere wellicht niet — maar daarop in te gaan acht ik niet mijn taak, het moet immers van geval tot geval opnieuw bekeken worden naargelang den aard der betreffende wetenschappen.

2. Maar evenzeer is het waar, dat vele academici later een leidinggevende rol te vervullen hebben bij het oplossen van vraagstukken, die ver liggen buiten hun eigenlijke vakgebied, ja die eigenlijk buiten elk vakgebied vallen, omdat zij rechtstreeks te maken hebben met de centrale vragen van het menschenleven, persoonlijk en in gemeenschap. Hoeveel juristen b.v. komen niet op plaatsen, waar hun positieve juridische vorming inderdaad van beteekenis, maar niet voldoende is. Zij geven leiding aan de samenleving in de magistratuur, in het bestuur van organisaties, in de politiek, in de journalistiek en grijpt deze leiding dan niet veel verder dan overeenkomt met hun eigenlijke juridische vorming? Spelen daar niet op velerlei wijzen rechtstreeks of indirect wijsgeerige beginselkwesties mee? En geldt hetzelfde niet in hooge mate voor leeraren? Hun leiding aan de jeugd beperkt zich waarachtig niet alleen tot het leeren van het a.b.c. van het vak, waarin zij lesgeven. En bij vrijwel iedere studierichting kunnen wij dat opmerken, veel medici, psychologen, ingenieurs, economen krijgen in hun wetenschap of beroep te maken met problemen van levensbeschouwelijken aard, waar alleen een wijsgeerige vorming hen in staat stelt ook deze problemen wetenschappelijk te behandelen. Ik denk in dit verband ook een oogenblik aan de leiders van nationale en internationale genootschappen van natuurwetenschapsbeoefenaren, die medezeggingschap voorstaan in de toepassing der natuurwetenschappelijke vondsten. De leiders daarvan moeten uiteraard natuurwetenschappelijk geschoold zijn, maar moet hun leiding niet in hooge mate

gedragen worden door b.v. ethische opvattingen, door een visie op den zin van het menschenleven en de materieele verzorging ervan? Nu is het ongetwijfeld waar, dat iedere werkelijke wetenschapsbeoefening, ook de vakwetenschap, een vorming aan den geest geeft, die van groote algemeene beteekenis is, maar is dat juist niet een reden om daarop voort te bouwen en de bereidheid van den geest te benutten door ook expliciete leiding te geven in de fundamenteele wijsgeerige vraagstukken, vooral aan hen, die later hiermee te maken krijgen? Daarom moet de Universiteit, en dat geldt zeker voor een Katholieke, naast een normale vakstudie de mogelijkheid openen tot een grondige wijsgeerige scholing. Om dit aan een concreet voorbeeld te illustreeren: Er moet aan de Universiteit zoowel de gelegenheid bestaan als jurist af te studeeren op een zuiver juridische studiecombinatie, als ook de mogelijkheid een wellicht wat beperkt juridische vorming te verbinden met een grondige wijsgeerige verdieping. Want van vele latere beroepen is de laatste studiecombinatie minstens even waardevol als de normale. En hetzelfde geldt voor andere studierichtingen. Op zichzelf is dit eigenlijk heel gewoon, er is altijd een zekere keuze-mogelijkheid in de vakkencombinatie, waarom zou men de wijsbegeerte hierbij uitsluiten? Uiteraard is een dergelijke combinatie van vakstudie en wijsbegeerte wel zwaarder dan menige andere combinatie, maar dat is geen bezwaar, er is in dat opzicht altijd verschil geweest tusschen de diverse mogelijke combinaties. Een tweetal opmerkingen mag ik hier nog wel aan toevoegen. Het bovenstaande pleit dus niet voor een verplichting van wijsgeerige studie voor alle studenten (die kwestie blijft uitdrukkelijk buiten beschouwing), het gaat er slechts om de mogelijkheid de vakstudie met een wijsgeerige vorming te verbinden voor hen, die dat wenschen, open te stellen. En dan een tweede opmerking. Ligt op dit gebied niet een speciale taak voor de bijzondere Universiteiten? Moeten zij zich niet meer dan de Rijks-Universiteit toeleggen op de grensproblemen, als wij het zoo mogen noemen, tusschen speciale wetenschap en wijsbegeerte? Wil dat werkelijk geschieden, dan moet er minstens de studiemogelijkheid bestaan zich in deze richting te specialiseeren. Ik meen, dat de bijzondere Universiteiten hiermede een belangrijk stuk werk kunnen verrichten, dat èn geheel in hun lijn ligt èn thans een wetenschappelijke eisch van de eerste orde is. [1])

* * *

[1]) Op dit punt zijn in Nijmegen reeds gelukkige initiatieven genomen.

Wij zijn intusschen nog niet aan het einde van de verwijten, welke wij in het begin formuleerden. Er zijn er, die de Universiteit te weinig gedifferentieerdheid verwijten; talloozen, die een positie innemen in het maatschappelijk leven, die zeker niet minder is als van vele academici, kunnen geen geschikte opleiding vinden aan de Universiteit. De maatschappij heeft zich voor een deel gered met Hoogescholen, maar voor een deel zijn er nog lacunes. Men wijst op hen, die zich willen voorbereiden voor een functie in de magistratuur of de journalistiek, den diplomatieken dienst enz. Zij redden zich met de studie in het recht of in de economie of anderszins, maar een adaequate wetenschappelijke opleiding vinden zij niet. De klacht lijkt, gezien het bestaan van dergelijke opleidingen in het buitenland en gezien het feit dat men ook in ons land doende is tot b.v. een sociale-politieke faculteit te komen, niet ongegrond. Wat hier practisch moet gebeuren, durf ik als outsider niet te beoordeelen, alleen lijkt mij hier een groote vrijheid van keuze rond een of ander centraal vak zeer gewenscht.

* * *

Zoo komen wij dan aan het laatste verwijt: De Universiteit kent geen differentiatie naar intensiteit. Zij eischt van den toekomstigen wetenschapsbeoefenaar hetzelfde als van den lateren praktijkman. Op het eerste gezicht lijkt het inderdaad dwaas aan beide dezelfde eischen te stellen. De researchwerker, de geleerde, moet later zelfstandig de wetenschap beoefenen in dien zin, dat hij haar voortstuwt, nieuwe wegen opgaat, nieuwe gebieden exploreert. De praktijkman moet ook zelfstandig de wetenschap beoefenen, maar hij zal moeten volstaan met alleen die kwesties op te lossen, die binnen het bereik blijven van den stand der wetenschap, zooals die op een bepaald oogenblik is.

Toch zijn o.i. de eischen aan beide te stellen niet onvereenigbaar. Ons uitgangspunt is, dat de vakopleiding een wetenschappelijke vorming vereischt; is dat niet zoo, dan hoort zij aan de Universiteit niet thuis. De vakman moet nu evenals de toekomstige wetenschapsbeoefenaar ingeleid worden in de betreffende wetenschap, beiden hebben dezelfde school te doorloopen; het verschil treedt — dunkt ons — pas aan den dag aan het einde. Daar gaan hun wegen uiteen, de eene blijft doorvorschen, de ander gaat in de praktijk. Maar noodig is, dat de laatste op de hoogte blijft van de later gevonden zaken, die in zijn studietijd nog niet bekend waren;

daartoe is noodig, dat hij, zij het van verre, het wetenschappelijk werk blijft volgen, anders is hij ook als vakman niet bruikbaar. Omgekeerd zullen uit zijn praktijk zich nieuwe wetenschappelijke kwesties aan hem voordoen, die hij zelf niet zal oplossen maar doorgeven aan zijn collega's — wetenschapsbeoefenaren. Ook vanwege deze wisselwerking zie ik in dit opzicht alleen maar voordeel voor een gemeenschappelijke wetenschappelijke opleiding, beide begrijpen elkaar dan.

Maar er is een andere kwestie en die kan meer aanleiding tot spanning geven. Het wetenschappelijk gezichtsveld van den wetenschapsbeoefenaar wordt geheel bepaald door het object en de methode van de betreffende wetenschap. Zijn meer op de praktijk ingestelde collega verlangt op de eerste plaats die wetenschappelijke kundigheden, die hij in zijn maatschappelijke functie noodig heeft. Voor een deel valt dit samen met het gezichtsveld van den wetenschapsbeoefenaar, maar niet altijd. Om een voorbeeld te noemen: is het voor den a.s. leeraar niet veel belangrijker inplaats van zich in allerlei detailkwesties te verdiepen zijn studieterrein uit te breiden door zich op de hoogte te stellen van paedagogiek, psychologie en didactiek? Ik moet eerlijk bekennen, dat het voorafgaande vraagteeken voor mij inderdaad een vraagteeken is. Van den eenen kant toch kan men zeggen, dat een bestudeering van de paedagogiek en aanverwante gebieden voor iederen a.s. leeraar van minstens even groote waarde is als datgene, wat hij rechtstreeks moet onderwijzen. Hij is toch opvoeder en de paedagogiek als wetenschap is de kinderschoenen ontwassen, zij is een belangrijk hulpmiddel voor de praktijk van de opvoeding. Van den anderen kant vraagt men zich eveneens af, of juist ook zij niet tot de beste leeraren behooren, die zich gedragen weten door een groote wetenschappelijke liefde tot hun vak. Hun onderwijs komt ex corde. Het is een stuk van hun persoon en dat heeft op zich al een groote vormende waarde. Behooren zij, die zich nog actief met de wetenschap bezighouden, die nog een studeer- en niet alleen een leskamer hebben, niet tot de beste docenten?

Zou het daarom wel juist zijn een algemeene voorkeur uit te spreken voor een van de mogelijkheden? Hangt dit niet heel veel van de persoon in kwestie af? Ik geloof, dat op de Middelbare School plaats is voor den leeraar, die naast een wat beperktere vakstudie, zich een behoorlijke wetenschappelijke paedagogische vorming heeft eigen gemaakt. Maar even goed voor den docent, die een pur sang vakgeleerde is, die actief meebouwt aan zijn wetenschap, die iets van dat weten om het weten door-

geeft aan zijn leerlingen, omdat juist dat weten van zoo'n groote vormende waarde is voor den persoon. En is het nu beslist onmogelijk, deze verschillende typen aan de Universiteit een wetenschappelijke vorming te verschaffen? Is het beslist onmogelijk, het recht van doceeren te verschaffen zoowel aan den alumnus, die in den vollen zin van dit woord wetenschapsman op een bepaald gebied is, als aan den alumnus, die naast een beperkte vakstudie, maar voldoende om les te geven, zich bijzonder op paedagogiek heeft toegelegd? Dat bij dit laatste ook de didactiek van het betreffende vak behoort, behoeft wel geen betoog. En wat voor de leeraarsopleiding geldt, is ook van beteekenis voor menig ander beroep. Vaak heeft men in zijn latere functie minstens evenveel aan een studievak, dat tot een heel andere faculteit behoort, als aan een met het eigen vak nauw verwant bijvak. Laten we als voorbeeld nog noemen sociologie en economie voor ingenieurs, sociale geographie voor landbouwdeskundigen.

In het algemeen lijkt mij dus dat het verschil tusschen een of andere uitsluitend wetenschappelijk gerichte opleiding en een daarmee correspondeerende praktijkopleiding niet zoozeer moet bestaan in een meer of minderen graad van „wetenschappelijkheid", alswel in het gedeeltelijk uiteenloopen van de daarbij te bestudeeren problemen. Dit verder uit te werken, acht ik echter niet mijn taak, omdat ook op dit punt elke studierichting weer zijn eigen bijzonderheden heeft. Alleen meen ik, dat ook hier de vrijheid van keuze voor den student zeer belangrijk is, eenerzijds omdat dan de eigen aanleg het meest tot zijn recht komt, anderzijds omdat ook de behoeften der maatschappij zeer gevarieerd zijn.

* * *

Zoo ongemerkt is onze uiteenzetting een pleidooi geworden voor academische vrijheid, voor een ruimere mogelijkheid van combinatie van studievakken als thans het geval is.

Immers op de verschillende punten, waar de probleemstelling „vakopleiding en wetenschappelijke vorming" aanleiding gaf tot verwijten, die wij als gegrond beschouwden, leken deze ons het best ondervangen te kunnen worden door een vrije opvatting van de studiemogelijkheden. Het gold voor de leeraarsopleiding, zooals we zoo juist zagen, het gold evenzeer voor een opleiding van politici en journalisten b.v., hetgeen we eveneens aanstipten, het gold bovenal voor het meest fundamenteele be-

zwaar, dat men tegen de moderne Universiteit kan inbrengen. Dat bezwaar was immers, dat de moderne academicus zoo beperkt is in zijn gezichtskring, dat hij slechts tot leiding in staat is op een uiterst smalle sector en dat hij met name in de centrale levensvragen geen leiding kan geven, terwijl de maatschappij daar toch dringend behoefte aan heeft. Want dat beseffen wij toch allemaal. De maatschappij heeft behoefte aan vakmenschen op alle gebied, maar zij heeft evenzeer behoefte aan vakmenschen, die hun speciale deskundigheid weten te gebruiken in het licht van de fundamenteele beginselen. En dat krijgt een mensch niet vanzelf aangewaaid met zijn vakstudie. Daartoe moet hij zich expliciet, uitdrukkelijk bezinnen op die beginselen. En dat is niet ieders werk. Dat is ook niet noodig. Wel is echter noodig en ook mogelijk, dat naast pure vakdeskundigen anderen staan, die vakdeskundigheid paren aan een grondige wijsgeerige vorming. Men zal mij misschien tegenwerpen: maar voor de leiding in die beginselkwesties hebben we toch vaktheologen, vakphilosophen, moraaltheologen etc. Ja, die hebben we, maar zij missen juist den kijk op de concretiseering van de algemeene beginselen, omdat zij over geen vakdeskundigheid beschikken; het moet juist een doordringing zijn en niet een los naast elkaar staan.

Daarvoor zijn noodig menschen, die zich naast hun vakstudie expliciet op de wijsgeerige fundeering van hun vakproblemen hebben toegelegd, die zelfstandig verbindingen weten te leggen, voor wie het een doorloopend geheel is.

Zooals gezegd, de verruiming van de studiemogelijkheden naar dezen kant is van direct praktisch nut voor de maatschappij, maar dat is niet het eenige aspect. Wanneer wij de Universiteit weer een oogenblik beschouwen als een instituut van pure wetenschapsbeoefening, dan kunnen wij toch geen genoegen nemen met het verbrokkeld geheel, dat de Universiteit thans te zien geeft.

De wetenschapsdrang van den mensch wordt niet bevredigd, wanneer zij afgeleid en ingedamd wordt binnen een beperkt gebied, dat de centrale levensvragen onaangeroerd laat. De Universiteit moet niet een tentoonstelling zijn waar alle weten naast elkaar wordt uitgestald, zij moet in staat zijn een synthese te verschaffen en dat zal slechts dan gelukken, wanneer daar bewust naar gestreefd wordt. Dat wil zeggen, wanneer de theologie en de philosophie weer in het brandpunt komen te staan en geen vakjes blijven naast de andere. Dan moeten de verbindingen gelegd worden tusschen deze synthese-wetenschappen — synthese-wetenschap-

pen omdat zij God tot object hebben — en de andere wetenschappen. Dat is het werk van docenten en studenten. Het is een vervolmaking van het weten om het weten, maar het is ook van uitermate praktisch nut. Zoo opgevat zal de Universiteit weer zijn een centrum, dat de maatschappij waarin zij staat omhoogstuwt boven de vergankelijkheid uit. Zou het niet beschamend zijn als een Katholieke Universiteit op dit punt geen voorbeeld gaf nu de tijd er voor rijp schijnt, helaas ook omdat de geestelijke nood bij al onzen technischen vooruitgang zoo angstwekkend is?

Want niet wij beheerschen de materie, maar de materie ons. Alleen maar verder werken in het technische vlak garandeert ons op geen enkele wijze, dat wij als Universiteit onze roeping vervullen. Dat kan alleen maar wanneer wij ook in de wetenschap God de plaats geven, die Hem toekomt. Dat beteekent, dat wij alles doorvorschen, alles wat wetenswaardig is, al wat vakwetenschap is op zoo breed en goed mogelijke wijze, maar het betekent ook, dat wij bewust de verbindingen zoeken tusschen deze vakwetenschappen en de wetenschappen, die God zelf tot object hebben. Wanneer daar ieder op zijn eigen wijze aan medewerkt, dan wordt het geheel gericht op Gods orde en is het „God der wetenschappen Heer" geen phrase, dan pas voldoet de Universiteit aan haar tweevoudige eisch een instituut van wetenschapsbeoefening te zijn en van opleiding voor alle functionarissen, waaraan de maatschappij behoefte heeft.

De Ondergang van een Dictator

door Dr. J. TESSER S.J.

Gezien de pijnlijke zorg, waarmee de Nederlandsche regeering onze neutraliteit handhaafde, was het vlak voor den oorlog niet mogelijk dictatoren van „bevriende" landen tot lijdend voorwerp te maken van een openhartige historische beschouwing. Reeds toen moest men dus wel zijn toevlucht nemen tot de, tijdens den oorlog zoo welbegrepen, methode om het verleden als spiegelbeeld van het heden op te roepen.

Nu hadden de duce en de Führer in de Middeleeuwen een voorlooper gehad en het scheen geen onleerzame les voor het heden en profetische waarschuwing voor de toekomst te zijn, wanneer het leven van dezen man, die in dikke bronnenpublicaties door Konrad Burdach overigens als baanbreker van het nieuwe tijdperk der wereldgeschiedenis, dat met de Renaissance inderdaad een aanvang had genomen, was geschilderd, aan den Nederlandschen lezer nader bekend te maken. Wij begonnen daarom met een doorzichtige levensbeschrijving van Cola di Rienzo in het Aprilnummer van „Studiën" 1940; het Meinummer bracht het eerste vervolg en het derde artikel.... werd in den nacht van 10 Mei op de drukkerij in den smeltpot vernietigd. Dat aan onze beschouwing dit trieste einde werd bereid, heeft wellicht eenzelfde ondergang aan den schrijver bespaard. Want uit de vele waarschuwingen, die hem in die eerste oorlogsdagen gewerden, bleek zonneklaar dat de lezers de bedoelingen maar al te goed hadden verstaan, terwijl onze onvergetelijke medewerker Professor Regout helaas al spoedig heeft ondervonden dat de inhoud van de Juni-aflevering, waarvoor ons slotartikel was bestemd, de wraakgierige belangstelling van den bezetter had.

Ten gerieve van onze vele nieuwe lezers willen wij hier eerst een korte samenvatting geven van de reeds verschenen artikelen. Daarna zullen wij het derde uit onze aanteekeningen reconstrueeren, want al zal dit nu het toen zoo bekoorlijke perspectief moeten missen, het heeft wellicht ook nu nog als terugblik zijn eigen waarde.

* * *

Cola di Rienzo werd in 1313 te Rome geboren. Zijn vader hield een

herberg in de Rione della Regola bij den Tiber; zijn moeder diende de niet bepaald Romeinsche deugd der zindelijkheid als waschvrouw. Na haar vroegen dood leefde de jongen bij verwanten „als een boer onder boeren" te Anagni, het stadje waar in 1303 de aanslag op Bonifatius VIII was gepleegd en zulk een onherstelbare slag aan het prestige der pausen was toegebracht.

Toen hij ongeveer twintig jaar oud was keerde hij naar Rome terug, leerde een notaris kennen en diens dochter, die „molto giovane e bella" was, zoodat hij aan laatstgenoemde en tevens aan het ambt haars vaders zijn hart verloor. Weldra kwam een derde grootmacht daarop beslag leggen: de studie van de Oudheid, welke hij tegelijk met die van de notarieele beoefende.

Op zekeren dag hoorde hij praatjes van de spraakmakende vrouwelijke gemeente: zijn vader zou niemand minder zijn dan keizer Hendrik VII, die twee weken zou zijn ondergedoken geweest ten huize zijner moeder, toen het volksrumoer hem in 1312 had belet in de Sint Pieter gekroond te worden. Dat verhaal beschaamde hem aanvankelijk, maar weldra zette het zijn eerzucht en fantasie in vlammen. Niet zonder een juist gevoel voor den tijdgeest wist de jonge notaris de opkomende democratische strevingen aan zijn grootsche toekomstdroom dienstbaar te maken. Hij hield voor het politiek en economisch machteloos volk van Rome mystiek-nationalistische redevoeringen over de vroegere grootheid hunner vaderen. Daarbij ontdekte hij, evenals Hitler in zijn bierkelder, zijn groote (demagogische) redenaarstalenten, welke volgens Mussolini voor een regeerder van onmetelijke waarde zijn.

Zijn eerste politieke zending bestond in een poging om van paus Clemens VI te Avignon verandering van regeeringsvorm voor de stad Rome te verkrijgen. Zij liep op een mislukking uit maar bracht hem in contact met den gelauwerden poëet Petrarca, aan wiens geestdrift voor de Oudheid de zijne zich kon koesteren. De vriendschap leverde hem bovendien een goed-betaald pauselijk notariaat in Rome op. Dààr teruggekeerd, hervatte hij de propaganda voor zijn politieke idealen: de herleving van den antieken en christelijken geest tesamen.

Een archeologische vondst deed daarbij wonderen. Op een bronzen plaat ontdekte hij den origineelen tekst van de Lex de imperio, waarbij het Romeinsche volk aan den keizer bij diens aantrede de souvereiniteit overdroeg, niet definitief, volgens Cola's interpretatie, maar bij wijze van concessie, die ten allen tijde herroepbaar was. De theorie

van de volkssouvereiniteit, die in 1324 verdedigd was in den Defensor Pacis, kreeg daarmee een klassieken en juridischen grondslag.

Met behulp van een honderdtal vertegenwoordigers van burgerij en lageren adel organiseerde Rienzo nu een nieuw bestuur, waarmee het volk, na een volgens het bekende Hitlermotief over voormalige knechting en tegenwoordige bevrijding opgestelde redevoering, zijn daverende instemming mocht betuigen door de hand op te steken en te loeien. En daar de lucht vol hing van de door de Spiritualen tot nieuw leven gewekte verwachting van een nieuw wereldtijdperk onder leiding van den Heiligen Geest, liet Cola een duif boven zijn hoofd verschijnen en nam hij als tribuun het bewind in handen, steunend op een door zijn parlement uitgevaardigde volmachtenwet. Hij was in theorie meester over Rome.

* * *

Maar Rome, zoo stond in aller hart en herinnering en ten overvloede in Cola's vaandels geschreven, was het hoofd der wereld en om dit aan de hieraan in politiek opzicht wel eenigszins ontwende wereld duidelijk te maken, organiseerde hij een betrouwbare en hem toegewijde militie, waarmee hij allereerst den machtigen feodalen adel uit de stad verdreef. Eenmaal feitelijk meester in de stad, ontwikkelde hij een groote activiteit in het belang der burgerij en bijzonder van den kleinen man. Zijn bewind kon weldra op zulke prachtige resultaten wijzen dat de paus zich bij het gebeurde neerlegde.

Nu ging Cola over tot de eenmaking van Italië. Hij vroeg de medewerking van alle steden en vorsten des lands aan het blijkbaar door God zoo gezegende werk voor vrijheid, vrede en gerechtigheid. Hij noodigt hen uit afgevaardigden te zenden naar een nationaal parlement, waar bovendien beslist zal moeten worden over de bezetting van het keizerschap. Daarover heeft immers het Romeinsche volk, tengevolge van de oneenigheid der keurvorsten, waaraan het indertijd zijn rechten had overgedragen, weer zelf te beschikken. Zoo zag zich ook Hitler eenmaal genoodzaakt „de gedachte der rijkseenheid uit handen der vroegere vertegenwoordigers te nemen en te leggen in de handen van het trouwe Duitsche volk, omdat dan pas de wereld opnieuw opgebouwd kon worden onder den zegen van den Almachtige" (24 Februari 1940).

In de plaats van het nationaal parlement, dat door een handige manoeuvre toch voor voldongen feiten werd geplaatst, had een schitterend

feest plaats. Cola verscheen in een costuum, dat bedenkelijk veel geleek op dat van een keizer op den kroningsdag, liet zich den ridderdoop toedienen in de porfieren badkuip, waarin eens volgens de legende Constantijn de Groote van zijn zonden en van de melaatschheid was gereinigd en kondigde den volgenden dag, — den eersten Augustus, waarop vanouds de overwinning van keizer Augustus op Cleopatra en het begin van het principaat alsmede sinds vele eeuwen de bevrijding van Sint Petrus uit den kerker werd gevierd — een plechtig decreet af, waarin hij, o.a. op gezag van den H. Geest, vaststelde dat het Romeinsche volk de souvereiniteit bezat over de geheele wereld. De candidaten voor het keizerschap hebben dus tegen het volgend jaar voor den tribuun en het volk te verschijnen. Mochten zij dit nalaten, dan zal gehandeld worden volgens het recht en de genade van den H. Geest!

Eenige maanden later volgt de mededeeling dat de dragers van het Romeinsche burgerrecht — en Cola had dit grootmoedig aan alle inwoners van Italië verleend — tot de verkiezing van een keizer zullen overgaan. Gemakshalve zal deze evenwel geschieden door vier en twintig kiezers, die de dictator met het oog op de democratische idee zelf heeft aangewezen. En de gekozene zal een Italiaan zijn, die door de verbondenheid met ras en natie waardig gedisponeerd is om als de groote verdediger van Italië op te treden!

Democratie en dictatuur, vòòr-christelijke Romeinsche Republiek en middeleeuwsch-christelijke keizeridee zijn daarmee onder een hoedje gevangen.

Van nu af vertoonen zich echter bij den grooten man verschijnselen, die niet enkel op lichamelijke, maar ook op geestelijke abnormaliteiten wijzen. Men heeft gedacht aan epilepsie en natuurlijk ook aan hysterie. Zelfs zijn bewonderaars, moeten toegeven dat de grenzen van het psychopathische dicht benaderd werden.

* * *

De buitenissigheden en de hoogstrevende bedoelingen van Rienzo waren natuurlijk voor de pauselijke curie te Avignon geen geheim gebleven. Sinds Maart 1346 was Kardinaal Bertrand de Deux als generaalvicaris voor den Kerkelijken Staat aangewezen en deze kreeg 12 October 1347 opdracht naar Rome te gaan en „den burger Nicolaas Laurenszoon" onder handen te nemen. Als deze zich wilde houden binnen de

perken der bevoegdheden, welke aan het hem verleende stedelijk ambt verbonden zijn, en bovendien zijn aanmatigingen herroept, kan hij in zijn functie gehandhaafd blijven. Maar weigert hij, of komt zulks den legaat om andere reden gewenscht voor, dan moet hij afgezet worden ondanks alle rechten, welke het volk hem mocht verleend hebben en dient een proces tegen hem begonnen te worden, met name om te onderzoeken of achter dit alles geen ketterij steekt.

De legaat was echter reeds voor de ontvangst dezer instructie in actie gekomen. Cola had namelijk met niet minder dan twintig duizend man het beleg geslagen om den burcht der Orsini's te San Marino. Daar komt een vertegenwoordiger van den kardinaal hem bevelen het beleg op te breken. Ondanks een hooghartige afwijzing gaf de tribuun na lang beraad toe en keerde met het grootste deel van zijn leger naar Rome terug. Daar liet hij echter twee paleizen der Orsini's verwoesten, reed dan aan het hoofd zijner ruiterij naar de Sint Pieter, bekleedde zich met de dalmatiek, welke de keizer droeg tijdens zijn kroning, zette zich de zilveren kroon op het hoofd, nam de scepter in de hand en begaf zich aldus uitgedost naar het Lateraan om den pauselijken legaat te vragen wat deze hem te vertellen had. Daarop keerde hij zich om, en gaf bevel het opgebroken beleg van Marino weer te beginnen.

Het optreden van den legaat en de weifelende houding van Cola hadden echter den tegenstanders van het nieuwe regiem moed gegeven. Zij organiseerden zich onder leiding der Colonna's. Onder de troepen van Rienzo brak ontevredenheid over achterstallige soldij door en onder de burgers wegens den overlast van de soldaten. Waarschijnlijk vernam de dictator juist in deze dagen ook nog dat de hardnekkigheid van Lodewijk van Beieren, den onverzoenlijken tegenstander van den paus, in den letterlijken zin des woords gebroken was tijdens een berenjacht op 11 October van dat jaar.

Dagenlang was de leider als verlamd; hij at noch dronk en speurde overal verraad. Plotseling herkreeg hij zijn oude kracht tengevolge van droomgezichten, waarin hij de gestalte van paus Bonifatius VIII, eenmaal het slachtoffer van de Colonna's, voor zich zag oprijzen. Het volk werd bijeengeroepen en een goddelijk strafgericht over de opstandige adelsfamilie aangekondigd. Op den 20sten November raakte hij slaags bij de Sint Laurentiuspoort. De Colonna's waren tot daar genaderd, maar doordat de wacht verwisseld was kwam er van het afgesproken verraad niets terecht. De poort bleef gesloten en in regen en kou trokken

de aanvallers af. Daar hun de sleutel van de poort verachtelijk was nageworpen — hij kon alleen aan den binnenkant gebruikt worden — hakte de bezetting de deuren open om de achtervolging in te zetten. Op dat geluid meende de aanvoerder van de laatst terugtrekkende afdeeling, de jonge Gianni Colonna, dat de afspraak toch doorging en stortte zich te paard geheel alleen door de opening. Hij kwam te vallen en werd doodgeslagen. Er ontwikkelde zich een verwoed gevecht tot in den middag; Cola's troepen hadden overwonnen. Meer dan tachtig hooge edelen waren gesneuveld, een feit waardoor later de democratiseering van het stadsbestuur toch niet meer zou geremd kunnen worden.

De zegevierende dictator treedt nu op een manier op, welke herinnert aan de radioverhalen over karpetteneters tijdens den jongsten oorlog. De kermende weduwen worden verjaagd van de lijken der gevallen edelen, aan de dooden wordt een eervolle begrafenis geweigerd, hun bloed wordt verzameld om er daags daarna den zoon van Cola mee tot ridder te doopen. Als een antieke triomfator, met een zilveren lauwerkrans om de slapen, trekt de overwinnaar naar het Kapitool en.... legt daar scepter en krans voor het Maria-altaar in Ara caeli. In de volgende nachten vloog hij herhaaldelijk vol ontzetting op van zijn bed en hoorde hij het omineus gekras der uilen.

Weldra volgde zijn volledige abdicatie. Hij was tot het inzicht gekomen dat zijn politiek inzake de keizerskeuze onmogelijk was geworden door den dood van Lodewijk van Beieren en dat voor de eenmaking van Italië de tijden nog niet rijp waren.

Maar de onderwerping kwam te laat. De paus beval het Romeinsche volk zich te onthouden van alle sympathiebewijzen voor „den voorlooper van den Antichrist". Alle steden, die in contact met hem hadden gestaan, moesten den legaat bijstand verleenen. Deze zelf moest de wereldlijke en geestelijke rechtbank tegen den geweldenaar doen optreden. Nog voor deze instructies de eeuwige stad bereikten, was Cola met wapperende vaandels en onder het geschal van zilveren trompetten naar den Engelenburcht gereden. Zijn vrouw volgde hem een beetje eenvoudiger, namelijk in de vermomming van een monnik. Veilig in den machtigen burcht gaf haar gemaal geen gehoor aan de indagingen der geestelijke rechtbank. Daarop werd een dubbele excommunicatie over hem uitgesproken èn wegens bezitname van kerkelijk goed en de gevangenneming van geestelijken èn wegens de verdenking van ketterij.

Onverwachte hulp voor zijn politieke idealen scheen plotseling op

te dagen door de komst van koning Lodewijk van Hongarije naar Napels. Cola vluchtte daarheen, maar zijn broer ging er met het door zijn partijgangers bijeengebrachte geld van door en de Hongaarsche koning maakte eveneens dat hij uit de stad verdween, omdat hij blijkbaar niet van zins was volgens het vermaarde gezegde na het zien van Napels te sterven aan de zwarte dood, die zijn intrede in Europa deed langs de heerlijke havens aan de voet van de Vesuvius.

Nu keerde Cola terug naar de Engelenburcht, maar wat eens zijn veilig toevluchtsoord was geweest, werd nu zijn gevangenis. Parachutisten waren nog niet uitgevonden. Daarom deed voor hem de pest wat deze heeren later voor Mussolini zouden doen: zij maakte de bewakers voorgoed onschadelijk en de gevangene kon vluchten naar de eenzaamheid van de Abruzzen.

* * *

Hier in de wildernis leefden tal van Spiritualen. Dit waren de hardnekkige voorstanders van het allerstrengste ideaal van Franciscaansche armoede, die zich daarvan door geen veroordeeling van het kerkelijk gezag lieten weerhouden. Zij hadden zich nog meer gecompromitteerd doordat een hunner, Gerardus a Borgo San Donnino, hen enthousiast had gemaakt voor de denkbeelden van den fameuzen abt Joachim van Fiore.

Van deze belangrijke figuur kunnen wij ons sinds het boek van Dr. J. C. Huck, Joachim von Floris und die joachimitische Literatur, Freiburg 1938, een betere voorstelling vormen dan tot dan toe het geval was. Joachim was na een pelgrimsreis naar het Heilig Land monnik geworden, maar door een onrustigen drang naar rust en studie gedreven, hield hij het nergens lang uit. Tenslotte begon hij een nieuwe stichting te Fiore of Floris, aan de samenvloeiing van de Albula en de Netho, waaruit zich tenslotte een congregatie van hervormde Cisterciensers ontwikkelde. Van zijn geschriften maakten er drie een enormen opgang: de Liber concordiae novi ac veteris Testamenti, het Psalterium decem chordarum en de Expositio in Apocalipsin. In nogal vage termen, zoodat het meer of minder orthodoxe van zijn denkbeelden moeilijk viel vast te stellen, verkondigde hij dat de geschiedenis der menschheid in drie tijdperken uiteenvalt:

het eerste tijdperk is dat van God den Vader en heeft geduurd van Adam tot Christus; het is de tijd van letter en wet en wordt gekarakteriseerd door uitverkorenen uit den stand der gehuwden;

het tweede tijdperk is dat van den Zoon en duurt tot het twee en veertigste geslacht vanaf Zacharias, den vader van Johannes den Dooper. Elk geslacht moet op dertig jaar gerekend worden, daar de Zaligmaker op dien leeftijd zijn openbaar leven begon. Zoo komt men voor het einde van dit tijdperk in den „tegenwoordigen tijd", nl. de dagen van Joachim, die in 1202 stierf. Dit tijdvak is de periode van het geloof en wordt gekenmerkt door den stand der geestelijken, welke in den opperpriester Christus zijn hoogste bekroning vond. Niettemin wordt deze tijd gekenmerkt door de verdeeldheid tusschen geest en vleesch, vrijheid en knechtschap;

het derde tijdvak is dat van den Heiligen Geest. Hierin zullen de menschen naar den geest leven, tot aan het einde der wereld. In deze periode zal de H. Geest zich vooral bedienen van een nieuwe monniksorde; het geschreven Evangelie zal vervangen worden door het evangelium aeternum waarvan de Apocalyps (14, 6) spreekt. In de 41e generatie zal daaraan een algeheele zuivering der Kerk onder een nieuwen leider en paus voorafgaan.

De spirituaal Gerardus had nu in 1254, uitgaande van de veronderstelling dat dit derde tijdvak zou aanbreken in 1260 (dus in de twee en veertigste generatie vanaf Christus) en dat de nieuwe orde, die de groote omkeer zou bewerken, die der Franciscanen (natuurlijk in den geest der Spiritualen) zou wezen, zijn opstandige medebroeders voor Joachims gedachten begeesterd in zijn Introductorius in Evangelium aeternum. Dat eeuwig evangelie, zoo werd in dit werk betoogd, was niets anders dan het drietal geschriften van Joachim.

Het zou ons te ver buiten ons onderwerp brengen, als wij den heftigen strijd der Spiritualen op het eind der 13e eeuw rondom de figuur van hun grooten leider Olivi en de beslissing van het kerkelijk gezag op het concilie van Vienne hier verder behandelden. Wij willen er met Dr. Huck slechts op wijzen hoe Joachims denkbeelden in deze overgangsperiode niet minder de geesten boeiden als thans de uit eenzelfde innerlijken nood voortgekomen gedachten van een Dostojewski en een Soloviev op het keerpunt der geschiedenis, dat wij thans beleven.

* * *

Voor Cola di Rienzo, die zich ridder van den Heiligen Geest had genoemd en die zich zelf geroepen voelde de wereld van aanschijn te veranderen, moesten zij onweerstaanbaar fascineerend werken. Dertig maanden lang — aldus Burdach, Briefwechsel, I, 193; volgens Piur's biografie achttien maanden — leefde hij in kloosterkleed en onder kloosternaam als onderduiker in deze apocalyptische sfeer, waarin het Dies irae is ontstaan. Hij begon zijn val te zien als een straf voor zijn ijdele zucht naar titels en pompeuze kleeding, maar tegelijkertijd herleefde feller dan te voren in hem het besef der roeping, welke hij zich toegedacht achtte in het op handen zijnde nieuwe tijdperk der wereldgeschiedenis. Joachim van Fiore had zijn stichting vooral met behulp van keizer Hendrik VI tot stand gebracht. Voor Cola was het duidelijk dat dan ook niet zonder samenwerking met den Duitschen keizer de strijd kon worden aangebonden tegen de wereldlijke macht van den paus om den weg voor geestelijker tijden te bereiden.

In vermomming begaf hij zich naar Rome, bezield door de godvruchtige bedoeling aan de geestelijke gunsten van het jubilee van 1350 deelachtig te worden, maar tevens door de politieke het contact met zijn aanhangers weer op te nemen. Deze Romeinen waren echter niet zoo dom thans door een opstand een einde te maken aan de materieele voordeelen, welke een stroom van ruim een millioen pelgrims aan de stad bracht. Niettemin bleef Cola overtuigd dat nog in ditzelfde jubeljaar 1350 het wonder van zijn machtsherstel moest gebeuren, en wel op 14 September, het feest van Kruisverheffing. Had niet een geheimzinnige eremiet hem gesproken van een goddelijk bevel daartoe, aangezien hij nu voor God genoeg boete had gedaan? De keizer en een *papa angelicus* zouden hem daarbij helpen.

Aangezien de laatste nog niet voorhanden was, probeerde Cola het maar vast bij den eerste. In Juli 1350 was hij in Praag en wist een audientie bij den keizer te verkrijgen om zijn mystiek-politieke denkbeelden uiteen te zetten. Karel VI was echter een beetje zakelijker aangelegd, maar toch niet zonder belangstelling voor deze ghibellijnsche plannen, eens door Dante in zijn Monarchia ontvouwd. Hij gaf Cola last zijn gedachten op schrift te stellen en voor te leggen aan den aartsbisschop van Praag en andere theologen. Want de betrekkingen van Rienzo met de Spiritualen moesten wel verdacht voorkomen aan een keizer, tegen wiens aantreden niemand minder dan de fameuze leider der Münchener Spiritualen, Willem van Occam, zoojuist een pamflet de wereld ingezonden had.

Het resultaat van een en ander was dat Cola gevangen werd gezet en zijn uitlevering naar Avignon door den paus werd gevraagd. Een inzinking was daarvan het gevolg. Cola verwachtte nu de doodstraf. Het was duidelijk dat hij met hulp van den keizer niet opnieuw aan de macht zou komen. Dan maar op zoek naar den papa angelicus! In een brief aan een hem welgezinden kardinaal betuigt hij daarom zijn spijt en zijn bereidheid om zich te onderwerpen. Alles wat hij gedaan heeft is echter geschied uit liefde voor het Romeinsche volk. Straf verdiende hij, zoo de curie er in geslaagd was betere wegen tot redding der stad te wijzen, maar sinds zijn val zijn de toestanden er ellendiger dan ooit. En toch spot men met hem. Ware hij maar boer gebleven. Thans wil hij bij de Johannieters intreden, want paus en kardinalen luisteren toch niet naar hem, al is hij nog steeds bereid hun den weg te wijzen om de „tyrannen" in Italië de baas te worden.

Al deze vertoogen, die door den kardinaal wel ondersteund zijn, mochten echter niet baten; Cola werd uitgeleverd en in een torenkamer te Avignon met een ketting om de knie aan het plafond gekluisterd. Het zag er donker voor hem uit, toen plotseling zijn kansen keerden. Eerstens was het hem gelukt een dichtwerk van zijn hand onder de kardinalen te brengen. Wij kunnen ons misschien nog het best realiseeren wat het in die dagen zeggen wilde dichter te zijn, als wij aan de hoogconjunctuur van den existentialistischen wijsgeer in onzen tijd denken. Overal werd in Avignon over den gevangen dichter gesproken. Wat de toekomst voor hem nog rooskleuriger deed worden was de dood van Clemens VI en de keuze van Innocentius VI. De nieuwe paus, een vroom en doortastend man, wenschte ten spoedigste een eind te maken aan de anarchie in Rome en den Kerkelijken Staat. De Spaansche kardinaal Albornoz kreeg daartoe opdracht, iets wat hem na zijn optreden tegen de Mooren in Spanje wel toevertrouwd was. Cola di Rienzo zou hem vergezellen om vrede en rust in Rome te herstellen. Het volk, daartoe aangespoord in een anoniem gedicht van Cola's vriend Petrarca, had er zelf om gevraagd.

Toen hij echter op weg was naar de eeuwige stad, vernam hij dat het wispelturig volk reeds op andere wijze zijn zaken had geregeld en een vroegeren vriend van den tribuun, Francesco Baroncelli, tot zijn leider had uitgeroepen. Rienzo hield zich rustig, vestigde zich in Perugia, waar velen voor hem begeesterd waren en voor hem bij den paus ten beste spraken. Deze liet den kardinaal-legaat weten dat hij gaarne Cola als senator in Rome zag aangesteld. De voorzichtige Albornoz wachtte

evenwel nog eenige maanden daarmee, maar gaf tenslotte zijn toestemming.

Nu trok Cola aan het hoofd van een schare ruiters naar de eeuwige stad. Het werd een triomfantelijke intocht. De straten waren met eerebogen versierd, tapijten lagen op de wegen, palmtakken wuifden boven de menigte uit en de geestelijkheid zong hem het „Benedictus qui venit" toe.

Weldra sloeg de stemming weer om. Om de soldij aan zijn huurtroepen te kunnen betalen, verhoogde de dictator meerdere belastingen; rijke burgers werden gevangen gezet om hen tegen een hoogen losprijs vrij te kunnen laten, tegenstanders werden ter dood gebracht.

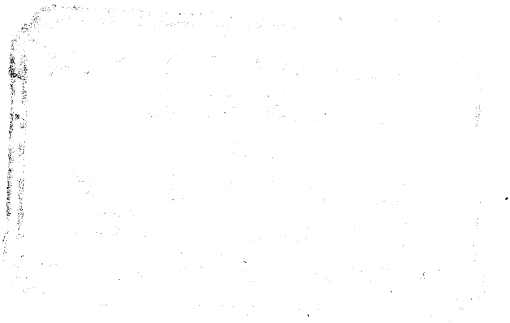
Een opstand op 8 October 1354 was het klinkend antwoord. Cola verschijnt in volle wapenrusting op het balkon van het kapitool, het stadsvaandel in de hand. Hij heft naar dictatorenaard de hand op om stilte te gebieden: een pijl doorboordt ze. Dan vlucht hij naarbinnen, glijdt langs aan elkaar geknoopte tafellakens naar beneden. Het volk heeft het gebouw reeds in brand gestoken. In doodsnood snijdt Cola zich den baard af, omhult zich met een ouden herdersmantel en mengt zich onder de plunderende menigte. Maar zijn gouden armbanden verraden hem. Men sleepte hem naar den voet der trappen van het Kapitool. Daar stond hij, de armen over elkaar gekruist en de oogen naar den grond temidden van een doodsche stilte. Toen sloeg hij de oogen op en zag eenige malen om zich heen. Plotseling zakte hij in elkaar; een der omstanders had hem met een zwaard doorstoken. Nu viel het gepeupel in razernij op hem aan, niet minder beestachtig als later op Mussolini. Men bond het lijk een touw aan de voeten en sleepte het naar de piazza San Marcello. Het hoofd was van den romp gescheiden toen men aankwam. Daar werd het misvormde lichaam aan de voeten opgehangen. Twee dagen later werd het gesleept naar het plein voor het mausoleum van Augustus. Joden werden gedwongen op dorre distels het treurig overschot te verbranden van den man, die eens als tribunus augustus was verafgood.

* * *

Toen Mussolini aan de regeering kwam is hij begroet als *Rienzo redivivus*; bij de viering van het tweede lustrum van de Russische revolutie werd de Rienzo-ouverture van Wagner gespeeld. Het is mij niet bekend of Hitler, die zoo'n vurige bewonderaar van Wagner was, zich die muziek

liet voorspelen. Maar zeker is dat hij een Duitsche reprise heeft gegeven van den Cola redivivus en voor hem geldt wel speciaal de opmerking van Burdach dat Rienzo niet de eerste Italiaan is geweest, in wien den Duitschers de suprematie van de Italiaansche cultuur tegemoet trad, „und mit der Kraft einer groszen Naturerscheinung oder gar des Vorbildes zu aufmerksamer Betrachtung, Unterordnung und Nachahmung zwang" (I. 1, 8).

Noch aan Hilter, noch aan Mussolini is het gegeven geweest zich na hun val in het leven van Cola di Rienzo te verdiepen, zooals aan Napoleon, die — naar gezegd wordt — de levensbeschrijving van den dictator door den Jezuiet Du Cerceau, welke in de 18e eeuw acht drukken beleefde, o.a. te Amsterdam in 1734, met zijn bagage wist te redden op zijn vlucht na Waterloo.



Getuigen voor Christus

door Em. JANSSEN S.J.

Wie zegt gij dat ik ben?
(Matth. XVI, 15).

Wij kennen de vraag van Christus: *Wie zegt gij dat ik ben?* en het antwoord van Petrus: *Gij zijt de Christus, de Zoon van den levenden God*, en wij weten dat de Godmens daarop, aan zijn eersten groten getuige, de sleutels beloofde van het rijk der hemelen.

Aan ieder van ons stelt Hij dezelfde vraag; van eenieder verwacht Hij hetzelfde antwoord. Sleutels belooft Hij ons daarbij niet; maar, zo wij tot den dood getrouw blijven, het rijk der hemelen zelf, — want vlees en bloed hebben ons dat niet geopenbaard, alleen zijn Vader in den hemel.

Wie zegt gij dat ik ben? Elk mensenleven is een antwoord en een getuigenis, en, naargelang de waarheid al dan niet getuigd wordt, gaat men al dan niet op in de eeuwige zaligheid. Getuigen zijn van Christus: we hebben hierbeneden geen ander doel noch bestaan; van niets anders leven we, voor niets anders. Getuigen zijn: ons getuigenis, hierbeneden afgelegd, blijft het enig woord, dat, voor ons aandeel, de eeuwigheid vult.

I

Ieder mens getuigt met zijn leven. Niet noodzakelijk met zijn woorden, die vaak heel anders klinken; zelfs niet met zijn daden, voor zover ze opgemerkt worden en beoordeeld. Voor medemensen kan men veel verbergen; zichzelf kan men ook bedriegen, zich habitueel iets anders wijsmaken dan wat men getuigen moet. Doch ook masker en zelfbedrog gaan op in het waarachtig getuigenis, sterker dan wil en begoocheling; ieder mens getuigt, voor God tenminste die de harten en nieren doorgrondt.

Met of tegen hun wil getuigen de mensen. Sommigen deden het liever niet, anderen liever anders; geen van beide groepen ontkomt aan de waarheid die ze gevangen houdt. Van het leven en licht wenden ze zich af, van noodzakelijke richting en wetten; om eindelijk te bekennen dat ze gedwaald hebben en hun handelen gefaald. De aartsengelen Gabriel en Michael getuigden door wijze onderwerping en dienstbare dapperheid; Lucifer getuigde uiteindelijk door val en verdoemenis. Graag of node: elk redelijk schepsel moet getuigen.

Want elk redelijk schepsel moet zich richten binnen een onwankelbare orde. Deze, boven willen en kunnen uit, bestraft elke wanordelijkheid, en altijd wijst de uitkomst op God, Schepper en Heer, loner van het goed en straffer van het kwaad. Van Hem, van zijn regeling en bestuur, wijsheid en liefde, goedheid

en glorie, moeten tenslotte allen getuigen, en de mens die, dàt getuigend, sterven kan, redt zijn ziel. Zodat het gehele leven hier beneden in dat ène getuigenis ligt, met den dood besloten.

Doch vandaag schrijven we niet over het getuigenis tegen wil en dank; alleen over het vrije en blije, het volle getuigenis met hart en ziel. Op beide gevallen past hetzelfde woord; de tweede maal alleen draagt het zijn gehele betekenis. Vandaag schrijven we dus over het getuigenis van een mens die nadenkt, die aankleeft wat hij getuigt. Altijd komt het op een belijden van Christus uit: een antwoord op diens vraag, dat men vasthouden wil tot het einde. Altijd rijst, nauwelijks vermoed nog aan den horizon misschien, een mogelijk martelaarschap; want de martelaar — het woord betekent getuige — overtreft allen in trouw en sterkte.

Getuigen: het is mèèr dan kennen, dan weten, dan erkennen, mèèr dan geloven en aanvaarden: openlijk, zonder weifeling noch twijfel, kleeft men de waarheid aan die men naar voren brengt; men stelt zich borg. Niet om haar klaarblijkelijkheid of schoonheid dient de andere ze te aanvaarden; afwijzend zou hij den getuige beledigen, met hem breken. Zover dat mogelijk is, maakt deze zichzelf tot waarheid.

Elke waarheid kan getuigd worden: een feit, een inzicht, een deductie, een overtuiging hoe dan ook; maar met de meest universele waarheid wordt ze samengeklonken. Zij hoort bij het licht waaraan men dient getrouw te zijn: met het allernoodzakelijkste wordt ze één met het enig noodzakelijke waarvoor men alles prijs geeft. Alles om alles: elk getuigenis, ook het geringste, heeft iets van de algehele overgave aan het alles omvattende. Juist door dat onvoorwaardelijke, dat universele, wordt het: getuigenis; anders zou het een bewering zijn, weinig mèèr dan een met aarzeling geuite opinie.

Elk getuigenis onderstelt Gods tegenwoordigheid, en altijd doet Gods tegenwoordigheid getuigen. God en de mens, God de Schepper en de mens die Hem in de schepping waarneemt....: elk getuigenis plaatst den getuigende in de universele orde, gehoorzaam aan Hem die alles zo heeft gewild.

Het brengt hem nog verder. Den Godmens namelijk nabij; want elk getuigenis is een daad van liefde. Het is een wederwoord aan Hem, die het eerst van zijn liefhebben getuigde, zijn liefhebben tot den dood toe; tot den dood toe zal men, wederkerig, Hem beminnen. Het is een gave, volkomen en onherroepelijk, aan Hem die zich den Weg noemt, de Waarheid en het Leven.

Het wonder dan van een getuigenis! Het Woord is vlees geworden en het heeft onder ons gewoond. Elk getuigend woord geldt het Woord zelf; altijd besluit het in zich, diep soms verborgen: dat Hij de Christus is, de Zoon van den levenden God. Omdat God mens werd, kunnen wij getuigen; wij weten niet waarin een getuigenis, zonder zijn menswording, had kunnen bestaan.... Het wonder van een getuigenis, gelijk wij het kennen! In het midden van schepping en mensdom staat de Godmens, die getuigt van zijn beminnen; wedergetuigend, en dan alleen, plaatsen wij ons in het midden van hemel en glorie, deelachtig gemaakt aan het eeuwige leven der Heilige Drieëenheid.

II

Wonderbaar schiep God het menselijk geslacht; wonderbaarder herschiep het de Godmens. Met zijn goddelijke natuur kon Hij de schepping niet raken, of alles werd geheiligd. Hij kon niet een onder de vele mensen worden, of ieder mens kon zijn goddelijkheid erlangen. In eenieder legde Hij dan de bestemming tot de glorie, tot de deelname aan zijn verheerlijkt leven: zo werd Hij, voor eenieder, de innigste kracht en stuwing, de kiem zelf der persoonlijkheid, — en elk menselijk uitgroeien, recht en heerlijk, is een ontluiken van zijn pracht.

Hij ontluikt in eenieder en in allen. Hij, de groeikracht naar de glorie in ieder mens, in geheel het mensdom dat hij èèn maakt door zijn bestaan. Hij ontluikt; Hij bloeit uit in het getuigenis van èèn, van velen: daardoor vindt ieder zichzelf en velen elkander, wijs door dezelfde stilte, trouw aan hetzelfde licht, dapper besloten tot hetzelfde geven.

Getuigen, het is Christus doen opstaan en toenemen: in zich, in de samenleving. Zich overgeven aan zijn glans, de medemensen vinden in dien gloed. Zijn pelgrimstocht legt men af, met op het gelaat de weerspiegeling van een verre vlam. Samen vormt men een karavaan, die, naar den dageraad gewend, zich reeds verheugt in de eerste klaarte.

Het is Christus als Koning erkennen, al is zijn rijk niet geheel van deze aarde. Het is de eerste, de fundamentele vorm van elk apostolaat: buiten het getuigenis verzinken actie en prediking in lawaaierige propaganda. Wie getuigt, spreekt de bezonkenheid van zijn geest uit, de keuze van zijn hart, — en, ten overstaan van wie Christus niet erkent: daarvoor wil hij sterven. Vitaal en veroverend, maar ook weerloos en slachtoffer, stelt hij zich tegenover de wereld die niet getuigen wil, die alleen dood kent, haat en vernieling. Hij maakt zich broeder van al degenen wier mond nog niet onherroepelijk is gesloten: elk getuigen klinkt harten samen, mensenharten onderling en het hart van God.

Maar hoe houden veel getuigenissen, klein en profaan, verband met dat grote belijden van Christus? Vaak staan ze heel ver af; doch telkens zijn ze een stap naar Hem toe, en hun opeenvolging doet den mens voortschrijden in zijn richting. Zodra men waarlijk getuigen durft, heeft men zich, ook al kent men Christus niet, naar Hem toch toegewend. Evenmin als ooit iemands handelen aan diens laatste bestemming ontgaat, evenmin ontkomt èèn werkelijk getuigenis aan de uiting van het diepste wezen. Telkens keert men in zich; men wikt en weegt; bewust waagt men persoonlijkheid en leven.

Wie getuigen durft, gaat nooit verloren. Zelfs na jarenlange oprechtheid en moed bereikt hij niet altijd, zichtbaar en bewust, de uiterste consequentie van zijn getuigen: het beleden geloof in Christus; maar hij spreekt zich uit, bedachtzaam, met goeden wil, tot alles bereid: hij ontvangt den vrede waar de engelen van zongen.

Wie getuigen durft, hoe of waar ook, ontmoet, vroeg of laat, Christus. Zijn getuigenissen voegen zich samen, veel houdingen worden een toestand, een

deugd. Lichtstraal paart zich aan lichtstraal; de witheid neemt toe; vroeg of laat vertoont zich de zon. Eens staat Christus voor hem op den weg, of eens duikt Hij op in zijn hart. In alle vormen kan de vraag dan gesteld worden: *Wie zegt gij dat ik ben?* — in alle vormen het getuigend antwoord gegeven, waardoor de ziel wordt gered.

Zo is getuigen, voor ieder mens, de allerbelangrijkste levensdaad. Het vergt bezinning, want elke waarheid dient verantwoord, — oprechtheid, want niets mag verblinden, — dapperheid, want men moet, tot het einde toe, staande houden wat men getuigt. Het is een geven van zichzelf: aan de waarheid, die men eerbiedigt en involgt, — aan God, dien men bereiken wil, — aan den evennaaste, dien men voorlicht, helpt, steunt en geleidt. Het vraagt alles van den getuigende: geest, wil en hart, — voor àlles buiten hem: medemensen en God. Het raakt het eerste, het diepste, het laatste: de Waarheid en het Woord. In den tijd gesproken, vergaat het in de eeuwigheid niet: het herschept ons tastend pogen tot een overstelpende zaligheid.

III

De moderne mensen verloren de diepte, de ruimte, de hoogte van het ware getuigenis. De hedendaagse adembenemende jacht en de oogverblindende actualiteit verdreven de stille bezinning: het turen, doorheen den vlietenden nevel, naar de onveranderlijke waarheid. Driftige partijdigheid en onberaden voorkeur versperden hun de brede ruimte, waarin zij zich onbelemmerd naar de waarheid zouden richten, oprecht en vrij. En, onafscheidelijk aan het vergankelijke gehecht, verbeurden zij de lichtende hoogte, waarin men, zuiver en los van alles, opstijgt tot God. De moderne mensen missen de vastheid onder den voet, den open weg naar het licht, den hemel boven hun hoofd. Nauw omsloten, dobberen zij op een grotstroom, bij fakkellicht. Hoe zouden zij het getuigenis nog bereiken, dat licht met donker paart, de aarde ten hemel verheft, den tijd doet verzwinden in de eeuwigheid?

Gevangen binnen de gejaagdheid en onrust, de driften en het genieten, met het firmament donker en de wereld onveilig, hoe kunnen ze nog getuigen? Hoe, de voeten geschoord op de aarde, nog reiken tot de sterren? Hoe den rijkdom vermoeden van wie, voor de kostbare parel, alles heeft verkocht? Hoe de onuitsprekelijke verrassing kennen van wie, geheel gestorven, geheel verrijst?

De moderne mensen, hunkerend gevat binnen het smalle strookje van hun kleine avontuurtjes, leven oppervlakkig en grillig, klein en zwak. In schijn slechts groot en veroverend; in werkelijkheid verslagen en neergedrukt. Het leven verliest bedoeling en betekenis, proportie en duurzaamheid: Gods Voorzienigheid is voor hen verzwonden; van Christus' liefde wenden ze zich af. De moderne wereld valt uiteen in verblinding en zelfzucht, willekeur en parade, twijfel en angst; omdat het getuigen, de diepe eenheid, de soliede bestendiging van eenling en samenleving, van mensheid en God, niet meer bestaan wil. De waarheid, de gerechtigheid, de standvastige sterkte: alles verloor aureool en onschendbaarheid. De moderne mens kan, zonder God en

Christus, met geheel zijn wezen nooit meer getuigen; hij is als een bloemknop, die, zonder zon, nooit zal open gaan.

De hedendaagse wereld daagt Christus soms voor de vierschaar, als zou Hij schuld hebben aan haar ontreddering. Dan zegt de Heiland dat Hij koning is: *Ik ben geboren en in de wereld gekomen, juist om te getuigen voor de waarheid. Alwie uit de waarheid is, luistert naar mijn stem.* Daarop antwoordt de wereld, afwijzend en sceptisch: *Wat is de waarheid?* (cfr. Jo. XVIII, 37-38); doch zo veroordeelt ze zichzelf: haar hoogmoed verdooft de manende, de openbarende, de reddende stem.

Maar wij, die getrouw willen zijn, zien een volkomener werkelijkheid. Altijd doorstaat Christus den doodsstrijd hierbeneden en altijd wordt Hij gekruisigd. Maar altijd staan minnenden op Calvarië, steeds om te getuigen dat Hij alleen *woorden heeft van eeuwig leven.* En altijd verschijnt Hij, verrezen, vluchtig en stralend, — en als een opdracht, een belofte, een onuitputtelijke stuwing en vreugde zijn zijn laatste woorden op aarde: *Maar wanneer de Heilige Geest over u komt, zult ge kracht ontvangen, en mijn getuigen zijn* (Hand. I, 8). Dan legt Hij de onmisbare kern bloot van alle leven, en waarborgt haar bestendiging.

De Schoolkwestie in Frankrijk

door Drs. A. JANSSEN A.A.

Geest en toekomst van een volk worden gedeeltelijk bepaald door de school. De schoolkwestie — bestaansrecht en subsidiëring van het bijzonder en geest van het openbaar onderwijs — is in Frankrijk nog steeds niet opgelost. In de vorige eeuw veroverden de Franse Katholieken geleidelijk algehele vrijheid van onderwijs. De IIIe Republiek liet het beginsel onaangetast, maar voerde belangrijke beperkingen in. Vichy reageerde daartegen. De kwestie werd sinds de bevrijding weer bijzonder actueel en gaf met name bij het opstellen der nieuwe grondwet, aanleiding tot heftige debatten en polemieken. Tenslotte is de vooroorlogse toestand nagenoeg gehandhaafd.

I. VOOR 1940.

De wet-Guizot, die in 1833 vrijheid van L.O. verleende, maakte een einde aan het staatsmonopolie ingesteld door Napoleon. De wet-Falloux (1850) bracht vrijheid van M.V.H.O. [1]) met mogelijkheid tot subsidiëring en de wet van 12-7-1875 vrijheid van H.O. Toen in 1879 de laïcistische republikeinen het bewind in handen kregen, kwam er een einde aan deze ontwikkeling van de vrije school, waarvan gelijkstelling met de openbare school de normale voltooiïng is. Sinds de wet van 18-3-80 mogen alleen staatshogescholen den

[1]) *Enseignement secondaire.* Kortheidshalve spreken we voortaan slechts van M.O. Bedoeld wordt echter M.V.H.O.

titel van universiteit voeren en moeten de studenten van vrije *Instituts* of *Facultés*, die officiële graden willen behalen, de examens daartoe afleggen aan de staatsuniversiteiten.

Daarna werd de aandacht vooral gevestigd op het L.O. De openbare lagere school werd kosteloos gesteld (1881), het godsdienstonderwijs werd er afgeschaft (1882); de congregaties werd iedere vorm van onderwijs verboden (1904). Deze laatste wet is sinds 1914-18 in onbruik geraakt.

Het toekennen van beurzen en subsidiën aan het bijzonder L. en H.O. is niet bij de wet verboden. Wat het M.O. betreft is dit uitdrukkelijk toegestaan (10% der jaarlijkse kosten). Enkele gemeenten en departementen hebben een tijdlang van dit recht gebruik gemaakt, doch op zeer beperkte schaal en vooral ten gunste van enkele neutrale, vrije inrichtingen. Sinds de lekenwetten verzet de jurisprudentie van den Raad van State zich tegen iedere rechtstreekse of onrechtstreekse ondersteuning van het bijzonder L.O. door gemeenten of departementen. Dus praktisch: ongesubsidieerde vrijheid. Het toezicht betrof slechts hygiëne, zedelijkheid en naleving der wet.

Enkele aanmerkingen op deze organisatie, die in 1946 nog steeds gelden. Wie voor zijn kinderen confessioneel onderwijs verlangt, moet dit zelf bekostigen en bovendien belasting betalen voor de openbare school. Vandaar dat naar verhouding het vrije M.O. met zijn meer gegoede cliëntele een grotere bloei kent dan het vrije L.O. Daar in beginsel iedere gemeente haar openbare school heeft, zelfs als het gemeentebestuur dit niet wenst, treft men in sommige streken, b.v. de Vendée en Bretagne, naast overbevolkte lagere scholen openbare dwergschooltjes aan. De vereisten voor het bijzonder onderwijs, in hoofdzaak daterende van 1850, zijn onvoldoende; dit geldt vooral het M.O.: de directeur moet in het bezit zijn van het *baccalauréat* (ongeveer eindexamen gymnasium); van het overige personeel wordt geen diploma gevorderd. Weliswaar neemt het aantal leerkrachten, dat zich niet met de wettelijke minimumeisen tevreden stelt en in het bezit is van officiële diploma's, geleidelijk toe. Maar er is nog steeds, vooral buiten Parijs, een zeker aantal volstrekt onbekwame leraren. Een laatste aanmerking: daar alleen de staat diploma's en graden toekent, volgt het bijzonder onderwijs in het algemeen te slaafs de officiële programma's, ofschoon de wet methode en inhoud van het onderwijs vrij laat. Niettemin hebben sommige bijzondere inrichtingen deze vrijheid benut om nieuwere onderwijs- en opvoedingsmethoden toe te passen.

Gunstiger is de toestand in het vak-, handels- en nijverheidsonderwijs. Dit valt onder de wet-Astier (26-7-1919), tot stand gekomen in de sfeer van verdraagzaamheid van de jaren na de wereldoorlog. Onder enkele vanzelfsprekende voorwaarden kunnen vrije vakscholen officieel erkend worden en van staatswege een zekere subsidie genieten.

Elzas-Lotharingen bezit een eigen statuut, daterende uit de eerste jaren na de annexatie van 1871; het komt hierop neer: alle scholen zijn staatsscholen en het onderwijs is confessioneel. Hierop bestaan slechts weinig uitzonderingen. Toen Bismarck er nl. het onderwijsmonopolie invoerde, was de bevolking bijna uitsluitend christelijk en bestond er geen behoefte aan neutraal onderwijs. Ondanks de onophoudelijke actie van sommige Franse partijen en

laïcistische onderwijsorganisaties, zowel voor als na de laatste oorlog, is deze regeling nog steeds van kracht.

Ondanks zijn moeilijke positie had het bijzonder onderwijs een betrekkelijke bloei bereikt, door de offervaardigheid van ouders en personeel en door particuliere weldadigheid. Hier volgt een vergelijkend overzicht van het leerlingenaantal in 1936. De scholen in Elzas-Lotharingen zijn behalve enkele vrije inrichtingen, meestal van M.O., als openbare scholen beschouwd.

	Gewoon L.O.	M.O.	Vakonderwijs	H.O.
Openbaar	4.327.690	270.221	238.711	73.852
Bijzonder	932.844	226.270	10.492 [1])	4.175

Dit vasthouden aan de bijzondere school ondanks zware offers kwam evenzeer voort uit de noodzakelijkheid van christelijk onderwijs in christelijke sfeer als uit de antigodsdienstige geest van vele staatsscholen. De wet legde weliswaar de openbare school geen antigodsdienstige strekking op. Iedere overtuiging moest geëerbiedigd worden. Het Godsbegrip en de plichten jegens God stonden op het programma der lagere school. Op vele middelbare scholen werd godsdienstonderricht verstrekt en werden de kerkelijke diensten verricht door van staatswege bezoldigde aalmoezeniers (wet van 9-12-1905).

Maar hoe was de feitelijke toestand? In het M. en H.O. werd de neutraliteit steeds meer geëerbiedigd, tot grote verontwaardiging van de vrijdenkersbonden. Dit is o.a. te verklaren uit de ruimere vorming van het personeel, waarop bovendien geen kleinzielige selectie werd toegepast. Op de kweekschool was dat anders. De „clericale" leerlingen werden er zoveel mogelijk tegengewerkt; het onderwijs was tendentieus: rationalisme in de trant van de philosophen van de 19e eeuw, onafhankelijke moraal, geschiedenisonderwijs, waarin Galilei, de Inquisitie en de donkere tijden voor 1789 een voorname rol speelden. Later werd er bovendien het sociologisme van Durkheim onderwezen.

Na de wereldoorlog won het marxisme, aanvankelijk vooral het socialisme, later ook het communisme, steeds meer veld onder het L.O.-personeel. In 1939 waren volgens officiële, wellicht iets overdreven cijfers, 118.000 van de 132.000 onderwijzers lid van het *Syndicat national des instituteurs* (vakvereniging van onderwijzers), aangesloten bij de socialistische vakcentrale, waar ze in de laatste jaren voor de oorlog de toon aangaven. Ondanks het feit, dat niet weinig onderwijzers zich op school onthielden van rechtstreekse propaganda voor hun persoonlijke overtuiging, valt het dus niet te verwonderen, dat de neutraliteit het nog al eens zwaar te verduren had.

II. VICHY.

De hervorming van het onderwijs was een van de eerste zorgen van de nieuwe regering, samengesteld door Pétain, aan wie Kamer en Senaat in verenigde vergadering in de tragische zomer van 1940 de ruimste volmachten

[1]) Alleen de leerlingen van gesubsidieerde inrichtingen.

hadden verleend. Het nieuwe bewind beschouwde onderwijsherziening als een middel tot nationaal herstel — o.a. door terugkeer tot de christelijke traditie van Frankrijk [1]) — maar tevens als een middel tot vestiging van zijn invloed. De nationale eenheid moest bevorderd worden, niet door een eenheidsschool, die tweedracht zaait, daar ze slechts een deel der bevolking bevredigt, maar door toenadering tussen openbaar en bijzonder onderwijs.

Vooreerst werd art. 14 van de wet van 1-7-1901, die niet-gemachtigde congregaties het geven van onderwijs verbood, en de wet van 7-7-1904, die de onderwijscongregaties ophief, buiten werking gesteld (wet van 3-9-40).

Daarna werd een eind gemaakt aan de gesloten, tendentieuze vorming van het lager-onderwijspersoneel. Een wet van 18-9-40 hief de kweekscholen op; de toekomstige onderwijzers zouden voortaan in de bestaande lycea en colleges M.O. genieten, waarna een jaar paedagogische vorming [2]).

Bij beschikking van 23-11-40 werd in het programma van het openbaar L.O. bij het vak „Moraal en burgerplichten" de volgende zinsnede ingelast: „de voornaamste plichten jegens ons zelven, onzen medemens en *God*." Met het oog op de reactie van een gedeelte van het personeel wees de regering er op, dat hier geen sprake kon zijn van schending van de neutraliteit, daar het Godsbegrip niet eigen is aan een bepaalde gezindte; verder kwam deze leerstof reeds op het programma van 1887 voor, al was ze dan in feite veelal dode letter gebleven.

Maar deze en andere maatregelen verwekten hevig protest van sommige politieke kringen, vooral te Parijs, — in het bezette gebied was de invloed van Vichy gering — van sommige ambtenaren van het openbaar onderwijs en een gedeelte der pers. J. Chevalier, staatssecretaris voor onderwijs, katholiek, werd in Februari 1941 vervangen door J. Carcopino, ongelovig, maar verdraagzaam. Deze schrapte het woord „God" uit het programma; er kwam voor in de plaats: „de geestelijke waarden, de christelijke beschaving" en „eerbied voor andermans mening en voor de godsdienstige overtuigingen". Als reden voerde hij o.a. aan, dat een ongelovig onderwijzer de leerstof „God en de plichten jegens God" allicht verkeerd zou behandelen.

De kwestie van het godsdienstonderricht op de openbare school maakte een dergelijke evolutie door. Bij de wet van 6-1-41 (Chevalier) werd het godsdienstonderwijs als vrij vak in het leerplan ingelast: in beginsel anderhalf uur per week, te geven door een geestelijke, normaal buiten, bij uitzondering in het schoolgebouw. Een wet van 10-3-41 (Carcopino) bepaalde, dat dit onderricht buiten het schoolgebouw gegeven moest worden; de rest bleef onveranderd, maar de uitvoering ervan heeft nogal moeilijkheden meegebracht. Dus in beide gevallen een compromis. Godsdienstonderricht binnen de muren van de *école laïque* wordt beschouwd als een ondraaglijk misbruik.

[1]) „De school is de voortzetting van het gezin.... Ze moet (het kind) eerbied bijbrengen voor de zedelijke en godsdienstige overtuigingen, in het bijzonder voor die, welke Frankrijk belijdt vanaf den oorsprong van zijn nationaal bestaan." Ph. Pétain in Revue des Deux Mondes van 15-8-1940.

[2]) De wet van 3-9-40 is sinds de bevrijding van kracht gebleven. De kweekscholen zijn weer opgericht, maar geven nu middelbaar onderwijs, dat voorbereidt op het *baccalauréat moderne* (zonder latijn en grieks).

Iets beter verging het de financiële ondersteuning van het bijzonder onderwijs. Staatsbeurzen konden ook aan leerlingen van vrije inrichtingen worden toegekend (Besluit van 15-8-41). Ook mochten voortaan de gemeenten bijdragen in de kosten van verlichting, verwarming, leermiddelen en cantines van bijzondere lagere scholen (wet van 6-1-41).

Eind 1941 ging men een stapje verder. De departementen kregen het recht jaarlijks subsidie te verlenen aan reeds bestaande bijzondere lagere scholen, die minstens twintig leerlingen telden, en waarvan de financiële toestand zo bedenkelijk was, dat er gevaar voor sluiting dreigde. Het subsidie mocht niet hoger zijn dan drie vierde der beraamde kosten; daarbij moest als salaris berekend worden 60% van het gemiddeld salaris van een onderwijzer der openbare school. Het staatstoezicht werd enigszins verscherpt, doch de inhoud van het onderwijs bleef vrij (wet van 2-11-41).

Door een tamelijk ruime toepassing der wet kon het bijzonder L.O. zijn armoedig bestaan voortzetten, dat in deze oorlogsperiode door het stijgende prijsniveau en verminderde inkomsten ernstig bedreigd was. J. Carcopino verweerde zich evenals zijn voorganger tegen eventuele beschuldigingen van schending van de neutraliteit van de staat; reeds in zijn rede van 16-3-41 had hij steun aan het confessionele onderwijs genoemd een daad van „elementaire rechtvaardigheid.... want gewetensvrijheid moet geen weeldeartikel zijn voor kinderen van welgestelde gezinnen". Deze en dergelijke maatregelen werden door de meeste belanghebbenden met voldoening aanvaard, maar niet zonder kritiek. Immers deze aalmoes [1]) was hoogstens een eerste stap naar gelijkstelling. Er is gezegd, dat Vichy de bijbedoeling had door steun aan het confessionele onderwijs de Kerk op zijn hand krijgen. Is dit zo, dan is de regering bedrogen uitgekomen, althans te oordelen naar een drastische uitlating van Laval. [2]) Trouwens Kard. Suhard, aartsbisschop van Parijs, sprak zich namens het episcopaat uit tegen „iedere poging om de belangen van de Kerk te vereenzelvigen met die van een partij. De concessies, die de Staat ons onlangs gedaan heeft zijn geen voorrecht voor de Katholieken, maar de erkenning van een recht [3]).

De pogingen van de regering om het bijzonder onderwijs gaandeweg rechtsgelijkheid te verlenen, toenadering tot stand te brengen tussen onderwijzer en pastoor vooral op de dorpen, en de christelijke overtuiging op de openbare school te doen eerbiedigen, waren op zich goed. Maar de omstandigheden waren zeker niet gunstig. Trouwens de gegronde, maar overdreven kritiek van Vichy, dat ook niet vlekkeloos was, op de marxistische propaganda van de vooroorlogse openbare school, die bovendien nog min of meer aansprakelijk werd gesteld voor de nederlaag, droegen er niet toe bij deze hervormingen

[1]) 1943-44: 490 millioen francs voor het bijzonder L.O. (1.058.177 leerlingen), 7.212.249.000 francs voor het openbaar L.O. (4.114.102 leerlingen).

[2]) Op een verzoek om verhoging van subsidie voor het schooljaar 1943-44 antwoordde de Premier: „Les curés m'emm.... (de vertaling: de zwartrokken hangen me de keel uit, is een euphemisme!) Ils torpillent ma politique par la résistance; ils n'auront rien de plus." Historisch. Zie rede R. P. Philippe in Débats de l'Assemblée consultative, 1945, blz. 851.

[3]) Semaine religieuse d'Arras, 4-12-41.

bij 't betrokken personeel populair te maken. Hierdoor en door de toenemende invloed van pro-Duitse, anticlericale kringen is 't niet verder gekomen dan tot halve maatregelen; en naarmate de oorlog zich rekte en de bezetter na zijn tegenslag in Rusland veeleisender werd, kreeg de regering andere zorgen.

III. SINDS DE BEVRIJDING.

Naar herziening van de wetgeving?

Maar de schoolkwestie bleef de gemoederen bezighouden, niet het minst in de ondergrondse bewegingen. Hier verlangde men tamelijk algemeen openstelling van alle rangen van onderwijs voor iedereen, zelfs de meest onbemiddelden; alleen begaafdheid mocht als maatstaf gelden. Dit voorstel kwam ook voor op het programma van de Nationale Raad van Verzet (Maart 1944). De kwestie van het bijzonder onderwijs werd er niet aangeroerd, evenmin als in het verslag van de Commissie voor Onderwijsherziening (Algiers, 1944). Waarschijnlijk was op dit punt geen overeenstemming bereikt. Wel publiceerde een groep Katholieken uit het verzet in Augustus 1944 te Algiers een manifest, waarin een regeling van het godsdienstonderricht op de openbare school en een statuut van het bijzonder onderwijs werd voorgestaan, in grote lijnen overeenkomende met onze L.O.-wet. De Nederlandse schoolwetgeving wordt als een model beschouwd; telkens als in brochuren, tijdschriften, herderlijke brieven e.d. op buitenlandse voorbeelden gewezen wordt, komt deze wetgeving, vaak met bijzonderen nadruk, ter sprake. Alleen was bovengenoemd manifest zo geformuleerd, dat het voor andersgezinden, met het oog op het toen reeds heersende streven naar nationalisering en eenmaking op alle gebied, aannemelijk kon lijken; b.v. „inschakeling van de instellingen van bijzonder onderwijs in het staatsschoolwezen", vandaar toezicht, gelijke vereisten wat bedreft diploma's, hygiëne enz., maar tevens financiële gelijkstelling.

Na de bevrijding werd het probleem acuut. Met het stijgen van de prijzen steeg ook de financiële nood van de vrije school, die haar reeds drie jaar geleden genoopt had de subsidies van Vichy te aanvaarden. Zou die regeling doorgaan? Een verordening van de voorlopige regering (9-8-44) trok in beginsel alle wetten, besluiten enz. van het vorige bewind in; maar in elk afzonderlijk geval werd een uitdrukkelijke nietigverklaring vereist [1]). De wet van 1941 op de subsidiëring van het L.O. bleef voorlopig van kracht. Wegens het algemeen verlangen naar vernieuwing op velerlei gebied en de geest van broederschap gegroeid in het verzet achtten velen, evenals na de vorige oorlog, de tijd rijp voor oplossing van de schoolkwestie. Ook meenden ze, dat, waar een autocratisch regiem een aalmoes gegeven had, een democratisch bewind gelijkstelling moest verlenen. Er verschenen verschillende plannen en ontwerpen in dien zin. Men hoopte op een definitief statuut vóór de afschaffing van de wetgeving van Vichy.

[1]) Voor en na verschenen dan ook in het Journal officiel lijsten van afgeschafte wetten, beschikkingen enz. Zo werd bij besluit van 20 Sept. 1944 de beschikking van 23-2-41 tot regeling van de bezoldiging van de godsdienstleraren (aalmoezeniers) van het openbaar M.O. buiten werking gesteld. Verscheidene, vooral sociale wetten zijn gehandhaafd.

Intussen benoemde R. Capitant, minister van Onderwijs, katholiek, een commissie „ter bestudering van de betrekkingen tussen openbaar en bijzonder onderwijs". De voornaamste richtingen uit de politiek en het onderwijs waren er in vertegenwoordigd. De voorstanders van de vrije school vormden de minderheid, en dat kon moeilijk anders; de meerderheid telde enkele gematigde persoonlijkheden en overtuigde tegenstanders, met name de vertegenwoordigers van de neutrale onderwijsorganisaties, waarvan vier aangesloten bij de C.G.T. Zelfs de gematigden aanvaardden subsidiëring hoogstens in uitzonderingsgevallen. De uitgesproken tegenstanders gingen in de commissie niet zover als de organisaties, die ze vertegenwoordigden; deze stuurden aan op nationalisering van alle onderwijs. Na vier maanden discussie (6-11-44—12-3-45) bracht de rapporteur zijn eindverslag uit, dat o.a. behelsde: maatregelen tot contact en samenwerking tussen openbaar en bijzonder onderwijs; van het personeel van beide soorten van onderwijs worden dezelfde diploma's vereist; verregaande controle ook op de inhoud van het bijzonder onderwijs, om de sociale, nationale en republikeinse geest te waarborgen (!), o.a. keuring der schoolboeken; subsidie tot een bedrag, gelijk aan de salarissen van het personeel, aan bijzondere scholen, die anders niet meer kunnen bestaan; financiële hulp aan jeugdwerken en jeugdbewegingen. Dit compromis bevredigde geen van beide partijen. De scherpe controle op het bijzonder onderwijs woog niet op tegen de geringe steun. De belofte van neutraliteit der openbare school was geen concessie, daar ze al sinds meer dan vijftig jaar was voorgeschreven; de gestelde voorwaarde, afgezien van iedere aandrang bij de ouders wat betreft de keuze der school voor hun kinderen, zou een onrechtstreekse goedkeuring van het neutrale onderwijs betekenen. De financiële hulp aan jeugdbewegingen was een tweesnijdend zwaard en loste trouwens de kwestie niet op. Dit voorstel was uitgegaan van sommige gematigde voorstanders van één neutrale school voor allen, met verzorging van de niet-gemeenschappelijke — b.v. katholieke, maar ook marxistische — vorming buiten de school. Kortom, behalve het nut van een doorgaans hoffelijke gedachtenwisseling, was de commissie een mislukking, zoals ook de Minister in de Raadgevende Vergadering erkende; temeer daar de instemming van de vertegenwoordigde organisaties hoogst problematisch bleek. Een voorontwerp tot voorlopige regeling van de betrekkingen tussen openbaar en bijzonder onderwijs, dat de Minister den 24-3-45 aan de onderwijscommissie van de Raadgevende Vergadering voorlegde, had evenmin succes.

Terwijl van particuliere en officiële zijde naar een oplossing werd gezocht, was er een campagne ontketend tegen de bijzondere school, of anders gezegd „ter verdediging van de lekenschool". De oorlogskreet was aangeheven door G. Cogniot in L'Humanité (10-11-44) onder de titel: „Vive la laïque!" („Leve de lekenschool!"). Hij beschuldigde de Katholieken van „financiële afhankelijkheid van de gouwleiders van Hitler", verweet de confessionele school haar „prétentions totalitaires" — ofschoon het bestaansrecht van de openbare school door niemand betwist werd — en verklaarde: „Laat hen, die bijzondere scholen willen, ze zelf betalen." Ondanks de heftige toon en het dooreenmengen van allerlei kwesties, kwam zijn eis hierop neer: afschaffing

van de subsidies, terugkeer naar de vooroorlogse toestand. Tot nu toe is dit de zienswijze der communisten gebleven. De socialisten gingen verder. Hun bladen en tijdschriften, de vakvereniging van onderwijzers, het socialistisch congres van November 1944 [1]) eisten spoedige nationalisering van het onderwijs. Dit speelde zich af, terwijl in het oosten des lands de strijd tegen het totalitaristische Duitsland nog voortwoedde.

De reactie bleef niet uit. De bisschoppen, vrijwel alle katholieke en protestantse bladen, het congres van de M.R.P. eind November 1944 kwamen op voor de vrije school. Maar de kalme sfeer, nodig voor de oplossing van zo'n tere kwestie was verbroken.

De strijd bereikte zijn hoogtepunt, toen in de Raadgevende Vergadering de begroting van 1944-45, waarvan de bespreking wegens de bijzondere omstandigheden was uitgesteld, in behandeling kwam (28-3-45). De Onderwijscommissie verlangde handhaving van de subsidies aan de vrije school tot het einde van het schooljaar; dan zou de regering, na nietigverklaring van de schoolwet van November 1941, de Raadgevende Vergadering haar mening vragen omtrent de voorlopige regeling van de situatie van het bijzonder onderwijs. De Commissie van Financiën was voor onmiddellijke intrekking van de subsidies. Haar rapporteur G. Cogniot, vermeldde terloops het enige zakelijke argument, de beslissing van de ondergrondse bewegingen alle wetten van Vichy af te schaffen, en zette daarna een felle diatribe in tegen de katholieke school: deze is antinationaal, zaait tweedracht, schendt de gewetensvrijheid, „is een haard geweest van Hitleriaanse propaganda in Frankrijk". Het daaropvolgende, stormachtige debat was over en weer doorweven met herinneringen aan het gemeenschappelijk verzet, opsommingen van de respectieve verdiensten in de strijd tegen den bezetter, en de traditionele uiteenzettingen over de *laïcité*. Er was ook sprake van de subsidies, waar het eigenlijk om ging. Behalve de reeds in het vorige hoofdstuk verwerkte argumenten, voerden de voorstanders aan: de verzetsactie van de Katholieken, ook van het onderwijspersoneel; de hachelijke toestand, waarin het personeel zou geraken, als de tot het einde van het schooljaar toegezegde subsidies plotseling vervielen; de eendracht gegroeid in het verzet zou in gevaar komen. Het resultaat was niettemin: 128 stemmen voor onmiddellijke intrekking der subsidies, 49 tegen, 54 blanco. 31 Maart besloot de Ministerraad, die niet aan het advies van de Raadgevende Vergadering gebonden was, de subsidies tot 15 Juli te handhaven [2]). Daarna zijn ze voorgoed ingetrokken.

De beslissing van de Raadgevende Vergadering ontnam de meeste illusies

[1]) De leiders waren gematigder. Het bestuurslid F. Moch had zich uitgesproken voor „neutraliteit van het onderwijs" er aan toevoegende: „doch we willen geen verdrukking van de minderheid. De wetten moeten voor ieder aanvaardbaar zijn." Maar de troepen wonnen het van de leiders.

[2]) 388 millioen voor het L.O., d.w.z. een jaarwedde van 10.823 francs per onderwijzer, indien het gehele bedrag alleen aan salarissen besteed werd; het reeds karige salaris van een onderwijzer van de openbare school bedroeg op dat tijdstip 66.000 à 93.000 francs per jaar naargelang zijn rang. Het bijzonder M.O. ontving 4.186.000 francs, grotendeels of uitsluitend bestemd voor drie vrije inrichtingen, waarvan twee neutraal en één Protestants, die sinds jaren van staatswege gesubsidieerd worden.

omtrent het verkrijgen van een redelijk schoolstatuut. Een campagne voor de vrije school werd ingezet; de organisaties voor verdediging en financiering van het bijzonder onderwijs werden uitgebreid en vernieuwd.

Intussen zat het ministerie van Onderwijs niet stil. In October 1945 werd R. Capitant opgevolgd door een radicaal-socialist, P. Giacobbi. Maar vooral M. Naegelen, socialist en fel voorstander van de „leken"school, minister sinds het heengaan van de Gaulle in Januari 1946, probeerde langs administratieve weg, door beschikkingen, circulaires, dienstorders, het bijzonder onderwijs te kortwieken. Hij streeft daarbij niet alleen naar terugkeer tot de toestand van 1939, maar naar opheffing van iedere rechtstreekse of onrechtstreekse steun aan de vrije school of aan het godsdienstonderricht, zelfs waar de vooroorlogse wetgeving dit niet verbood of zelfs uitdrukkelijk toestond. We stippen slechts aan: afschaffing van het godsdienstonderricht op de openbare middelbare scholen waar dit niet gegeven werd in 1938-39; leerlingen van bijzondere scholen komen niet meer in aanmerking voor staatsbeurzen, behalve die van erkende vakscholen (60 in 1945); de gemeenteraden mogen geen credieten meer stemmen voor verwarming van vrije scholen; de reglementering van en het toezicht op de bijzondere huishoudscholen, vastgesteld bij verordening van 2-11-45 is toegepast, maar de gedeeltelijke subsidiëring toegestaan door diezelfde verordening, laat nog steeds op zich wachten. Kortom, het vrije onderwijs mag bestaan, meer niet.

De nieuwe grondwet.

Met het ontwerpen van de grondwet, welke die van 1875 moest vervangen, trad de schoolstrijd in een nieuw stadium. Zou de vrijheid van onderwijs in de grondwet worden opgenomen? Zo ja, dan ook het beginsel der subsidiëring? Of zou het onderwijs genationaliseerd en de vrije school opgeheven worden? De vorige grondwet bevatte geen bepalingen omtrent onderwijs. 11-1-46 Sprak de grondwetcommissie zich uit met 24 stemmen (communisten, socialisten en radicaal-socialisten) tegen 15 (M.R.P., een kleine partij van gematigde socialisten en conservatieven) tegen opname van de vrijheid van onderwijs. Met 321 tegen 222 bekrachtigde de Constituerende Vergadering deze zienswijze. Naast het klassieke argument der nationale eenheid voerden de tegenstanders van onderwijsvrijheid een nieuwe bewijsgrond aan: de volksgemeenschap moet de vrijheid van het kind waarborgen. De voorstanders betoogden, dat de wet rekening moest houden met het feit, dat Frankrijk in meerdere gezindten verdeeld is, en verdedigden energiek de rechten van het gezin, maar vergeefs. Het ontwerp bevatte de volgende zinsnede: „de organisatie van het openbaar onderwijs in al zijn geledingen is een plicht van den Staat. Dit onderwijs moet kosteloos zijn en voor iedereen toegankelijk" (art. 25). De vrijheid van onderwijs bleef dus bestaan, maar werd niet grondwettelijk vastgelegd. G. Cogniot (comm.) verklaarde, dat aldus de mogelijkheid open moest blijven om later het onderwijs te nationaliseren. Bij de volksstemming van 5 Mei werd dit grondwetsontwerp verworpen. Ofschoon niet de voornaamste reden, was de onderwijskwestie hieraan niet vreemd.

Er werd een nieuwe Constituerende Vergadering gekozen en een nieuwe

grondwetscommissie toog aan het werk. Het 13e lid van de préambule, dat op 29 Augustus in de Vergadering in behandeling kwam, luidde: „De natie waarborgt kind en volwassene gelijken toegang tot onderricht, beroepsopleiding en cultuur. De organisatie van het openbaar, kosteloos en neutraal (*laïc*)[1]) onderwijs in al zijn geledingen is een plicht van den Staat". Eens te meer gaf de onderwijskwestie aanleiding tot een heftig debat. Een onzakelijke redevoering van R. Garaudy (comm.), beledigend voor het episcopaat, dat sinds 150 jaar na elke Franse nederlaag het Te Deum zou hebben laten zingen, deed de maat overlopen. M.R.P. en rechtervleugel verlieten de zaal onder het geroep van „Naar Moskou!". Uiterst links replicieerde: „Naar Rome!". Na het hervatten der zitting werd het debat een weinig zakelijker. De Republikeinse Volkspartij en rechts waren voor grondwettelijke vaststelling van de vrijheid van onderwijs. De communisten spraken zich uit voor voorlopige handhaving der vrije school, maar tegen opname in de grondwet. De socialisten wensten nationalisering, zodat ze, „linkser" dan de communisten, geen gevaar liepen de steun van de neutrale onderwijsbonden te verliezen. De radicaalsocialisten, conservatief en wegens hun verzwakte positie aangewezen op samenwerking met rechts, hoewel ze zich links noemen, waren voor vrijheid zonder subsidies. Met 274 stemmen (comm. en soc.) tegen 272 werd de tekst van de commissie onveranderd aangenomen. Het nieuwe grondwet-ontwerp is bij de volksstemming van 13 October l.l. aanvaard.

Is daarmee de vooroorlogse toestand, ongesubsidieerde vrijheid, gehandhaafd? Neen. Vooreerst schuilt er in bovenvermelde tekst een gevaar en in de houding der socialisten en de duidelijk uitgesproken bedoeling der communisten een dreiging voor de toekomst. Op dit aspect van de zaak leggen de rechtse partijen bij hun verkiezingspropaganda de nadruk. De M.R.P., die in onvruchtbare oppositie geen heil ziet, heeft althans weten te bereiken, dat de vrijheid van onderwijs onrechtstreeks door de grondwet wordt gewaarborgd. De préambule, opgesteld door de grondwetscommissie, bevatte de zinsnede: „Het Franse volk bevestigt nogmaals plechtig de rechten en vrijheden van den mens en den burger, vastgelegd in de Verklaring der rechten van 1789". Een voorstel van de M.R.P. om hieraan toe te voegen „en de grondbeginselen erkend door de wetten van de IIIe Republiek" werd met een meerderheid van enkele stemmen door de Constituerende Vergadering op 28 Augustus l.l. aanvaard. Enkele Noord-Afrikaanse afgevaardigden hadden de doorslag gegeven. Blijkens de debatten doorzagen de tegenstanders heel goed de strekking van dit amendement. Immers art. 91 van een wet van 31-3-1931 noemt de vrijheid van onderwijs „een grondbeginsel van de Republiek". Eveneens door toedoen van de M.R.P. is een artikel tot stand gekomen, dat aan alle burgers van de Franse Unie verzekert „het genot van de rechten en vrijheden gewaarborgd door de préambule van deze grondwet" (art. 81). Daar dit artikel valt onder de bevoegdheid van het Comité tot handhaving van de grondwet (art. 93) zou dit lichaam een voorstel tot afschaffing van de vrijheid van onderwijs, als strijdig met de grondwet, moeten verwerpen.

[1]) De rapporteur, P. Coste-Floret (M.R.P.) verklaarde, dat met *laïc* „neutraal" bedoeld wordt.

De huidige toestand.

Overigens is de toestand van het bijzonder onderwijs in grote lijnen dezelfde als voor de oorlog. Maar een tekst is niet voldoende om een vrijheid te waarborgen, nog minder om ze in practijk te brengen. Daartoe moet de openbare mening bewerkt worden en zijn geldelijke middelen nodig. Beide veronderstellen een tactiek en organisatie.

Wie gelooft is ontvankelijk voor godsdienstige motieven. Maar door de schoolkwestie op godsdienstig terrein te plaatsen, zou men bij de onverschilligen en de tegenstanders niets bereiken. Opdat de actie naar buiten succes zou hebben, legt men de nadruk op de democratische vrijheden, de rechten van het gezin en de sociale zijde van het probleem: grote of onbemiddelde gezinnen dubbel laten betalen voor het onderwijs, dat zij verkiezen, is een schreeuwend onrecht. Een tweede punt, dat evenmin als de andere, zijn waarde alleen aan tactische overwegingen ontleent: geen politieke bijbedoelingen; het goed recht van de vrije school mag niet vallen of staan met een regiem of regering; de schoolkwestie een politieke tint geven, zoals de conservatieve minderheid geneigd is te doen bij haar oppositiepolitiek, kan de zaak slechts schaden. Tenslotte: opbouwend werk verrichten; dus geen aanvallen tegen de openbare school, daar is de bijzondere school niet mee gebaat. Toen bij verordening van 2-11-45 subsidie werd verleend aan het bijzonder huishoudonderwijs en in September 1946 bij de behandeling van de aanvullende begroting een poging om de subsidies aan het bijzonder vakonderwijs in te trekken werd verijdeld, is er geen victorie gekraaid; onnodig de tegenstanders op te hitsen. In overwegend katholieke streken wordt wel eens, en dat is begrijpelijk, van die gedragslijn afgeweken. In Bretagne en de Vendée zijn, nadat de Constituerende Vergadering een eerste maal geweigerd had de vrijheid van onderwijs te erkennen, geweldige protestmeetingen gehouden (bijna 100.000 personen te Nantes, 50.000 te La-Roche-sur-Yon). In de Vendée spraken zich bij een referendum, gehouden op particulier initiatief, 148.000 personen (80% der kiesgerechtigden) uit voor het bijzonder onderwijs. Bij een algemeen referendum neemt men op 5 à 6 millioen stemmen te kunnen rekenen, een minderheid. Sinds enkele weken weigeren de Vendeeërs eenstemmig van de opbrengst van fancy-fairs e.d. georganiseerd ten bate van de bijzondere scholen, opcenten te betalen. Maar bij gebrek aan een ruim verspreide verdraagzaamheid baten protesten, hoe rechtmatig ook, weinig zonder parlementaire meerderheid. De M.R.P. is van mening, dat men niet te pas en te onpas eisen moet stellen, doch het geschikte ogenblik afwachten en voorbereiden.

Sommigen zijn van oordeel, dat men zich niet blind moet staren op het bijzonder onderwijs op gevaar af de Katholieke Jeugd, die de staatsschool bezoekt, en dat is de meerderheid, aan haar lot over te laten. Er moet meer geijverd worden om haar een degelijk godsdienstonderricht, volgens moderne methode, te verzekeren. Verder moet men niet a priori wantrouwend staan tegenover de openbare school op gevaar af een ghetto te vormen in de natie. Op zich is dat misschien juist. Maar voorlopig biedt, vooral de lagere school en het zgn. modern en technisch M.O. [12]) nog geen voldoende waarborgen.

[1]) Heeft weinig gemeen met onze M.T.S.

voor katholieke ouders, noch in feite, noch in beginsel, al is de feitelijke toestand gunstiger dan de verklaringen van sommige voormannen zouden doen vermoeden. Ofschoon volgens den rapporteur van de grondwetcommissie met lekenonderwijs neutraal onderwijs bedoeld wordt en daargelaten het feit, dat niet iedereen van neutraal onderwijs gediend is, valt niet te miskennen, dat deze theoretisch houdbare interpretatie nog lang niet algemeen aanvaard wordt. Zo verklaarde M. Thorez 7 April l.l.: „Het lekenonderwijs doet beroep op de rede, op de wetenschap. In dezen zin zijn de leerstellingen van de *laïcité* verwant met het materialisme van de grote encyclopedisten van de 18e eeuw." Op een socialistisch congres was sprake van „de noodzakelijkheid van het lekenonderwijs op de school, waar men door de verklaring der natuurverschijnselen de kinderen er toe brengt te twijfelen aan de katechismus".

De geest van de openbare school kan het best vernieuwd worden van binnen uit, door katholiek personeel. Zonder aan de neutraliteit te kort te komen kunnen ze daar een diepgaande invloed uitoefenen, al is in het L.O. hun positie soms moeilijk. Tegenwoordig worden ze tenminste algemeen door hun geloofsgenoten aangemoedigd, terwijl ze vroeger wel eens als handlangers van den duivel werden beschouwd. Een K.A.-groep onder de vrouwelijke leden van de openbare kweekscholen telt thans bij de 3000 leden.

De organisaties tot verdediging en beheer van het bijzonder onderwijs evolueren in dezelfde richting als de taktiek, aangewend bij de propaganda. Had vroeger vooral de geestelijkheid de leiding, tegenwoordig wordt deze geleidelijk toevertrouwd aan gezinscomités en gezinsverenigingen, sommige katholiek, andere neutraal, maar met overwegende invloed van het katohlieke element, daar dit 95% van het bijzonder onderwijs vertegenwoordigt. Het best aangepast aan de huidige eisen is de „Gezinscommissie voor vrijheid en schoolvrede" (de benaming alleen is al veelzeggend), die, ontstaan in de kritieke periode van Maart 1945, zich over het hele land vertakt en bovengeschetste methode steeds meer ingang doet vinden.

De financiering is en blijft het zorgenkind. Volgens een zuinige berekening bedroegen, begin 1946 de jaarlijkse kosten van het bijzonder onderwijs aan salarissen, onderhoud en belasting 4 à 4½ milliard, van nieuwe gebouwen of enigszins belangrijke herstelwerkzaamheden niet gesproken. Voor 1946–47 rekent men op bijna 10 milliard, wegens de algemene prijsstijging en daar de salarissen dit jaar door den minister van Arbeid officieel zijn vastgesteld. Alleen het M.O. bestaat van het schoolgeld, maar is dan ook veelal buiten bereik van de lagere standen, terwijl het openbaar M.O. kosteloos is. In het L.O. dekt het schoolgeld nauwelijks een vierde der kosten.

Het openbaar onderwijs heeft met een andere moeilijkheid te kampen: tekort aan personeel. Vandaar dat sommige posten onbezet blijven en men een beroep moet doen op personeel, dat niet aan de wettelijke eisen voldoet. Slechts 4250 van de 17.000 leraren van middelbare scholen zijn *agrégés* (de *agrégation* is een vergelijkend examen dat het licentiaat veronderstelt); de meeste zijn slechts *licenciés*; niet weinige bezitten slechts een of twee van de vier of vijf certificaten, die, naargelang het vak, het licentiaat uitmaken. De kweekschool van Lyon, die voor de oorlog 120 leerlingen telde, heeft er nog

slechts dertig. Voorlopig kan de staat dus de vrije school onmogelijk missen.

Hier volgt een vergelijkend overzicht.

		1944—'45			1944—'45	1945—'46 [2]	
		Bijzonder [1]	L.O.	M.V.H.O.	Vakond. (dagscholen)	Leerlingen Openb. onderwijs [2]	Leerlingen Openbaar	Leerlingen Bijz. ond. [6]
Scholen	gemengd	610						
	jongens	3.020		605	78	L.O. j. 2.036.407	2.078.316	389.259
	meisjes	7.455		634	118	L.O. m. 1.832.598	1.870.882	614.634
	Totaal	11.185		1.239	196 [3]	3.869.005	3.949.198	1.003.893
Leerlingen	jongens	337.302		135.724	10.726	M.V.H.O 361.353 [4]	397.921	326.884
	meisjes	662.876		129.906	7.249	Vakond. 88.075	101.726	17.975
	Totaal	1.000.178		265.630	18.065	H.O. 97.007 [5]	98.588	?
Personeel	leken	22.020		10.914	1.123			Parijs: 3.664
	relig. en geestel.	13.922		8.679	552			
	Totaal	35.942		19.593	1.675			

H.O. Leerlingen der 5 „Instituts catholiques": 9917.

[1]) Cijfers verstrekt door de Onderwijsdirectie van het bisdom Parijs. Corsica, Noord-Afrika (ongeveer 10.900 leerlingen) en Elzas-Lotharingen (confessioneel staatsonderwijs), evenals de niet-katholieke vrije instellingen, niet inbegrepen. Het aantal leerlingen van het L.O., niet-katholieke inrichtingen inbegrepen, bedroeg 1.036.121.

[2]) Cijfers verstrekt door het *Bureau universitaire des Statistiques*.

[3]) Verder 327 huishoudscholen (dagscholen) met 12.832 leerlingen.

[4]) Met inbegrip van de vroegere *écoles primaires supérieures* (M.U.L.O.) sinds de oorlog bijna alle ingeschakeld in het M.O. Vandaar een stijging sinds 1941—42; toen telde het openbaar M.O. 246.422, het bijzonder M.O. 275.602 leerlingen.

[5]) Alleen de universiteiten, niet de zgn. *Grandes Ecoles* (*Ecole polytechnique*, *Ecole centrale*, enz.)

[6]) Protestantse en neutrale inrichtingen inbegrepen, d.i. ongeveer 3%.

De Katholieke en de Protestantse faculteiten van godgeleerdheid van de Universiteit van Straatsburg zijn niet meegeteld daar ze behoren tot de staatsuniversiteit. Het „Institut catholique" te Toulouse telde in 1944–45 494 studenten, Angers 1304, Lyon 1518, Parijs 2695; Rijssel stond aan de spits met 3906 leerlingen. Elk „Institut" bezit een faculteit van godgeleerdheid, wijsbegeerte en kerkelijk recht (Angers alleen godgeleerdheid), verder een faculteit der rechtsgeleerdheid (behalve Toulouse), der letteren en der wis- en natuurkunde. Rijssel bezit verder een faculteit der genees- en artsenijkunde. Aan ieder „Institut" zijn meerdere gespecialiseerde inrichtingen van H.O. verbonden. B. v. Rijssel: Hogere Industrieschool, Hogere Handelschool, School voor sociale en politieke wetenschappen, Journalistenschool, enz.;

Angers: Hogere Land- en wijnbouwschool; Parijs: Meisjesuniversiteit, Instituut voor Oosterse talen (10 leerstoelen), enz.

De moeilijkheden, waarmee de vrije school te kampen heeft, in aanmerking genomen, mogen haar voorvechters trots zijn op wat ze tot stand hebben gebracht en nog dagelijks tot stand brengen. Dit hardnekkig, succesvol werken en strijden voor het bijzonder onderwijs verdient de bewondering en de sympathie van allen, die hechten aan een christelijke opvoeding, van ieder, die iets voelt voor behoud en ontplooiing van een rechtmatige, geestelijke vrijheid.

Politiek Overzicht

Het basis-ontwerp van LINGGADJATI is ontijdig een voorwerp van discussie geweest onder het groote publiek. Dit kende slechts de 17 artikelen en deze gaven in hun vage algemeenheden genoegzaam redenen tot achterdocht om de politieke hartstochten te ontketenen.

Het is de groote verdienste geweest van den fractie-voorzitter der K.V.P., om in een magistrale rede de zaak tot haar ware proporties terug te brengen. Daaruit is gebleken, dat Linggadjati niet meer is dan een politiek accoord, een afspraak die eigenlijk inhoudt, dat we een definitieve afspraak zullen nastreven op basis van deze overeenkomst. En de grenzen van deze toekomstige overeenkomst zijn gebonden aan de volgende vier voorwaarden: vooreerst inachtneming van de geldende Grondwet, ten tweede volledige toepassing van de toelichting — „niets meer of anders" — door de Commissie-Generaal te Linggadjati opgesteld, ten derde onverkorte inachtneming van de regeeringsverklaring van 10 December 1946, en tenslotte de aanvullende regeeringsverklaring van 19 December 1946.

Deze „groote motie-Romme" is door de meerderheid der Staten-Generaal aanvaard met 65 tegen 30 stemmen. Hiermede zijn de moeilijkheden niet van de baan. Integendeel we zitten in de mist, omdat de houding van de andere partij, met name de P.N.I. (Partai Nasional Indonesia) niet bijzonder tegemoetkomend lijkt. Niet alleen, dat ongeregelde benden het op verschillende punten de Nederlandsche troepen lastig maken, maar ook de heftige, opruiende redevoering van den ijdelen oud-onderwijzer, generaal Soedirman, spelde weinig goeds. Daar staat tegenover, dat de republikeinsche minister van Defensie, Sjarifoedin, deze uitlating verloochend heeft met de nadrukkelijke verklaring: „De Republikeinsche regeering is niet voornemens wapengeweld te gebruiken", en beriep zich daarbij op Soekarno zelf: „Laten we het conflict op vreedzame wijze oplossen, want dan alleen kan een beslissing over hetgeen hier gebeurd is, genomen worden".

Vandaar dat het meest bespraakte lid van het driemanschap, dat spoedig een vijfmanschap zal worden, prof. Schermerhorn, voor zijn terugkeer naar Indië verklaarde: „Als er geen complicaties komen, dan zullen we de overeenkomst teekenen".

In het moederland rommelt het onweer nog na. Was de oppositie in de Staten-Generaal waardig en op hoog peil — zij had echter al een veer moeten laten, doordat de meest felle opposant, prof. C. Gerretson, zich bij voorbaat bij de correcties van prof. Romme had neergelegd — de voorzitter van het „Comité tot handhaving van de Rijkseenheid", oud-minister-president Gerbrandy, waagde zich op glad ijs, toen hij de regeering verweet, haar vertrouwen in den lt. gouverneur-generaal te hebben gesteld. Met recht kon de regeering antwoorden, dat, als van Mook inderdaad zoo'n dubbelzinnig persoon was als waarvoor Gerbrandy hem uitmaakte, het onverklaarbaar was, dat dezelfde Gerbrandy denzelfden van Mook, niet alleen minister van koloniën had gemaakt, maar tevens lt. gouverneur-generaal. Volgens eigen bekentenis: een juridisch monstrum. Ja, hem zelfs nog verscheidene jaren, nadat de gebeurtenissen plaats hadden, waarmee hij thans zijn oordeel tracht te staven, als minister handhaafde. En als dan, zooals de oud-minister-president Gerbrandy ook beweerde, zijn toelichting op de koninklijke rede van 7 December 1942 zoo belangrijk was voor een juist begrip van die rede, waarom heeft dan Gerbrandy de kennismaking er van onthouden aan de Staten-Generaal, toen hij deze op de hoogte stelde van de „hoofdpunten van het regeeringsbeleid te Londen"?

Nadat in Indonesië het bericht van de goedkeuring van het basis-concept was bekend geworden, heeft van Mook zich naar de conferentie te Den Pasar, op Bali, begeven om daar de verlangens van de „Groote Oost" te bespreken. Alle buiten-gewesten waren daar vertegenwoordigd, behalve Nieuw-Guinea, waarover, gegeven het feit, dat de bevolking in de democratie volslagen ongeschoold is, later zal worden beslist.

Van Mook toonde zich op deze conferentie een krachtiger Nederlander dan men zou verwacht hebben. Hij wees op de plicht van Nederland deze gewesten te besturen en bij te staan, maar had geen succes met zijn voorstel de verkiezing van een tijdelijk staatshoofd uit te stellen. Na driemaal stemmen werd Soekawati, afgevaardigde van Bali, voor deze functie gekozen. De nieuwe president wees tot kabinetsformateur den afgevaardigde van Zuid-Celebes: Nadjamoeddin Daeng Malewa aan. Men mag van dezen minister, zooals in het algemeen van Indonesia Timour, een gunstige gezindheid jegens Nederlanders verwachten, zonder wier hulp hij de opbouw van het overzeesche Rijk onmogelijk acht.

Tamelijk onopgemerkt is een motie van Sandt in de Tweede Kamer verworpen, wier voorsteller klaarblijkelijk naijverig op het succes in 1925 door dominee Kersten behaald, opnieuw het NEDERLANDSCHE GEZANTSSCHAP BIJ Z.H. DEN PAUS trachtte aan te tasten. Nu er geen politiek binnenlandsch succes mee te behalen viel, is deze motie, zonder veel omslag, met groote meerderheid verworpen. Dat echter de Christelijk-historischen zich lieten meetronen met dit anti-papisme, is een verontrustend teeken voor hen, die van herstel der oude coalitie droomen.

De Raad der FRANSCHE REPUBLIEK, de vroegere Senaat, heeft als voorzitter gekozen Ch. de Ribes van de M.R.P. De communisten hebben in deze Raad op de M.R.P. een voorsprong van vijf zetels (78 tegen 73). De

socialisten verkregen niet meer dan 47 zetels. De communisten wilden van Bidault niets meer weten, en de M.R.P. wenscht niet samen met de communisten te regeeren. Het gevolg is, dat van een parlementair kabinet geen sprake kon zijn en Léon Blum, ondanks zijn hoogen leeftijd, werd uitverkozen, om een ministerie, bestaande uit alleen socialisten te vormen. Om het land uit den nood te helpen heeft Blum deze taak aanvaard, die niet lang op zijn schouders zal drukken, omdat in Januari 1947 de president van de Fransche Republiek zal gekozen worden en het dan aan dezen toekomt, een parlementair bewind te vormen.

Het is opmerkelijk, dat Fransche socialisten en communisten meer imperialistisch denken dan hun partijgenooten in het buitenland. Zij zijn in strijd met de Viëtnameesche Republiek. Wel heeft Blum verklaard: „Volgens onze republikeinsche leerstelling is het oude koloniale stelsel, gebaseerd op bezit door verovering en het handhaven ervan door geweld, iets uit het verleden. Maar voor alles moet de orde hersteld zijn. Dit moet de basis zijn van ieder vergelijk". — Jkhr. Starkenborgh is bij ons om deze woorden de woestijn ingejaagd.

Als een onvermijdelijke, practische maatregel heeft de Fransche regeering de grensverlegging van het SAARGEBIED voorgesteld. De bewoners van het Saargebied krijgen wegens hun zwaren mijnarbeid veel hooger rantsoenen dan elders in het bezette Duitschland. Zij kunnen het niet op en de overvloed vindt door middel van de zwarte handel zijn weg naar het daaraan grenzend gebied. En dit brengt het economisch leven in de war. Daarom alleen heeft generaal König een douane-cordon rond het Saargebied gelegd. Het is duidelijk, dat deze wijze van „grenscorrectie" op de toekomst vooruit loopt. Maar als Polen zijn grens voorloopig naar de Oder en de Neisze heeft verschoven, kunnen de andere mogendheden iets dergelijks moeilijk aan Frankrijk beletten. Zou ook aan Nederland een dergelijke maatregel met het oog op den smokkelhandel langs onze grenzen, worden toegestaan?

In IRAN is de Sovjet-invloed voor deze maal teruggedrongen. Het district Azerbeidsjan handelde, onder Russischen steun, als een onafhankelijke staat. Er zouden verkiezingen worden gehouden, en de Perzische regeering heeft daarin een voorwendsel gevonden om er troepen heen te sturen om „toezicht op de stemming uit te oefenen". Zoo is dit district weer tot de gehoorzaamheid aan het centrale gezag teruggebracht, en — wat opvallend is — de Sovjetrepubliek heeft met taal noch teeken gereageerd. Althans totnogtoe. Een overwinning voor Engeland.

Als protest tegen de schandelijke campagne in ROME tegen de Kerk en den Paus gevoerd, had een massa-demonstratie plaats op het St. Pietersplein. De H. Vader sprak de reusachtige menigte toe en wees op het feit, dat, dank Zijn bemoeiingen, de Eeuwige Stad voor verwoesting en vernieling gespaard is gebleven. Een weldaad, die door de communistische drijvers over het hoofd wordt gezien. Als zij op de verbreking van het Lateraansch verdrag aandringen, bedenken zij niet, dat de daarin verkregen oplossing nog meer voor Italië dan voor de H. Stoel van waarde is.

Reeds langen tijd loopen er geruchten over een nauwer samengaan tusschen

de VEREENIGDE STATEN en het BRITSCHE RIJK. In beide landen bestaat een strooming vóór en tégen. Tégen vooral, omdat elke aaneensluiting van deze groote mogendheden onderling den schijn kan hebben tegen een derde gericht te zijn. Attlee heeft op vragen daarover gesteld, niet meer toegegeven, dan dat een standarisatie der wapenen in bespreking was. Bevin zeide na zijn terugkeer uit New-York, dat er een groot verlangen naar algeheel begrip (?) bestond en dat er over de geheele wereld een bereidheid was tot samenwerking met de Sovjet-Unie en om haar op haar eigen manier haar eigen systeem tot ontwikkeling te laten brengen, onder de erkenning, dat de andere gelijkelijk het recht hebben op hun eigen manier van leven. (En Spanje dan, zouden we willen vragen, vanwaar de gezanten zijn teruggeroepen, omdat Spanje ook op zijn eigen manier wil leven?)

MONTGOMMERY heeft zich naar Moskou begeven, om deze Engelsche opvatting te verduidelijken en wellicht de Sovjet te brengen tot grooter vertrouwen in het westen en tot aansluiting bij deze „standarisatie". K.J.D.

Nieuwe Boeken

Godsdienst

V. M. Pollet, *De Katholieke Actie in het Licht van de Thomistische Theologie*, vertaald door J. van der Linden C.ss.R., Nijmegen, De Koepel, 1946. 78 blz.

Dit werkje bevat de academische rede gehouden bij het begin van het studiejaar 1936—'37 aan het Angelicum te Rome en gepubliceerd in Angelicum XIII (1936) blz. 442—483.

Het is 'n boekje dat te denken geeft. In de dubbele zin van het woord.

Vooreerst in die zin, dat het tot bezinning dwingt, dat het tal van problemen aanroert niet alleen maar ook oproept, waar de actieve apostel maar al te gemakkelijk gedachteloos aan voorbijgaat. Vooral de talrijke en soms uitgebreide voetnoten zitten vol denkprikkels. Het is duidelijk, dat we een theologische bezinning op het verschijnsel „K.A." nodig hebben, en al is Schr.'s bewering, dat er in de vloed van geschriften over dit onderwerp bijna geen enkel is, dat het theologisch behandelt (14), wel wat overdreven, toch ontbreekt bij mijn weten in de Nederlandse literatuur hierover zelfs nu na tien jaren een ernstige poging in die richting nog geheel. Als pionier en gangmaker heeft Schr. ongetwijfeld zijn grote verdienste.

Vervolgens echter geeft het te denken, in die zin dat het hier en daar wel iets „bedenkelijks" heeft. Waarachtig nut heeft deze rede eigenlijk alleen voor theologen. Maar wie zich onder hen voor de kwestie: theologie der K.A. interesseert, zal zonder twijfel toegang hebben tot het oorspronkelijke artikel in Angelicum.

Voor de leek, voor de strijdbare K.A.-man, is de hier geboden theologie veel te beknopt en — al doceert Prof. Pollet op nog zo gezagvolle toon — de lezer merkt maar al te goed dat veel beweringen nog aan twijfel onderhevig blijven. Zo laat Schr. in menige noot zien, dat andere auteurs met hem van mening verschillen.

Bovendien geeft dit geschrift helaas toch niet wat het eigenlijk belooft. Dat is zeer jammer, vooral voor den theoloog, die hier zijn licht zou willen opsteken. Het biedt te weinig theologie. „Theologisch" is in dit boekje slechts hier en daar een enkele bladzijde, ondanks de vele verwijzingen naar de Summa! Kwesties van eminent theoretisch en practisch belang, zoals b.v. of de K.A. een aparte „staat" in de Kerk uitmaakt met een eigen specifieke spiritualiteit, of er een soort lagere wijding ofwel geloften voor wenselijk zijn, worden wel aangeraakt (cfr. 44 noot 1; 54 noot 2; 53 noot 1), maar noch uitvoerig behandeld, noch bevredigend opgelost. Waar over leken- en apostolaatssacramenten, over het wezen der zending,

over de band tussen de hiërarchie enerzijds en de charismen en de leiding van de H. Geest anderzijds gesproken wordt, doen zich theologische problemen voor, waar niet op in wordt gegaan.

In het derde deel, dat „de verhouding van Kerk en Staat onder invloed van de K.A." behandelt en dat door den schrijver van het Voorwoord reeds wordt aangevallen (12), toont Schr. geen voldoende helder begrip te hebben van het strict bovennatuurlijke karakter van doel, middelen en werkwijze der K.A.

Tenslotte, men vergete niet dat dit werkje tien jaar geleden geschreven is en geen rekening houdt met sindsdien verschenen pauselijke documenten, (b.v. „Mystici Corporis"), noch met studies die op dit terrein intussen, vooral in Frankrijk, verschenen. Deze bezwaren, die slechts willen voorkomen dat men het hier gebodene zou overschatten, nemen onze eerste beschouwing, dat zo'n stimulerend werkje zijn vruchten kan dragen, niet weg en het zal deze beschouwing zijn, die den vertaler ertoe aanzette, hieraan zijn krachten te wijden.

Het zou onbillijk zijn van een *rede* meer te verwachten dan zij bevatten kan en wie in nog geen tachtig bladzijden een hele theologie der K.A. moet geven staat natuurlijk voor een onbegonnen werk. Het wordt intussen wel duidelijk dat deze speciale theologie nog nauwelijks de kinderschoenen ontwassen is. H. J.

C. C. Martindale S.J., *Life of Saint Camillus*, London, Shead and Ward, 1946. 181 blz.

Het is een kunst, een heiligenleven te schrijven dat van het begin tot het einde boeit. De bekende Engelse historicus Martindale, die reeds in menig werk bewees deze kunst te verstaan, slaagde er ook in met dit leven van den H. Camillus de Lellis, Stichter van een aan de ziekenverpleging zich wijdende priesterorde. Hij dankt dit o.i. aan zijn methode, om niet gewild op stichting uit te zijn, doch slechts de historische documenten te laten spreken, waardoor een trouw beeld van de werkelijkheid ontstaat; verder aan zijn juist aanvoelen en weergeven van zijn personen, hun gedachten en hun psychologische reacties op hun omgeving, waardoor de lezer die werkelijkheid ook persoonlijk gaat mee-beleven. De pittige, rustig en wijs vanaf-de-nodige-afstand-beoordelende en daardoor soms een tikje humoristische stijl, gekenmerkt door een juiste maar sobere keuze van woorden, maakt het boek tot een prettige lectuur, waarvan het interessante nog verhoogd wordt door de af en toe ingelaste geduldige verklaringen of korte polemieken ter wille van zijn niet-katholieke lezers.

Want dit heiligenleven werd in Denemarken, waar de Schr. gedurende de oorlog noodgedwongen verbleef, geschreven en daar het eerst gepubliceerd. De Camillianen van Aalborg — waarvan de meerderheid Nederlanders! — zetten hem hiertoe aan.

Iedere lezer zal spoedig toegeven dat het leven van den H. Camillus, tijdgenoot van den H. Ignatius en Sint Philip Neri, buitengewoon belangwekkend en merkwaardig tevens is.

Interessant is de beschouwing die Schr. op het einde van zijn boek wijdt aan de Camillianen als — meestal te weinig gewaardeerde — voorlopers van het Rode Kruis.

Wie een goed en spannend heiligenleven in het Engels lezen wil, bevelen wij dit van harte aan. Maar vooral doktoren, ziekenverpleegsters, Rode-Kruisleden moeten het zich aanschaffen: ook de ziekenhuizen voor de bibliotheek hunner patiënten. H. J.

Dr. H. Bartels, *Tien Jaren Strijd om een Belijdende Kerk, De Nederlands Hervormde, Kerk van* 1929 *tot* 1939. 's-Gravenhage, v. Stockum en Zn., 1946. 219 blz. plus 118 blz. bijlagen.

Dit is geen boek om in één adem uit te lezen. Een enkele keer wordt het zelfs vermoeiende lectuur. Voor wie belang stelt in het kerkelijk leven der Ned. Hervormden is de inhoud echter uitermate interresant. De hier beschreven periode zou stof kunnen bieden voor een boeiende roman. Dr. Bartels heeft er een studieboek van gemaakt, maar een studieboek van de beste soort. Zelf kiest hij partij in de richting van Noordmans, maar dit doet aan de objectieve weergave der feiten niet veel af. Dat hij ook de voornaamste debatten rond de ontwerpen weergeeft maakt zijn boek zeer instructief. Het zal voor den katholieken theoloog, die zich op de hoogte wil stellen van de jongste ontwikkeling in de Ned. Herv. Kerk zeer goed zijn om dit boek door te werken. Wel is er sindsdien al weer veel gebeurd, maar de allerjongste ontwikkeling wordt toch eerst begrijpbaar tegen deze achtergrond. Voorstudie is er weinig vereist, al is het wel nuttig als men reeds enigszins weet, wat te verstaan

is onder termen als „Gereformeerde Bond", „confessioneel", „ethisch", „vrijzinnig". Het is jammer, dat aan dit boek geen register is toegevoegd. Het zou het naslaan zeer hebben vergemakkelijkt.

Over de ontwikkeling zelf kan men als Katholiek zijn oordeel moeilijk in één woord samenvatten. Het is vreugdevol, dat er nog zoveel trouw leeft aan het woord van God. Maar het stemt tot droefheid als men ziet, hoe weinig er van Christus uit wordt geredeneerd als het gaat om de uiterlijke eenheid van zijn Kerk. Het debat Brouwers-Noordmans spreekt hier duidelijke taal. Leerstellige gebondenheid, die vruchtbaar is voor het leven, zal slechts moeilijk tot stand kunnen worden gebracht en als het lukt, dan is het nog de vraag, of het niet al te zeer mensenwerk is. Dat is de conclusie, die het boek bij ons achterliet.

Intussen zijn wij de Schr. dankbaar voor zijn werk. Wij hopen, dat vele Katholieken er gebruik van zullen maken om hun protestantse medeburgers beter te leren begrijpen. Over het Katholicisme spreekt het gelukkig weinig. Gelukkig, want de paar kleine passages, waarin over onze overtuiging wordt gesproken, doen vermoeden, dat de kennis omtrent het Katholicisme niet is geput uit de bronnen zelf.

TH. STELTENPOOL S.V.D.

Basilius Steidle O.S.B., *De Kerkvaders, Een inleiding tot hun Leven en Werk:* in het Nederlandsch bewerkt door P. Franciscus van Breda, Capucijn, Bussum, Brand, 1946. 216 blz.

Wat weet de ontwikkelde katholieke leek in het algemeen van de Kerkvaders, waarmee hij wel het vage begrip „overlevering" verbindt en wier namen hij soms in preken hoort noemen? En zo hij gedreven wordt, er iets meer van te weten, waar kan hij zijn weetgierigheid bevredigen? Het is verheugend dat het goede werkje van Steidle in het Nederlands vertaald werd (al spijt het ons, dat men niet met een oorspronkelijk werk in onze taal voor den dag kwam). Het verwondert ons niet als het spoedig zal blijken in een behoefte te voorzien.

Na een voortreffelijke algemene inleiding behandelt Steidle strikt wat de titel aangeeft: de personen en werken der Kerkvaders en niets meer, en dat dan nog in sobere, beknopte vorm. Bredere schildering der tijdsgeschiedenis mist men hier, zelfs de talloze ketters en hun belangrijke werken worden slechts terloops (b.v. in inleidingshoofdstukjes) vermeld. Over de Kerkvaders bevat het een schat van interessante gegevens; alles wat er in kort bestek van gezegd kan worden. O.i. zullen ook seminaristen er dankbaar gebruik van maken.

De vertaling is goed, slechts zelden proeft men de oorspronkelijke Duitse tekst. Uitgave en druk zijn keurig. Op de vele vreemde eigennamen wordt een accentteken geplaatst om de juiste uitspraak aan te geven; jammer dat dit niet overal consequent wordt doorgevoerd. Soms ook staan die tekens foutief.

Het ware menigeen zeker welkom geweest als achter sommige titels van werken de oorspronkelijke Griekse of Latijnse naam tussen haakjes ware bijgevoegd (b.v. Stromata). Zeer aanbevolen. H. J.

M. Stoks C.ss.R.,

1) *Mijn Hemel op Aarde. De Inwoning der Allerheiligste Drieëenheid in de Ziel in Staat van Genade*, 60 blz.

2) *Jesus' Hoogepriesterlijk Gebed*, 87 blz.

Roermond-Maaseik, J. J. Romen en Zonen, 1946.

Het eerste boekje bevat enige korte hoofdstukjes over het thema: God woont in de ziel van iederen Christen-in-staat-van-genade. Het zijn vrome opwekkingen, die niet boven het middelmatige uitkomen; ze missen alle theologische of schriftuurlijke diepgang en alle ware geestelijke vervoering. Bedoeld voor eenvoudige, vrome lieden.

De stof van het tweede werkje (Jo. 17) is uiteraard niet zo gemakkelijk door iedereen te benaderen. Schr. geeft er een eenvoudige, godvruchtige uitleg van, die dit verheven hoofdstuk wat toegankelijker maakt en het ascetisch helpt ontginnen. H. J.

H. Kuitenbrouwer en Gabriël Smit, *Wierookgraan, Gebedenboek in Verzen*, Utrecht, Het Spectrum, z.j. 543 blz.

Het is een origineel idee van de beide samenstellers een kerkboek uit te geven, dat louter uit verzen bestaat. Wie meent, dat ze daardoor in de onderwerpen, waarop de gebeden betrekking hebben, tot grote beperking genoodzaakt werden, vergist zich deerlijk. Men vindt hier morgen- en avond-, mis- en communiegebeden, bezoeken bij het Allerheiligste, Kruisweg en Rozenkrans, gebeden onder het Lof en vertaalde Psalmen. De tijden van het kerkelijk jaar, de feesten der Heiligen, de grote gebeurtenissen van het christelijk leven (aansluitend aan de

Sacramenten), vinden hun vrome poëtische vertolking.

De samenstellers zeggen, dat ze geen bloemlezing van godsdienstige poëzie hebben willen bieden. Ze trachtten dit te vermijden door alles weg te laten wat te subjectief was of te weinig echt gebed. Dat kon niet verhinderen dat we een schone bloemlezing voor ons hebben, een kostelijke keur van geestelijke verzen.

Zal het volk het ook als kerkboek gebruiken? O.i. zullen alleen meer ontwikkelde, of beter fijn-beschaafde mensen er met smaak gebruik van maken — en ook dan nog slechts af en toe ter afwisseling met hun andere kerkboeken. Dit boekje is nu eenmaal iets extra-fijns, gelijk een keurig feestmaaltje, niet voor iedere werkdag. Het volk bidt in eigen gekozen, zeer gewone en onopgesmukte taal; voor velen heeft de verstrant iets onechts en is de taal van Adriaen Poirters, Stalpaert van der Wiele en zelfs Vondel te moeilijk. Maar allen, die fijne smaak en vroomheid in zichzelf tot een edel verbond willen brengen, zij dit kleinood warm aanbevolen. H. J.

W. Grossouw, *In Christus, Schets van een Theologie van Sint Paulus*, Utrecht-Brussel, Het Spectrum, 1946. 99 blz.

Met vreugde begroeten wij dit prachtige werkje. Grossouw heeft zich hiermee jegens allen, dien de geest en de ware hernieuwing van het Christendom ter harte gaan, zeer verdienstelijk gemaakt. Het is van betekenis dat er in Nederland over dit onderwerp iets oorspronkelijks verschijnt.

Zowel in het Voorwoord als in het inleidende hoofdstukje verontschuldigt Schr. zich, dat hij het waagt Paulus' theologie in honderd bladzijden te behandelen. Wij zijn geneigd te zeggen: juist in deze beknoptheid heeft hij zich een meester getoond.

Velen die wel graag van Paulus' leer kennis zouden willen nemen, deinzen terug voor de moeilijkheid van zijn brieven en voor de dikte der geleerde commentaren. Hier vinden ze kernachtig de hoofdlijnen bijeen, duidelijk en in goed leesbare taal behandeld, en met de nodige verwijzingen, die hen de schroom om naar Paulus' brieven te grijpen helpen overwinnen.

Hoe prachtig en openbarend zijn die bladzijden over de betekenis van Christus' verrijzenis (35—41); die over het geloof-als-kruis (56—58); die over de Kerk in haar geestelijk en stoffelijk karakter (80 en vv.), en vele anderen.

Een enkele opmerking kan onze lof niet verkleinen. „Filistijnen" (62) wordt bij mijn weten slechts voor een bepaald palestijns volk gebruikt: voor het Duitse „Philister" hebben wij helaas geen beter woord dan philister! Met het oog op een breder publiek had Schr. onnodige vreemde woorden (inchoëerde — 40; aeon — 80) moeten vermijden. Laatdunkende opmerkingen als: „kruideniersachtig.... atomistisch wegen en tellen van zonden" (15) en „enghartig moraliserende Christenen" (16), wanneer ze zo kort en zonder nadere uitleg geplaatst worden, blijven beter achterwege.

Wij zijn Schr. zeer dankbaar voor dit rijke boekje. H. J.

Literatuur

J. C. van Schagen, *Onderaardsch*, Arnhem, van Loghum Slaterus, 1946. 46 blz.

J. C. van Schagen, die, in de generatie van omstreeks 1925, naam maakte als dichter van haast uitsluitend vrije verzen, is na lang zwijgen wederom opgetreden met een bundel, die hij Onderaardsch betitelt. Ook dit zijn vrije verzen, zoo vrij dat het louter proza blijft. De inhoud herinnert eveneens sterk aan de heerschende methode van een twintig jaar geleden. Er is veel verscheurdheid, veel cynisme, veel expressionistisch gedruisch in dezen bundel, maar weinig poëzie. Men wordt moeilijk wijs uit de tochten, droomen en visioenen van dezen auteur, die hun titel Onderaardsch niet ten onrechte dragen. Een kort prozastukje uit De Gemeenschap van jaren her, dat ik mij nog herinner, lijkt mij beter dan deze litanie fantasmagoriën.

J. v. H.

Anthonie Donker, *De Vrijheid van den Dichter en de dichterlijke Vrijheid*, Arnhem, van Loghum Slaterus, 1946. 51 blz.

In deze studie, een overdruk uit De Nieuwe Stem, onderwerpt Anthonie Donker (Professor N. Donkersloot) een aantal dichters uit de vorige en voor-vorige generatie aan een onderzoek, wat hun taal en uitdrukking betreft, en komt tot de slotsom, dat dichterlijke vrijheden meestal dichterlijke slordigheden of onnauwkeurigheden zijn. Dichters hebben meer dan anderen de taal te eerbiedigen en hoog te houden. Donker bedoelt wel de jongste dichtergeneratie, over wier achteloosheid en negligentie hij vroeger reeds geklaagd heeft, een spiegel voor te houden. J. v. H.

Anton Eykens, *Een Handvol Verzen, De Sprookjeshoorn, Rond de Toren*, Tilburg, Nederland's Boekhuis.

In een bijgaand schrijven van de uitgeefster wordt medegedeeld dat deze handvol verzen een niet door den schr. samengestelde keuze uit zijn poëzie bevat. De lezer mag toch wel aannemen dat deze keuze door een vakkundige geschied is en dus het beste uit de verzen van Eykens hier verzameld is. Is dit het geval dan krijgt men (door dit bundeltje althans) geen hoge dunk van dezen dichter. Te sterk blijken deze verzen geschreven onder invloed van anderen. Regels als „laat alle appels nu blozen", „we reizen voorbij de eeuwen", „De schaal is hard en bitter, maar de vrucht schenkt zoetheid aan de wranggebeten mond" e.d. roepen namen als Engelman, Marsman, H. Roland Holst, v.d. Schalk onmiddellijk voor de geest. En „.... een magere maan als een leeggegeten bananenschil" (in: Rond de Toren) is welhaast letterlijk te vinden bij Brüning. Er staan een paar behoorlijke gedichtjes in dit boekje, doch het geheel is te zwak om een afzonderlijke uitgave te wettigen.

De Sprookjeshoorn bevat sprookjes van uitheemse herkomst. Een niet onaardige verzameling, waarvoor men echter een meer verzorgd uiterlijk zou wensen. De geschiedenis van een Brabants dorp dat verwoest wordt door de oorlog, heeft de schr. met onmiskenbare verve en levendigheid in Rond de Toren gegeven. Mij lijkt de auteur in dit dorps-gegeven het meest geslaagd. Het kleine, dorpse leven met zijn onderlinge strijd en eenheid, zijn vreugde en tegenvallers is onderhoudend verteld. Een eenvoudige, onopgesmukte dorpskroniek. Mij dunkt: Eykens kan een goed verteller worden. Laat hij „buiten" blijven; daar is nog frisheid, eenvoud en goedlachsheid.

JOH. HEESTERBEEK S.J.

Anthonie Donker, *Het Sterrenbeeld*, Arnhem, van Loghum Slaterus, 1946. 46 blz.

In Het Sterrenbeeld heeft Donker een aantal verzen, hoofdzakelijk sonnetten, bijeengebracht, waarin, zooals een aankondiging luidt, „de mens en de dichter zich van zijn ervaringen, aandoeningen en vervoeringen rekenschap geeft". Dit laatste woord teekent Donkers latere verzen; zij herinneren aan een „zich rekenschap geven". Alle onstuimigheid en drift ontbreken eraan, wat volstrekt niet zeggen wil, dat de poëzie er ontbreekt. Poëzie is niet identisch met drift en vaart. Wat deze gedichten aan drift ontbreekt, dat winnen zij door diepte van bezonkenheid en strenge gestyleerdheid. In lichte omsluiering spreekt de dichter hier over wat het leven hem bracht op dien peinzenden, bezonken, innigen toon, die een vrucht is van wijze levensresignatie, en in die heldere, zuivere taal, die hem steeds eigen was. Het is „Gedankenlyrik" van goed gehalte.

J. v. H.

Gedichten van Zuster Mechtildis van Lom 1600—1653. Uitgegeven door Br. Edg. Heynen, Maastricht, Veldeke, 1946. 124 blz.

Zuster Mechtildis van Lom was Annonciate te Venlo en leefde daar van 1600 tot 1653. Er is een manuscript waarin een 42-tal gedichten van haar zijn afgeschreven en deze stelt Br. Edg. Heynen nu door deze uitgave toegankelijk. Vooraf gaat een levensschets van Zuster Mechtildis, die Pater M. Croonenborch O.F.M. in 1673 publiceerde te Brussel in een verzameling biografieën van zusters uit de Annunciatenkloosters te Venlo en te Leuven. De gedichten van Zuster Mechtildis herinneren soms aan de middeleeuwsche liederen, sterker echter aan de latere rederijkerspoëzie, hoewel het gemanierde en de voorliefde voor schoonen klinkklank haar verzen vreemd zijn. Deze gedichten zijn uit een geheel andere wereld dan die van Hooft en Vondel, die gelijktijdig met Zuster Mechtildis leefden en schreven. Haar gevoels- en gedachtenwereld is die van den gesloten hof van het klooster, waar geen wereldsch gerucht schijnt door te dringen. Zuster Mechtildis kent niet den hartstocht en de „orewoet" van Hadewijch, doch leeft en dicht in die vrome, kinderlijke gevoelssfeer, die we uit de middeleeuwen zoo goed kennen, die echter in haar verzen wat traditioneel en overladen aandoet, niet zoo direct en persoonlijk als in de beste middeleeuwsche liederen. Toch verdient haar werk voor vergetelheid bewaard te worden. Een enkele maal treft ook zij door oorspronkelijkheid en hartstocht:

Ik zal 't net der liefde werpen uit,
Om u, lief, te vangen wel!
Sij dij in d'locht of 's hemels vertuit
ik zal u vervolgen snel!
de locht en de hemel heb ik beleijd (belegd),
netten van liefde daar alomme gespreid!

J. v. H.

M. A. P. C. Poelhekke, *Woordkunst*, XVIIIe druk. Opnieuw herzien door Jos J. Gielen, Groningen, J. B. Wolters, 1946. 243 blz.

De achttiende druk van dit uitstekende schoolboek, enkele jaren na de zeventiende, bewijst de grote bruikbaarheid ervan afdoende. De ideeën, hier over het schone en de kunst van het woord gegeven, zijn geen verstarde, verouderde schoolformules geworden. Het boek is, dank zij de regelmatige, intensieve bewerkingen fris gebleven en lezenswaard ook buiten de school. Dit laatste is de reden, waarom wij het verschijnen van deze herdruk ook hier willen signaleren. B. T.

Jef Crick, *Jan-Frans Willems, Vader der Vlaamsche Beweging*, Antwerpen, Boekuil en Karveel, 1946. 172 blz.

De schrijver van dit werkje heeft een „volledig levensbeeld" van Jan-Frans Willems willen teekenen, waarmee wel hoofdzakelijk bedoeld is dat hij hem als overtuigd Katholiek heeft voorgesteld, wat, gezien de opvatting die vooral door toedoen van het Willemsfonds verspreid is, wel noodig was. Het levensbeeld is echter zoo volledig, dat de geheele Jan-Frans Willems, in zijn volle werkzaamheid en beschaving, voor ons staat. Willems was een ongelooflijk stoere werker, die in betrekkelijk korten tijd een reusachtigen arbeid verricht heeft en als geleerde eenigszins den weg gebaand heeft voor een dichter als Gezelle. In Vlaanderen staat een geleerdenfiguur als Willems nu eenmaal anders in de gemeenschap dan hier; er gaat een directer en stuwender invloed van uit dan in Noord-Nederland. Al voldoet Willems' wetenschappelijk werk niet meer aan vele eischen van het oogenblik, in zijn tijd was dit werk baanbrekend en bezielend. Daarom blijve zijn herinnering levend, vooral in Vlaanderen. Crick's boekje is geschreven in populairen trant. J. v. H.

Herman Salomonson, *Recrutenschool en andere Gevangenisverzen*, 's-Gravenhage, Stols, 1946. 82 blz.

Herman Salomonson, die onder den naam Melis Stoke vooral als schrijver van vlotte ontspanningsromans bekend is, werd reeds vroeg in den oorlog gevangen gezet en is niet meer teruggekeerd. Na zijn dood zijn nu zijn gedichten die hij in gevangenschap schreef, in dezen bundel uitgegeven. Zijn vriend, Jhr. Mr. A.H.C. de Brauw schrijft in de Inleiding over Salomonsons bekeering en zijn doop in '37. In de gevangenis verdiept en verinnigt zich zijn religiositeit steeds meer, zoodat ze geheel zijn innerlijk leven gaat beheerschen. Bijna al deze gedichten zijn religieuze gedichten en ademen een geest van Godsovergave, van geduld en liefde en ootmoed. Er is geen haat of hartstocht in deze verzen, wel leed en verlatenheid, doch overal overheerscht de berusting in Gods beschikking. In stille ontroering en weemoed leest men deze gedichten van een, die God gevonden heeft en die vol is van zijn aanwezigheid en liefde. Een der treffendste kwatrijnen is het volgende:

Toen kwam mij 't beeld van Een die leed voor oogen,
en voor zijn eenzaam lijden werd ik stil,
en knielde neer, in ootmoed voor Uw wil
en voor d'ontferming die U heeft bewogen.
J. v. H.

Wetenschap

M. Kemp, *Limburg in den Wereldbrand*, Maastricht, Veldeke, 1946. 95 blz.

Wie in kort bestek Limburgs wel en wee in de oorlogsjaren wil leren kennen, leze dit eenvoudige boekje. Het geeft de feiten in onopgesmukte taal, die hier en daar beter verzorgd had moeten zijn. Misschien wordt over de plaats van de saeculiere en reguliere geestelijkheid in verzetswerk en anderszins wel wat te weinig gezegd. B. T.

E. Tierie-Hogerzeil, *Hoe men het A.B.C. begeerde en leerde*, Utrecht-Brussel, Het Spectrum, 1946. 48 + 48 blz.

Het 50e deeltje van de bekende Spectrumserie is het lezen en vooral het glimlachend bekijken zeker waard. Na een korte schets over de ontwikkeling der methoden, in de loop der eeuwen bij het allereerste leesonderwijs gebruikt, volgt een kleurige collectie plaatjes uit alle mogelijke A.B.C. boekjes verzameld. B. T.

Dr. H. M. M. Fortmann, *De Revolutie in het Engelse Opvoedingssysteem*, Nijmegen-Utrecht, Dekker en van de Vegt, 1946. 71 blz.

Een zeer duidelijk overzicht van wat er in Engeland gedaan en beraamd wordt voor opvoeding en onderricht van de jeugd, ook van Katholieke zijde. Voor velen, die bij Engelse opvoeding vooral denken aan

Publicschools, zal dit een openbaring zijn. Het oordeel van schr. munt uit door ernstige evenwichtigheid. P. ELLERBECK.

A. Hallema, *Historische Brieven uit vier Eeuwen* (1555-1813), 's-Gravenhage, A. A. M. Stols, 1946. 186 blz.

Het is inderdaad een sympathiek idee van den heer Hallema door deze bundel brieven een soort illustratie van de hoofdmomenten uit onze vaderlandsche geschiedenis te willen geven. Ze zijn, zooals hij in zijn inleiding zegt, vrij willekeurig gekozen en bestemd om er in verloren oogenblikken eens in te bladeren. Als zoodanig beantwoordt natuurlijk deze bundel volkomen aan zijn doel. Toch zou het prettig geweest zijn, als hij bij alle brieven, zooals hij bij sommigen doet, had aangegeven de bronnen die hij gebruikt heeft, of de uitgaven waarin deze en andere brieven zijn te vinden, om een eventueel voortgezette studie te vergemakkelijken. Maar met dit al vinden we hier toch een verdienstelijke bijdrage tot de kennis van onze vaderlandsche geschiedenis.
C. KOCK.

Dr. A. Chorus, *Ontstaan en Ontwikkeling der Psycho-Analyse*. Mededelingen van het Opvoedkundig Instituut der R.K. Universiteit. Afd.: Geschiedenis en Systemen nr. 2, Nijmegen-Utrecht, Dekker en van de Vegt, 1946. 54 blz.

Er is mij geen publicatie bekend die zo scherpzinnig het begripsapparaat en de formele theoretische opbouw van de psychoanalyse ontleedt als deze bijdrage van Dr. Chorus. Nu eens geen kritiek op het overheersen van het sexuele in dit systeem maar een fijnzinnige historisch-critische analyse van de erin vervatte denkwijzen. Het is niet zo'n lichte lectuur als de psycho-analytische publicaties gewoonlijk zijn; het is echter te hopen dat de velen — ook de wetenschappelijke werkers — die door de psycho-analyse gepakt zijn, zich met Chorus rekenschap geven van de grote systematische eenzijdigheden en denkfouten die zij tot nu toe zo maar geslikt hebben. Het is evenwel nog meer te hopen dat de ontwijfelbaar kostbare gegevens der psycho-analyse eens in een verantwoorde synthese gegeven worden. Om dat te kunnen is eerst een critische zuivering nodig, zoals hier geschiedt.
P. ELLERBECK.

Paul Mahieu, *De Organisatie van den Intellectueelen Arbeid*, Brussel, Universum, 1945. 2e druk, 66 blz.

Een werkje van uiterst practisch nut voor studenten en allen die wetenschappelijk werk moeten leveren. Het is gegroeid uit de ervaringen die Schr., Professor in de Handels- en Economische Wetenschappen te Leuven, heeft opgedaan bij het corrigeren en beoordelen der scripties van zijn leerlingen, en die hem de noodzaak deden inzien hun een vaste methode aan de hand te doen.

Het behandelt eerst de fouten die gewoonlijk gemaakt worden wat de vorm, n.l. de taal, en wat de inhoud betreft. In het tweede hoofdstuk spreekt het over de studiemethode: keuze van het onderwerp; psychologische invloeden van rationalisatie, doorzettingsvermogen van de wil en werk- en tijdsverdeling; voorstudie, research. Dan volgen nog nuttige wenken hoe men een scriptum voor uitgave gereed maakt.

Dit geschrift lijkt ons daarom zo bruikbaar omdat het zich niet in details verliest maar zich aan de hoofdzaken houdt. Al is het met het oog op studenten in de economische vakken geschreven, toch zal ieder die wetenschappelijk moet werken, er zijn nut mee kunnen doen. H. J.

J. C. T. Groot, *Karl Barth en het Theologische Kenprobleem*, Heiloo, Kinheim, 1946. 426 blz.

Deze zeer substantieele dissertatie, die vierhonderd zes en twintig compresse gedrukte bladzijden beslaat, mist al die gebrekkelijkheden, die een dissertatie plegen aan te kleven, het nog onzekere van den aanslag, het nog niet zuiver onderscheiden van hoofdzaak en détail, het zich verliezen in gegevens en het al te stoute der beweringen. Dit is het werk van een rijpen geest en de eerste breedere studie, die er van katholieke zijde in Nederland over Barth geschreven werd. Als *hèt* moment dat aan Barths theologie ten grondslag ligt, dat deze karakterizeert, doch ook er het labiele en onmogelijke van uitmaakt, ziet Groot het distantieprincipe, d.w.z. den volstrekten, niet te overbruggen afstand tusschen God en schepsel, een afstand die absolute tegenstelling beduidt. Daardoor staat alles, volstrekt alles buiten God in het teeken van het zondige, zoozeer dat het zondige een soort metaphysischen ondergrond krijgt. Dit distantieprincipe bepaalt ook het theologisch kennen

bij Barth. In het algemeen rukt dit principe het geschapene en het ongeschapene zoozeer uiteen, stelt ze zelfs zoozeer tegenover elkaar, dat sommigen aan gnosticisme of manicheïsme konden denken. Een werkelijke theologie wordt in alle geval onmogelijk. Verder polemiseert de schrijver met de latere Thomistenschool over de bovennatuurlijkheid van den geloofsact, waarbij hij met klem deze bovennatuurlijkheid afleidt uit het doel en niet uit het object van dezen act. Dit hangt weer samen met zijn distingeeren van het bovennatuurlijke, wat in de gangbare theologie te weinig gedaan werd, zoodat het bovennatuurlijke als één gelijksoortige grootheid gold. Voor wie Barths stellingen en gezichtspunten wenscht te kennen is dit degelijke boek een uitstekende introductie, hoewel het den lezer tot de noodige inspanning dwingt. J. v. H.

Dr. F. A. M. van Welie, *Hoofdstukken van canoniek Huwelijksrecht*, Algemeene begrippen omtrent het huwelijk. De toestemming in het huwelijk. De scheiding van de echtgenooten, Nijmegen-Utrecht, Dekker & van de Vegt N.V., 1946, XII/172 blz.

Deze verhandeling, die enkele hoofdstukken uit het canoniek huwelijksrecht bespreekt, is op de eerste plaats bestemd voor de studenten van de R.K. Universiteit te Nijmegen. Hoewel de schrijver hoopt, dat zijn werk ook voor anderen van nut zal zijn, zal dit boekje toch lang niet door iedereen met vrucht gelezen worden. De aard van het behandelde onderwerp, door den schrijver bovendien in een eenigszins gedrongen stijl uiteengezet, beperkt den lezerskring van dit boek tot de bestudeerde leeken. Maar voor hen zal dit werkje dan ook een betrouwbare gids zijn, die hen veilig geleiden zal langs de vele en ingewikkelde bepalingen van het kerkelijk huwelijksrecht.

Dr. ALPH. VAN KOL S.J.

Mr. J. W. M. Huijnen, *De Organisatie van het Nederlandsche Bedrijfsleven*. Alphabetische Gids. 's-Gravenhage, Ten Hagen.

Al degenen die op de hoogte willen blijven van de ontwikkeling der bedrijfsorganisatie in ons land, zullen van deze gids een dankbaar gebruik maken. Te betreuren is, dat de papiersituatie geen aantrekkelijker uitziende uitgave heeft toegelaten.

TH. M.

Richard Challoner, A great Bishop of the 18th Century, London, Archbishop's House, Westminster S.W. I, (door verschillende auteurs) 1946. 56 blz.

R. Challoner is de grootste der Apostolische Vicarissen geweest, die in de dagen der katholiekenvervolging het district van Londen hebben bestuurd. Bij gelegenheid der plechtige overbrenging van het stoffelijk overschot naar de kathedraal van Westminster hebben vooraanstaande katholieke schrijvers dit gedenkschrift samengesteld, dat den groten Kerkvoogd plaatst in het raam van zijn tijd en daardoor een stuk kerkgeschiedenis biedt, waarvan kerkhistorici zeker kennis dienen te nemen. Challoner, als kind overgegaan naar de Katholieke Kerk, student en later professor aan het Engelse seminarie te Douai, daarna missionaris in zijn vaderland en als bisschop hoofd van het Londonse kerkdistrict, was een figuur van formaat, die de zware last van het bestuur in moeilijke tijden aankon. Te midden zijner dienstreizen schreef hij verschillende godsdienstige werken, waarvan een paar, o.a. *The Garden of the Soul*, nog steeds herdrukt worden. Na de bisschopswijding ontvangen te hebben in een kloosterkapel moest hij zich ongemerkt in burgerkleding naar zijn woning begeven of liever naar de kamers, die vrienden hem hadden afgestaan in hun huis. Een vaste woonplaats kon hij zich veiligheidshalve niet veroorloven. Deze kleine bijzonderheid tekent de moeilijkheden, waarmede de bisschop te kampen had. Het familiegraf van een bevrienden edelman was zijn rustplaats, vanwaar onlangs de begrafenis in een zijkapel der Kathedraal plaats vond. Challoner was een man van buitengewone deugd. De inleiding van zijn proces tot zaligverklaring wordt voorbereid. Deze boeiend geschreven brochure verdient de aandacht van belangstellenden. Kr.

D. J. B. Hawkins, *A Sketch of Mediaeval Philosophy*, London, Sheed and Ward, 1946. 148 blz.

Wie zou niet een sceptische houding aannemen tegenover een boek dat pretendeert 'n geschiedenis van het middeleeuwse denken te bieden en dat dan blijkt klaar te spelen in minder dan 140 blz. — zelfs al noemt dat boek zich maar een „Sketch"? Wie echter dit werkje van Hawkins leest, zet spoedig alle argwaan van zich af. Het lijkt ons voortreffelijk. Niemand mag natuurlijk van wat

in opzet slechts als een beknopt overzicht bedoeld is, verwachten wat men van een standaardwerk verwacht. Maar eenmaal genomen voor wat het zijn wil, bezit dit werkje grote kwaliteiten. Vooreerst is het louter wijsbegeertegeschiedenis: het verliest zichzelf niet in speculatieve beschouwingen van problemen die het te beschrijven object stelt (het laat zich b.v. niet in met de strijd De Wulf-Sassen over inhoud van het begrip „Scholastieke Wijsbegeerte", of derg.), maar beschrijft de ontwikkelingsgang van het wijsgerig denken aan de hand van de problemen die gesteld werden. Vervolgens heeft Schr. zich niet laten verleiden talloze jaartallen en feiten te geven van de wijsgeren waarmee wij hier te maken hebben; maar op werkelijk geniale wijze weet hij de hoogspanningspunten van het philosophisch denken telkens te plaatsen in een op de voorgrond tredende grote figuur, waaromheen hij de denkers van de tweede rang groepeert zonder hun een sterkere nadruk te geven dan hun in het grote geheel toekomt. Deze methode, die zo gemakkelijk tot allerlei simplismen kan leiden, is hier met veel inzicht en beheersing gehanteerd.

Schr. acht zich gelukkig niet geroepen de oppositie tussen wijsgeren of meningen scherper voor te stellen dan een zeer wijs begrip ervan nodig maakt. Wij juichen toe dat na St. Thomas niet slechts Duns Scotus, maar ook de denkers van de 14de en 15de eeuw een relatief ruime behandeling krijgen. Wanneer Schr. echter ook nog vluchtig de Renaissance en de nóg latere Scholastiek aan een bespreking onderwerpt, tot en met Suarez, Bañez en Molina, dan wordt hij inderdaad tè beknopt en gaat buiten wat de titel belooft. Wij betreuren het dat hij blijkbaar met opzet de naam „Middeleeuwse Philosophie" tot buiten de eigenlijke Middeleeuwen wil uitstrekken.

De boekenlijst achterin is uiteraard op het Engels-lezend publiek ingesteld; wij vastelanders missen er verschillende niet-Engelse werken. H. J.

J. A. Daman, *Het Algemeen Beschaafd in Vlaanderen*, Gent, Daphne, 1946. 206 blz.

Een vakman geeft in dit boek een vergelijkende inventarisatie van de afwijkingen, welke het Vlaams ten opzichte van het A.B. vertoont. Niet om het genoteerde verschil zonder meer ten koste van het Vlaamse taaleigen te doen verdwijnen: het Vlaams dient zijn eigen karakter, waar dit zuiver is, te behouden en zo mogelijk het A.B. er mee te verrijken; waar dit met name door invloeden van buiten bedorven is, moet het zich richten naar het A.B. Dit is billijk, daar het Vlaams in ontwikkeling is en nog niet de gevestigde, uniforme culturele bovenbouw kent, die Noord-Nederland in het A.B. bezit.

Het meest bruikbare deel van deze studie lijkt ons de woordenlijst: Zuid-Nederlands Algemeen Beschaafd, achterin; verder dan tot een incidenteel kennisnemen van de inhoud zelf — geordend maar niet doorzichtig — zal de niet-vakman o.i. niet komen.

B. T.

Dr. Remigius Kwant O.E.S.A., *De Gradibus Entis*, Amsterdam, H. J. Paris, 1946. XX - 197 blz.

Het is een vreemd en merkwaardig boek dat we hier voor ons hebben. Eerlijk gezegd sloeg ons op het eerste gezicht de schrik om het hart: wie gaat er nu zo'n werk, dat evengoed op het einde der 13e eeuw had geschreven kunnen zijn, in onze tijd uitgeven, en dan nog wel in het Latijn? Bij nadere beschouwing en rustiger kennisneming echter groeide toch weer een eerlijke waardering voor de hier geleverde prestatie.

Schr. heeft zich tot onderwerp gekozen de getrapte ordening der bestaande dingen naar hun zijn, d.i. volgens hun hogere of lagere zijnsvolmaaktheid. Hij stelt zich tot taak een uitleg van die gradatie te geven volgens de leer van S. Thomas van Aquino en leidt die uitleg in door een voorgeschiedenis te ontwerpen van dat probleem in de wijsbegeerte vóór de 13e eeuw, vanaf de oudste Grieken. Vandaar de heel bewuste beperking in zijn materie, die de Schr. ervan doet afzien de moderne philosophie aangaande ditzelfde probleem te behandelen.

Nu kan men natuurlijk oordelen, dat deze vraagstelling weinig actueel is; dat deze beperking ertoe leidt alle contact met de moderne wijsbegeerte te verliezen; dat hier bijgevolg een werk wordt ondernomen, dat de huidige philosophie-beoefenaars geen belang vermag in te boezemen.

Men kan echter ook eerlijk bekennen, dat Schr. niet alleen een zeer interessant maar ook uiterst fundamenteel wijsgerig probleem aansnijdt en dat hij een goed recht heeft dit zo te behandelen. Men moet zich daarbij op het standpunt stellen, waarvan Schr. nu eenmaal uitgaat. Hij is iemand die zich door het kencritisch probleem heeft heengewerkt en

voor het realisme heeft gekozen (zoals hij uitdrukkelijk op blz. 8 meedeelt); hij ziet als laatste werkelijkheidsgrond aller dingen hun *actus essendi* en stelt zich nu de vraag: hoe is het mogelijk dat er een veelheid van dingen bestaat en volgens welk principe zijn zij geordend? Dat nu de moderne philosophie goeddeels van louter kencritische theorieën niet eens meer aan dit probleem toekomt mag toch geen verbod betekenen het weer te stellen, temeer daar het dit vraagstuk is, waarmee de wijsbegeerte bij de Grieken ontstaan is en waar zij zich boven alles mee bezig hielden.

Bij ons weten vindt men nergens bij de Scholastieken de volledige opbouw der statische zijnswereld zo systematisch en consequent behandeld als hier. Schr. gaat alle phasen van de zijnsordening nauwkeurig na, met geduldige en welhaast liefdevolle Thomas-exegese en met een uitvoerigheid, waaraan men het werkelijk verhelderend karakter niet kan ontzeggen.

Het kort bestek van een recensie laat niet toe op alle gekozen posities en gegeven interpretaties van den Schr. in te gaan. Verschillende problemen zijn interessant gesteld, meerdere bekende oplossingen komen in deze straffe samenhang in geheel nieuw licht te staan. Het tractaat is gekenmerkt door een rustig positief karakter, waardoor slechts zelden een polemiek tegen andere opvattingen even op het tapijt komt.

Het blijft tenslotte toch een riskante onderneming zo'n „middeleeuws" Latijns tractaat uit te geven, dat voor hedendaagse wijsgeren onverstaanbaar is en het zelfs voor alle niet-scholastisch gevormde blijven zou, ook al werd het in het Nederlands vertaald, wegens het gebruik van een niet meer gangbare terminologie.

Het Latijn, waarin dit werk geschreven is, zal voor classici niet genietbaar zijn; het is het scholastische vak-Latijn van een na-Thomistische kleur, dat de klassieke grammatica-regels dikwijls opoffert aan een meer eenvoudige en gauwer begrijpelijke manier van zeggen. Men kan daarin echter te ver gaan: wanneer Schr. blz. 123 zegt: „Si enim dicitur gradum rei determinari ab essentia" had hij toch gerust voor die accusatief de nominatief cum infinitivo kunnen gebruiken, zoals „dicitur" eist. „Legenda sunt articula" (103) moet toch wel zijn: legend*i* sunt artic*uli*.

Uit de beperking van zijn stof en de ongenade waarmee het door hem gestelde probleem veelal werd bejegend, is het begrijpelijk dat Schr.'s bibliographie eenzijdig en niet up-to-date aandoet. Maar wie hier vrede mee neemt, hem valt toch op dat Cajetanus in zijn boekenlijst vergeten is, hoewel deze auteur meermalen in voetnoten geciteerd wordt. Vreemd is vooral dat de enige schrijver die naar ons weten ex professo een „gradatio entium" naar de leer van S. Thomas heeft trachten te geven, hier nergens genoemd wordt: Carl Feckes, in zijn boek: *Die Harmonie des Seins. Ein Blick in das metaphysische Weltgebäude des Thomas von Aquin mittels seiner Seinsstufen*, Paderborn, 1937.

H. J.

Buiten de gerecenseerde boeken kwamen nog de volgende werkjes bij de redactie binnen:

Oscar Zalm, *Heemkundig Totaliteitsonderwijs*, Tilburg, R.K. Jongensweeshuis, 1946. 80 blz.

Anthonie Donker, *De Vrijheid van den Dichter en de dichterlijke Vrijheid*, Arnhem, van Loghum Slaterus, 1946. 51 blz.

J C. van Schagen, „*Onderaardsch*", Arnhem, van Loghum Slaterus, 1946. 46 blz.

Anthonie Donker, *Het Sterrenbeeld*, Arnhem, van Loghum Slaterus, 1946. 46 blz.

J. Masson S.J., *Une Mission Belge au Coeur de L'Inde*, Bruxelles, J. Lebeque en Cie, 1946. 79 blz.

H. P. Cloeck, *Adoptie als Vraagstuk van Kinderbescherming*, Amsterdam, J. H. Debussy, 1946. 180 blz.

R. Huf O.C.R., *Het Boek der Psalmen*, Roermond-Maaseik, J. J. Romen en Zonen, 1946. 418 blz.

Chr. Oomen C.ss.R., *Het Bijbelgetuigenis over Christus, Den levengevenden Geest*, Brugge-Brussel, De Kinkhoren, 1946. 141 blz.

Bertrand Russell, *History of Western Philosophy and its Connection with Political and Social*

Circumstances from the Earliest Time to the Present Day, London, George Allen and Unwin Ltd., 1946. 916 blz.

Denis Gwynn, *Lord Shrewsbury Pugin and the catholic Revival*, London, Hollis and Garter, 1946. 153 blz.

Dr. J. M. E. A. Zonneberg, *In terra Pax*, Den Haag, Luctor et Emergo, 1946. 64 blz.

Dr J. Pollman en Piet Tiggers, *Nederlands Volkslied, Liederen en Canons*, Heemstede, De Toorts, 1946. 320 pag.

E. Tierie-Hoogerzeil, *Hoe men 't A.B.C. begeerde en leerde*, Utrecht-Brussel, Het Spectrum, 1946.

Basilius Steidle O.S.B., *De Kerkvaders. Een inleiding tot hun Leven en Werk*, Bussum, Paul Brand, 1946. 216 blz.

John Henry Kardinaal Newman, *Apologia pro vita sua zijnde de Geschiedenis van zijn godsdienstig Inzicht*, Tilburg, Heideland, Beringen, Nederlands' Boekhuis, 1946. 276 blz.

Dr. K. Steur, Drs. J. A. E. van Dodewaard en Dr. A. I. M. Kat, „*Kerstmis*", Bussum, Paul Brand, 1946. 199 blz.

R. Bernard O.P., *Het Maria-Mysterie. De Oorsprong en de verheven Handelingen van Maria's genade-Moederschap*, Roermond-Maaseik, J. J. Romen en Zonen, 1946. 449 blz.

Het Nieuwe Testament, vertaald uit de Grondtekst met Aanteekeningen in opdracht van de Apologetische Vereeniging „Petrus Canisius", Utrecht-Brussel, Het Spectrum.

Prof. Dr. J. Kroon S.J., *Er staat geschreven*. 397 *Bijbelvragen*, Roermond-Maaseik, J. J. Romen en Zn., 1946. 406 blz.

Dr. A. Kuiper, *Latijn in zes Avonden. Zeer beknopte Cursus in Kerklatijn om beter de Mis te kunnen volgen*, Hilversum, N.V. Gooi en Sticht, 1946. 16 blz.

Dr. A. I. M. Kat, *Stijl en Vorm*, Hilversum, N.V. Gooi en Sticht, 1946. 104 blz.

Rector W. v. d. Hengel, *Van Hart tot Hart*, Utrecht, Het Spectrum, 1946. 80 blz.

Dr. Nic. Sanders O.F.M., *Katholieke Godsdienstleer. I. God met Ons*, 163 blz., en *II. Wij met God*, 142 blz., Utrecht, Het Spectrum, 1946.

Dr. Nic. Sanders O.F.M., *Vragenboekje bij de Godsdienstleer. I. God met ons, en II. Wij met God*, Utrecht, Het Spectrum, ieder 32 blz.

Pieter van der Meer de Walcheren, *Menschen en God, IIe Deel*, Utrecht-Brussel, Het Spectrum, 1946. 343 blz.

Luc. van Hoek, *Het Jaar van de late Nachtmis*, Paul Brand, Bussum, 1946. 52 blz.

Charles Maurras, *Odysseus Hartsgeheim*, Bussum, Paul Brand, 1946. 31 blz.

Helene Swildens, *Duel*, Heemstede, De Toorts, 1946. 227 blz.

Mr. C. P. M. Romme, *De Onderneming als Gemeenschap in het Recht*, Amsterdam, Urbi et Orbi, 1946. 282 blz.

C. F. Pauwels O.P., *De Bekeering, Dl. I van Bekeering, Bekeerling, Bekeeringswerk*, Utrecht, Het Spectrum, 1947. 147 blz.

M. A. P. C. Poelhekke, *Woordkunst*, Groningen-Batavia, J. B. Wolters, 1946. 240 blz.

Br. O. Mandigers, *Leerboek Opvoedkunde I-II. Psychologie*, 's Hertogenbosch, L.C.G. Malmberg, 1946. 232 blz.

Harry Vencken W.P., *De Martelende Brand*, Roermond-Maaseik, J. J. Romen en Zonen, 1946. 326 blz.

Pater Optatus O.F.M., Cap., *De Geest van Franciscus, no. 4 uit de Reeks „Gekruiste Handen"*, Roermond-Maaseik, J. J. Romen en Zonen, 1946. 80 blz.

P. Constantinus O.F.M. Cap., *God, waar zal ik U vinden*, Heerlen, Joh. Roosenboom, 1946. 59 blz.

Dr. Cassianus Hentzen O.F.M., *De Politieke Geschiedenis van het Lager Onderwijs in Nederland. De Financieele Gelijkstelling* 1933-1937. Den Haag, Uitg. van het R.K. Centraal Bureau voor Onderwijs en Opvoeding, 1940. 957 blz.

Dostojefski voor het Forum

door J. VAN HEUGTEN

S. Vestdijk publiceerde onlangs bij Kroonder te Bussum een bundel essays, dien hij naar aanleiding van een korte beschouwing over een van Rembrandts schilderijen den titel „De Poolsche Ruiter" meegaf.

Vestdijk is een der beste essayisten in Nederland, waarbij ik onder essayist versta een schrijver, die een kortere of langere verhandeling zoo weet te schrijven, dat hij niet alleen den lezer boeit, maar ook zulk een alzijdige superioriteit openbaart, dat het stuk iets volkomen eigens en oorspronkelijks geworden is. Zoowel zijn ongewone eruditie als zijn scherpte van inzicht en begrijpen, gepaard aan een wat te verstandelijk georiënteerde gevoeligheid, hebben hem voorbestemd tot dit voortreffelijk essayisme. In „De Poolsche Ruiter", waarin meer dan in „Lier en Lancet" nogal ongelijkwaardigs naast elkaar staat, lijkt mij „Hedendaagsch Byzantinisme" een model-essay. De auteur biedt hier een indringende, wonderlijk fijn afgestemde, misschien iets te geforceerde beschouwing van Nijhoffs poëzie.

De schrijver van dezen bundel stamt uit den ouden Forumkring en heeft geen voelhorens voor het religieuze, voor heel die sfeer, die zich om het mysterie van leven en dood heenspreidt. Dit blijkt weer eens ten overvloede uit de studie, die hij hier aan het Schuldprobleem bij Dostojefski wijdt en die dateert van 1941. Het moet voor aan Forum geschoolde geesten onmogelijk zijn zich bij Dostojefski thuis te voelen of ook maar zijn ideeën-wereld te verstaan.

Wel beschrijft Dostojefski herhaaldelijk menschen die zòò uit de Forum-redactie te komen schijnen, o.a. Iwan Karamazof; zijn beruchte „dossier" zou in de bladen van het tijdschrift een uitstekend figuur gemaakt hebben. Eveneens zouden Raskolnikof uit Schuld en Boete, Versilof uit de Jongeling, Kirillof en Peter Verchowenski uit de Demonen in Forum niet misstaan hebben. Al deze figuren zijn vastgeloopen, „verwesterschte" intellectualisten, die hun richting kwijt zijn, omdat zij zich van God en het heilige Rusland hebben losgemaakt, omdat zij hun leven hebben ingeschakeld niet op het levend rythme der tot ootmoed en dienstbaarheid stemmende werkelijkheid, maar op hun cerebrale abstracties.

Er gaapt ,voor zoover deze grootheden vergelijkbaar zijn, een niet te overspannen afgrond tusschen Forum en Dostojefski, zooals er een afgrond gaapt tusschen Dostojefski en Nietzsche, en daarom is het begrijpelijk, dat zelfs iemand als Vestdijk hier met een zoo mager en mistastend beschouwinkje voor den dag komt. Dostojefski is onmogelijk te verstaan, als men hem niet ziet in de mysterieuze verbondenheid van heel zijn wezen met de ziel en het geloof, de Gods- en Christusovergave van zijn volk. Dit moet Vestdijk ongetwijfeld bekend zijn — het is gemeengoed onder Dostojefski-lezers, — maar zijn „westersche" vervreemding en gedistantieerdheid van alle Gods- en geloofsbeleving schijnen hem hier te verblinden. Al aanstonds treft zijn uitspraak: „Maar men zal toch niet ver mistasten, wanneer men zijn (Dostojefski's)geleidelijke (zij het ook tijdelijke en nooit zeer fervente) bekeering tot Tsarisme en Orthodoxie voor een belangrijk gedeelte herleidt tot de behoefte om in de boekhouding van Schuld en Boete, wat hem persoonlijk betrof, wat meer orde en regelmaat te brengen". Waar Vestdijk opgediept kan hebben, dat Dostojefski's bekeering tot Tsarisme en Orthodoxie slechts „tijdelijk en nooit zeer fervent" geweest is, ontgaat mij. Dostojefski leefde en stierf als gehoorzaam zoon der orthodoxe kerk, bad en vastte, biechtte en communiceerde op zijn sterfbed en werd naar orthodoxe wijze begraven. Zijn werken getuigen van den bloedigen ernst zijner Christelijk-religieuze wereldvizie. Wat wil men meer? Verder doet het vreemd aan in de schaduw van Dostojefski, van een zoo jenseitig gericht schrijver, te spreken van „orde en regelmaat brengen in de boekhouding van schuld en boete". Deze kruidenierssterminologie mòet er naast zijn! Schuld en boete zijn voor Dostojefski werkelijkheden, zoo zielsgeladen, zoo bloedend van menschelijkheid, zoozeer rakend aan God en eeuwigheid en onnaspeurbaar in haar oorzaaklijkheden, dat het een paskwil wordt hier van orde en regelmaat en boekhouding te spreken.

De geciteerde uitspraak karakterizeert het geheele stuk over Dostojefski. Vestdijk haalt den grooten schrijver uit zijn geestelijk milieu, maakt hem los van de achtergronden die hem tot Dostojefski maken, en snijdt de bronnen af, die hem voeden, zoodat er een doorsnee-auteur, snit negentiende-eeuwsch liberaal, overblijft, iemand als Meredith of Flaubert of Toergenef. Wie over de Schuld-en-Boete-opvatting bij Dostojefski schrijft, zooals die zich in zijn latere en groote werken weerspiegelt, en vooral wie de psychische wordingsgeschiedenis daarvan naspeurt, zal verstandig doen met de „Herinneringen uit het Doode Huis",

het boek over zijn strafverblijf in Siberië, te raadplegen. Daar immers, in het bagno, heeft zich zijn geestelijke omkeer voltrokken, en het is merkwaardig, dat Vestdijk dit boek niet eens noemt in zijn studie. Ook maakt hij in bijzondere mate werk van de kortere romans als De Speler, De eeuwige Echtgenoot en het Dorp Stepantchikowo. Hoewel de twee laatste vooral van Dostojefski's ongewoon talent getuigen en de eerste een stuk autobiografie van den schrijver bevat, zijn zij niet belangrijk voor zijn diepere levensopvatting. Deze gaat schuil in de bekende uitvoerige romans. Zij gaat er inderdaad eenigszins in schuil, doch met behulp zijner overige geschriften, vooral van Het Dagboek van een Schrijver, is zij tamelijk nauwkeurig te achterhalen.

De vraag, die Vestdijk zich stelt, is de volgende: is er in Dostojefski's leven niets aan te wijzen, dat zooal niet het grondmotief van zijn romans vormt, dan toch zich in vele dezer weerspiegelt? En hij komt tot de voorzichtige constateering, dat allereerst de niet gestrafte moord op Dostojefski's vader, welke moord zelf een te zware straf kon zijn voor diens gierigheid en andere ondeugden, den schrijver met een soort complex schijnt belast te hebben, waarmee hij levenslang geworsteld heeft, een complex omtrent onbetaalde en overbetaalde schuld. De bekende begenadiging in het Petrachefski-complot, toen Dostojefski, reeds staande voor het peleton, zijn doodstraf in Siberischen dwangarbeid veranderd zag, zou dit complex versterkt hebben; wederom: overbetaalde of niet voldoende betaalde schuld. Zijn latere ervaringen aan de speelbank, waar het kansspel schommelt tusschen alles of niets, zouden dit alles nog hebben toegespitst. Een dynamische schuldverhouding zou, volgens Vestdijk, zoo niet het cardinale dan toch een der gewichtigste nevenproblemen in Dostojefski's romans vormen, en hij gaat verschillende werken na om zijn stelling te bewijzen.

* * *

Wat te zeggen van deze analyse? Dat het een al te cerebrale, gewrongen constructie van Vestdijk is, waaraan het leven en het oeuvre van Dostojefski nauwelijks eenigen houvast bieden.

Van den indruk, dien de dood zijns vaders (hij werd vermoord door verbitterde lijfeigenen) op Dostojefski maakte, weten we niet veel, tenzij (met eenige waarschijnlijkheid) dat hij toen zijn eersten epileptischen aanval had. Ook zijn werken maken ons hieromtrent niet veel wijzer. De

Karamazofs herinneren eraan zonder veel persoonlijks te bieden, en dit werk, zijn laatste, schreef hij niet lang voor zijn dood. Of het ooit in Dostojefski is opgekomen, dat zijns vaders dood wel een straf kon zijn voor diens gierigheid en dronkenschap en dat deze ondeugden daarmee te zwaar gestraft zouden zijn tegenover het niet-bestraft-worden van den moord zelf, waardoor dan in 's schrijvers gemoed die tegenstelling zou geboren zijn, weet niemand en er is ook niets, dat erop wijst. Wat Vestdijk over de begenadigingsscène bij gelegenheid van de Petrachefski-samenzwering zegt, is eveneens verwrongen; de ware toedracht van het geval steunt zijn veronderstelling niet. „Merkwaardig is daarbij, schrijft hij, dat de gratie in het aangezicht van den dood geen vreugde bij hem opwekte, maar eerder iets als teleurstelling, alsof hij voor de straf, hoe men daarover verder ook denken wilde, niet waardig gekeurd was. Dostojefski was verontwaardigd, omdat men met hem en zijn makkers had gespeeld. De gedachtengang is duidelijk: òf hij was schuldig, en dan had men hem moeten terechtstellen, òf hij was onschuldig, en dan was ook de verbanning naar Siberië.... nog een te zware straf. Ook hier dus weer het dubbelmotief van de onbetaalde resp. overbetaalde schuld."

Afgezien nog van het bedenkelijke simplicisme van dit dilemma is dit weer geheel en al constructie. Volgens Dostojefski's biografen overviel hem juist bij het afkondigen der gratieverleening een overweldigende vreugde. Twintig jaar later zal hij zijn vrouw nog zeggen: „Ik herinner me geen enkelen dag zoo gelukkig te zijn geweest als toen". Wat hij later in De Idioot daarover schrijft, is gestyleerd en geen volledige weergave van het gebeurde. Dat hij later, na het tanen der vreugdestemming, verontwaardigd geweest is over het lugubere spel, dat er met hen gespeeld werd, is zeer verklaarbaar, maar van het Vestdijksche alternatief: over- of onbetaalde schuld, hooren we nergens.

De verdere uitwerking en staving der theorie is al evenmin overtuigend. Dostojefski's speelbankervaringen en zijn spanningen omtrent de spelkansen hebben met moreele schuld weinig te maken, tenzij in zooverre hij zich schuldig voelde door zijn ongezonden hartstocht, doch dit is hier niet het punt, waar het om gaat. Vestdijk haalt eenige werken aan, waarin hij zijn stelling meent verwezenlijkt te zien, maar het is alles zoo vaag en weinig zeggend, dat zij minstens even gemakkelijk te ontkennen als te bevestigen valt. Er wordt geen enkele situatie of moment noch uit Dostojefski's leven noch uit zijn romans aangevoerd, waarin de tegenstelling: over- en onbetaalde schuld, den Russischen schrijver

blijkt geoccupeerd te hebben. In Dostojefski's leven wordt zij overal verondersteld en in zijn werken wordt zij hinein-geïnterpreteerd.

* * *

Ik geloof niet dat het schuld-en-boete probleem bij Dostojefski, dat er ongetwijfeld is, maar in geheel anderen zin en in ander verband, door een Forum-mentaliteit in zijn volle afmeting kan gezien worden. Onder Forum-mentaliteit versta ik dat geïsoleerde en eenzijdige intellectualisme, dat heel die mysterieuze wereld der ziel, waar het Godsgeloof huist, waar goed en kwaad transcendenten zin krijgen, waar de hunkering naar het andere, jenseitige, naar eeuwige waarden en werkelijkheden gevoeld wordt, waar de mensch een houvast aan het absolute vindt, met bewuste kleineering voorbijgaat of ontkent.

Voor Dostojefski is deze wereld gaan herleven, niet door den indruk van den dood zijns vaders, maar tijdens zijn vierjarig verblijf in het bagno in Siberië. Daar heeft hij samengewoond met lieden, die het officieele Rusland had uitgestooten, bannelingen en gestraften die in meerdere of mindere mate gebukt gingen onder den druk van hun lot en van hun schuld; daar heeft hij ook het geloof in het Russische volk en het geloof in Christus teruggevonden. Daar is het besef zijner schuld gerijpt tot het diepere inzicht, dat schuld en boete niet tot den enkeling beperkt blijven, maar een gemeenschappelijke, een bijna cosmische verworteling hebben. „Het Russische volk zelf zou mij veroordeeld hebben", heeft hij later bekend. Voor Dostojefski zijn deze twee, geloof in het Russische volk en Godsgeloof niet te scheiden en deze overtuiging wordt van nu af de kern en cardo zijner levens- en menschenvizie. In alle grootere werken, die hij na zijn bevrijding uit het bagno schrijven zal, keert deze wijsheid terug, dat de mensch slechts goed en waar kan zijn, wanneer hij met God en volk verbonden is en geworteld staat in deze mystieke werkelijkheid.

Hoe komt de mensch tot schuld, hoe schiet het kwaad wortel in hem, hoe komt bijvoorbeeld Raskolnikof tot zijn misdaad, den moord op de woekeraarster en haar zuster? Een benaderend antwoord vinden we hierop in de bekentenis, die Raskolnikof voor Sonja, het gevallen maar onschuldige meisje, aflegt, wanneer hij er zich zelf en haar rekenschap van geeft hoe alles is toegegaan. Hij leefde in een abstracte gedachtenwereld, waarin den Uebermensch het recht werd toegekend om ter wille van een hoog doel een misdaad te begaan en over een menschenleven heen te

schrijden. Met dit gedachtenspinsel sloot hij zich op in eenzaamheid en trok zich terug van de menschen; hij leefde in en met en van zijn theorieën en liet het kwaad voortwoekeren in zijn hart. Hij voelde den vollen last van het menschzijn op zijn ziel drukken, werd als een gevangene, en als noodweer steeg de drang in hem op zich daaruit los te rukken door een held te worden, een machtsdaad te stellen en een menschenleven te vernietigen, het leven van een insect, een woekeraarster. Was hij een mensch, in staat om de gestelde grens te overschrijden? Hij zou het beproeven door de oude vrouw neer te slaan. Dit is in gebrekkige verkorting het relaas van Raskolnikof. Hij kwam tot de misdaad door zijn ontspoorde en vereenzaamde denken, doordat hij het verband met de achtergronden des levens verloor en zijn menschelijk voelen liet overwoekeren en verstikken door abstracte theorieën. Hij kwam ertoe omdat hij het besef en het geloof in de menschen en God verloren had. Het kwaad is wezenlijk een verliezen en losraken van God, den mystieken achtergrond aller werkelijkheid.

Er is in De Demonen een figuur, die den omgekeerden weg van Raskolnikof aflegt, Schatof en deze Schatof wordt het slachtoffer van zijn eigen mede-samenzweerders. Hij heeft zich een eind weegs met dezen ingelaten, doch zijn stille, bezonnen en bezonken natuur blijkt te innig verbonden met de Russische aarde en den Russischen mensch, met God ten slotte om den weg van destructie en nihilisme ten einde toe af te leggen. Innerlijk ontgroeit hij meer en meer aan het doen en drijven zijner kameraden; zijn wereld is die der mystieke werkelijkheid, de eenig ware en leefbare wereld, die overstag gegane ideologen willen ontwrichten. In den nacht, waarin zijn vrouw tot hem terugkeert en moeder gaat worden, waardoor voor Schatof alle innerlijke klokken gaan luiden en hij zich in opperste vreugde verzoend voelt met leven en menschen, wordt hij vermoord door zijn wantrouwende kameraden.

Niet allen komen tot het kwaad langs denzelfden weg van vereenzaming en abstracte verintellectualizeering, maar wel kan men zeggen dat de fixeering van het booze in den mensch, de verstarring in het kwaad voor Dostojefski steeds met het Godsverlies samengaat. Dostojefski heeft de zonde beschreven zooals wel nooit iemand vòòr hem, in menschenzielen zoo donker van verlatenheid en wanhoop of zoo verzoend met de eigen boosaardigheid, dat er een huiver van afgrijzen van hen uitgaat. Stawrogin uit De Demonen is een voorbeeld van het eerste, de oude Karamazof van het tweede type. Zij zijn als geteekenden, als reeds

levend ingelijfden in het rijk van Satan, die slechts vloek en verwarring om zich heen verspreiden. Het Godsgeloof is het centrale punt in Dostojefski's gedachte. Goed en kwaad, zonde en deugd, schuld en boete hebben slechts zin in hun betrokken-zijn op God. Wie met volle bewustheid de Godsgedachte verwerpt, zooals Kirillof uit De Demonen, verwerpt daarmee alle menschelijke verbondenheid, allen zin van leven en bestaan, en zoekt den dood. Hij komt langs simpel logischen weg tot het zuiverste nihilisme. Kirillof stelt zijn zelfmoord in dienst van de revolutie-makers als een propagandamiddel. De mystieke samenhang der dingen in God, de waarde der menschenziel, de noodzakelijkheid van den ootmoed en van het lijden, dit gedachtencomplex keert in allerlei nuanceeringen in Dostojefski's werken terug. Het zijn de groote thema's, de grondmotieven zijner romans. Alles hangt hier samen en grijpt in elkaar, het eene is niet zonder het andere, en schuld en boete zijn slechts te verstaan op dezen achtergrond. „Wie ook maar een beetje verstand heeft, kan niet leven zonder zich zelf te verachten", zegt iemand in De Jongeling. Dit woord lijkt wonderwel op het bekende „Le moi est haïssable" van Pascal. Deze zelfverachting is nog lang geen ootmoed, maar moet er de grondslag van worden.

„Ga terstond op den kruisweg staan, buig je dan voor heel de wereld in alle vier richtingen en zeg luid: ik heb gedood! Dan zal God je het leven terugschenken.... Je moet het lijden op je nemen en daardoor verlossing vinden!", zegt Sonja tot Raskolnikof.

„Verneder u, trotsche mensch, en breek uw hoogmoed; verneder u en zwoeg op de Russische aarde!", zoo luidde Dostojefski's boodschap aan zijn volk in de beroemde Poeschkinrede van 1880.

De mensch draagt Gods beeld en gelijkenis en in alle „vernederden en gekrenkten", waarvan het wemelt in Dostojefski's oeuvre, is het dit beeld Gods, dat geschonden wordt. De uitwerking eener krenking is echter volkomen verschillend naar den aard der gekrenkten zelf. Een trotschen en zelfzuchtigen geest als Gawrila Ardalionitch uit De Idioot brengt elke vernedering tot grooter verbittering en vereenzaming, en levert hem verder uit aan de machten van het kwaad; de ootmoedigen echter als vorst Mychkin uit denzelfden roman of Makar Iwanowitch uit De Jongeling staan boven elke beleediging en worden er te deemoediger om. Zoo werkt ook het bewustzijn der eigen zonde en eigen laagheid verschillend. De ootmoedigen ontdekken daardoor in zich zelf de ontluisterde gedaante van Christus en maken dit tot den hoeksteen des

heils; de trotschen echter verlustigen zich in hun eigen gemeenheid en er ontstaat in hen een eigenaardige tweeslachtigheid van wezen. In hun ongeneeslijke gekrenktheid zijn zij erop uit ook anderen te krenken en te ontluisteren. Zelfs wat nobel en schoon is beminnen zij met tweeslachtige liefde, met een liefde die tegelijk haat is. Wat zij aanraken, ook wat zij aanraken uit liefde, moeten zij bezoedelen. Zoo is het met Rogozjin en Nastasja Philippofna; de laatste weet, dat de eerste haar vroeg of laat vermoorden zal, en toch kiest zij Rogozjin vòòr Mychkin, omdat haar trotsche gekrenktheid over haar vroegere schennis den weg der verzoening en der hoop verspert. Zoo is het met Dmitri Karamazof en Catharina Iwanofna, wier wederzijdsche trots hen telkens uiteendrijft en tot bitterheden jegens elkaar brengt, zoo met Versilof en Catharina Nicolaefna en met tallooze anderen.

Dostojefski heeft een donker gestemde opvatting van de zinnelijke liefde. Deze liefde is er een die ten doode voert, zooals Jacques Madaule in een studie „Amour et Agressivité chez Dostojefski" zeer juist gezien heeft. Het lichaam is in wezen onrein en zijn onreinheid bereikt het toppunt, wanneer het begiftigd is met schoonheid. Want deze schoonheid is van geestelijke orde, maar het is een schoonheid die uitstraalt van een onrein lichaam. Dit is de macht en de zwakheid der vrouw. Terwijl zij de hoogste aspiraties wakker roept in 's menschen ziel, wekt zij tevens de laagste instincten. Zoo is zij tegelijkertijd een voorwerp van de hoogste vereering en van verachting, van liefde en van haat. De geest zou het lichaam willen meester worden en in bedwang houden, maar het lichaam tracht den geest te vernederen. Zoo is de vrouw om beurte de sterkste en de zwakste, en uit dit gevoel van sterkte en zwakheid wordt de kuische trots geboren, de agressieve wildheid van zooveel heldinnen van Dostojefski. Men vindt in zijn romans zelden of nooit een gelukkige liefde. Graag plaatst hij zijn held tusschen twee vrouwen, een volkomen reine en een geschondene, en beiden trekken dezen aan al naar de stemming van het oogenbblik.

Samenvattend kunnen wij zeggen: het telkens weerkeerend motief bij Dostojefski is: ootmoed, besef van eigen, ware wezen schakelt harmonisch in in gemeenschap en heelal, doet God en medemensch erkennen in de juiste verhouding, terwijl de doorgevoerde, abstracte gedachte isoleert en afsluit, tot hoogmoed en alle kwaad voert. Er is een beginsel van irrationalisme in Dostojefski, van wantrouwen in en onttroning van de rede, doch dit is het beginsel dat we ook bij Pascal vinden en dat niet

zoo heel vreemd is aan het evangelie. Het leven is er vòòr het denken en wordt door het denken niet uitgeput of doorgrond. Zoo is het ook met het ware leven, het leven der ziel met God, dat den mensch de juiste oriënteering geeft.

Het is in zijn gevangenschap te Omsk in Siberië, dat voor Dostojefski dit licht is opgegaan en het heeft zijn verdere leven en werken doorlicht, ook al werd hij het zelf een enkele maal ontrouw. Zijn grootere romans worden gericht en beheerscht door die mystieke levensvizie. Het schuld- en boete-probleem bij hem willen oplossen zonder deze diepere religieuze oriënteering, zooals Vestdijk tracht te doen, is een onmogelijkheid, en daarom blijft deze poging steken in wat ik een kruidenierssterminologie noemde, in „onvoldoende en overvoldoende", in „regelmaat" en „betalen" en „boekhouden". Al deze maat- en afweegbegrippen hebben in Dostojefski's geestelijke wereld, die uitsluitend een wereld van zielen is, geen zin. Zoodra goed en kwaad, boete en schuld een transcendenten buitenwereldschen zin krijgen, zoodra zij in God en het eeuwige uitmonden en weerklank vinden in het hart van God, die mensch en onze broeder werd, veranderen zij van wezen en karakter en houdt alle meet- en vergelijkbaarheid op, en zoo is het bij Dostojefski.

Zoo laat de kwestie van de on- of overbetaalde schuld Dostojefski niet alleen onverschillig, het niveau waarop zijn menschen leven is zoodanig, dat het de gedachte aan on- of overbetaalbaarheid ten eenen male uitsluit. Ook geeft de term „moreele" schuld niet de juiste verhouding weer; beter zou men van metaphysieke schuld kunnen spreken. Wie schuldig wordt, staat schuldig tegenover God en medemensch en zich zelf, ja zelfs tegenover de aarde en heel de schepping. Daarom dat kussen der aarde en dat zich buigen naar alle windstreken van Raskilnokof. Dat Dostojefski zich om de schuldvraag, zooals Vestdijk haar stelt: onvoldoende of overmatig betaald, niet bekommert, blijkt, dunkt mij, overvloedig uit hetgeen Vestdijk zelf terloops opmerkt. „In de meeste romans, na Siberië ontstaan, zegt hij, vindt men geen statische of symmetrische verhouding tusschen schuld en straf, of schuld en boete, maar een tergende asymmetrie, een tergende onzekerheid." Nu schreef Dostojefski bijna zijn geheele oeuvre na Siberië; zoo wil deze bekentenis wel ongeveer zeggen, dat er in zijn werken van een evenwichtige verhouding tusschen schuld en straf nauwelijks sprake is, wat bij een opvatting die alle schuld op de eeuwigheid projecteert, te verwachten valt. God is voor Dostojefski geen rechter in toga en met de weegschaal, doch het

oneindig erbarmen en dit erbarmen eischt nooit het volle pond, maar hanteert maatstaven, die buiten onze rechtsbegrippen liggen. Daarom ook valt het schuld- en boeteprobleem bij Dostojefski buiten onzen natuurlijk-menschelijken gezichtskring en is het slechts te benaderen vanuit een hooger perspectief.

Aan het einde van zijn betoog legt Vestdijk nog eens een verklaring af, die zijn eigen theorie schijnt te ondermijnen, wanneer hij schrijft: „Bijna heeft het den schijn alsof hij zich dit probleem (het schuldprobleem) en de talrijke daarmee samenhangende vraagstukken niet in hun volle draagwijdte bewust was, alsof zijn wijsgeerig-religieuze belangstelling eerder uitging naar andere onderwerpen dan dit". Ik geloof dat dit slechts gedeeltelijk juist is. Het schuld- en boete-probleem heeft Dostojefski in de hoogste mate bezig gehouden: schuld en boete zijn de inslag van vrijwel al zijn romans. Het occupeerde, beter gezegd, het obsedeerde hem echter niet zoozeer als probleem, als op-te-lossen vraagstuk, doch het obsedeerde hem, omdat schuld en boete de inslag vormen van alle menschelijke activiteit, omdat door en in schuld en boete het Goddelijke op zijn rijkst binnenstroomt in menschheid en menschenziel.

* * *

Wat de algemeene houding tegenover Dostojefski in deze na-oorlogsche jaren betreft, krijgt men den indruk, dat het begrip en de waardeering van zijn oeuvre zich in steeds grootere kringen verbreiden. Zelfs in Sowjet-Rusland, waar zijn boeken tot nu toe taboe waren, worden zijn volledige werken heruitgegeven, en ook in Engeland werd onlangs een nieuwe vertaling van zijn geheele werk aangekondigd. In Fransche tijdschriften wordt er herhaaldelijk over hem geschreven en in Nederland vindt hij bij jonge menschen ongewone belangstelling. Het is of de groote innerlijke deiningen, de verscheurdheid, het aan den dag treden van extreme zielstoestanden, alles verschijnselen die de oorlog veroorzaakt heeft, ons nader tot Dostojefski gebracht hebben en hem beter doen verstaan, of wat vroeger als abnormaal in hem veroordeeld werd, nu veel minder abnormaal gaat lijken.

De mensch is wakker geschud uit zijn cultuurdroom en ziet zich plotseling een speelbal van irrationeele machten, die hij bedwongen waande, en zoo komt hem de irrationeel schijnende wereld van Dostojefski veel reëeler en natuurlijker voor. Hoe verouderd en beperkt van inzicht doet

ons nu bijvoorbeeld aan wat Dr. N. van Wijk in 1926 in Russische Letterkunde schreef: „Zijn ideeën zijn niet door de geschiedenis bevestigd. West-Europa is nog niet te gronde gegaan aan zijn rationalisme en atheïsme, maar in Rusland is het door Dostojefski aangebedene Tsarisme geweken voor een communistisch-atheïstisch regiem. In Dostojefski's ideologie waren trouwens groote contradicties. Indien menschenliefde en etisch verantwoordelijkheidsgevoel voor den naaste het hoogste goed op aarde zijn, hoe kan men dan het Tsarisme liefhebben, dat cynisch speelt en laat spelen met het wel der eigen onderdanen? Een dergelijk tekort aan gewone-menschenlogika hangt samen met Dostojefski's neiging om de realiteit van het alledaagsche leven niet als zoodanig belangrijk te vinden, doch steeds te zoeken naar den metaphysischen achtergrond".

Wij meenen juist, dat Dostojefski wonderbaar helderziend geweest is en dat zijn voorspellingen zich hoe langer hoe meer bevestigen.

Hoeveel wijzer en inzichtrijker schreef J. Jac. Thomson over Dostojefski in dat voortreffelijk werkje, dat reeds van 1917 dateert en „De Russische Ziel en de Westersche Cultuur" heet, een boekje, dat van zijn eersten tot zijn laatsten regel nog vol zin en zuiver van gevoelen is.

De Bestrijding der Inflatie

door Dr. P. DE BRUIN S.J.

Een tijd geleden werd een vereniging opgericht, welke zich noemde „Stichting tot daadwerkelijke bestrijding van het inflatiegevaar". Na een enigszins opzienbarende aankondiging heeft de Stichting langen tijd gezwegen. Voor *daadwerkelijke* bestrijding is meer nodig dan wat propaganda en het roeren van de grote trom. De stichters werkten dus in stilte door; hetgeen de enige juiste en doeltreffende methode is. Maar de stichting kan toch de propaganda niet missen. Zij kan het niet stellen zonder de gunst en de medewerking van het grote publiek. Daarom treedt zij voor het voetlicht met een brochure [1]), die, voor iedereen begrijpelijk geschreven, de gunst van iedereen moet winnen en van velen ook nog de daadwerkelijke steun in de vorm van een gift aan de stichting. Is zij overtuigend? Dat is de vraag, waaraan ik in dit artikel enkele regelen wil wijden.

Het allereerste, wat de lezer wenst te weten, is wel, *wat* hij moet bestrijden. Wat is inflatie? De brochure geeft geen definitie, maar een beschrijving. „Inflatie betekent, dat de koopkrachtwaarde van Uw inkomen teruggaat. Zij brengt mede, dat pensioenen, lijfrenten en spaarvermogen — alle vormen van vroeger verdiend inkomen — alsmede alle vaste inkomens hun waarde geheel of gedeeltelijk verliezen. Zij breekt de inkomens en de besparing af. Zij heeft tengevolge, dat het handelskapitaal van industrie, landbouw en andere takken van het bedrijfsleven ineenschrompelt...."

Een duidelijk beeld van het wezen der inflatie heb ik door deze omschrijving niet gekregen. Daarvoor is zij te eenzijdig ingesteld op bestrijding. De beste definitie van inflatie is een letterlijke vertaling: *opblazing van de geldcijfers*. Zij laat het gehele productievermogen en de gehele organisatie van het economisch leven direct onaangetast. Zij jaagt „slechts" de geldcijfers de hoogte in en verbuigt daarmee alle verhoudingen. In eerste instantie is haar werking niet onverdeeld slecht. Anders zou zij nooit geen kans gehad hebben. De Duitse industriëlen van 1922-1923 zagen de productiviteit van hun fabrieken en de opbrengst in het

[1]) *Komt er Inflatie en hoe kunnen wij dit gevaar bestrijden?* Uitgave van de *Stichting tot daadwerkelijke bestrijding van het inflatiegevaar.*

langzame begin der inflatie enorm stijgen. Er was een geweldige koopkracht en kooplust in het binnenland en de deviezen, die zij voor hun uitvoer ontvingen, stegen met de dag, later met het uur in waarde. Zij hebben bewust om zich zelf te bevoordelen, de inflatie in de hand gewerkt, en onbewust hun eigen graf gegraven. Want het voornaamste gevolg van de voortschrijdende inflatie, is de gestadige afneming van de koopkracht van het circulerend geld. Met het gehele volume circulerend geld kan een zekere hoeveelheid goederen gekocht worden. Anders uitgedrukt: het circulerend geld vertegenwoordigt een gedeelte van het nationaal vermogen, b.v. één tiende. Bij een waarde van het nationaal vermogen van 50 milliard zal het volume aan circulerend geld b.v. 5 milliard bedragen. Bij inflatie wordt dit laatste cijfer b.v. tot 10 milliard, later tot 50 milliard dan wordt het 100, 500, 1000 en daarna gaat het zeer snel bergafwaarts tot astronomische cijfers. Het merkwaardige van de inflatie nu is, dat men met de stijgende geldstroom telkens een kleiner gedeelte van het nationaal vermogen kan kopen. Dat wordt eerst een twintigste, daarna een dertigste enz. Het gemakkelijkste is dat te begrijpen, als wij het omzetten in goudwaarde. Voor het in Duitsland in 1914 circulerend volume van 10 milliard mark kon men 10 milliard goudmarken kopen; voor het in 1923 circulerend volume van ontelbare trillioenen kon men nog net 100 millioen goudmarken kopen. Er circuleerde m.a.w. zo goed als geen geld meer. Het economische leven zou tot volkomen stilstand gekomen zijn als men zich met het surrogaat van buitenlands bankpapier, van directe ruil of van afspraken voor toekomstige vereffening bediend had. Op zich zelf is het van weinig belang, wat de brochure zegt „dat men in Frankrijk in 1914 100 francs voor een costuum betaalde en in 1947 10.000 francs". Als de mensen ook 100-maal zoveel francs in handen hebben, rolt de economie evengoed met hoge dan met lage cijfers.

Wel zijn er mensen, die van deze toestand profiteren en anderen, die er onder lijden. Globaal genomen gaat het profijt naar de werkers, die een loon vragen naar de prijzen, en verliezen de bezitters van cijfers en cijfervorderingen, die de koopkracht van hun bezit zien leegzuigen. Dat zou voor enige mensen onaangenaam zijn, alhoewel in de meeste gevallen nog wel een compensatie gevonden zou kunnen worden, als daar niet het allesbeheersende feit lag, dat de inflatie het werkelijk geldvolume wegzuigt en de economische beweging daarmee lam legt.

Al is dus de argumentatie der brochure niet overtuigend, haar con-

clusie, dat de inflatie daadwerkelijk bestreden moet worden, kan iedereen onderschrijven. Volgens welke methode?

Om op de methode van daadwerkelijke bestrijding van het inflatiegevaar een goede kijk te krijgen, moeten wij ons ervan overtuigen, dat de inflatie geen latente, maar een openlijke dreiging is. Allerlei omstandigheden, die wij hier niet behoeven op te halen, hebben ertoe geleid, dat wij uit de oorlog gekomen zijn met een sterk geschonden productieapparaat, een sterk geslonken goederenvoorraad en zeer opgeblazen circulatiecijfers. Men heeft ze berekend op ongeveer 12 milliard, waarvan 5 milliard bankpapier. Had men deze op de weinige koopbare goederen losgelaten, dan was er een chaos ontstaan, de prijzen zouden de hoogte ingesprongen zijn, de regering had nieuwe cijfers moeten drukken om aan zijn betalingsverplichtingen te voldoen, en het resultaat van iedere inflatie: de vermindering van de werkelijke koopkracht van het geld zou gevolgd zijn. De wederopbouw ware dan onmogelijk geweest. Het zou noodzakelijk geworden zijn nieuw geld te scheppen. Eén moeilijkheid zou echter onderhand radicaal opgeruimd zijn: de grote staatsschuld, waaronder wij nu zuchten, zou tot nul gereduceerd geworden zijn en de staat kon met een schone lei beginnen.... met nieuwe schulden te maken.

In plaats van deze gemakkelijke weg te gaan om zich van de enorme staatsschuld uit de bezettingstijd te bevrijden heeft de regering de moeilijke weg gekozen van geldzuivering en prijsbeheersing. Degenen, die de geldzuivering prijzen en de prijsbeheersing laken, vergeten, dat deze twee maatregelen elkaars complement zijn. Door de geldzuivering werd eerst de gehele geldstroom ingedijkt, een gedeelte werd blijvend geblokkeerd, een ander gedeelte werd geleid en een derde gedeelte werd vrij gelaten. Het vrije gedeelte was echter nog veel te groot voor de aanvankelijke kleine goederenstroom; het moest berekend worden op een toenemende investering in productiegoederen en een wassende stroom van gebruiksgoederen. Het moest m.a.w. afgestemd worden op een toestand van betrekkelijke marktverzadiging. Daarom moesten de prijzen vastgelegd worden op het niveau, dat zij schattenderwijs zullen bereiken, als de verzadiging ongeveer een feit zal zijn. Men moest onnatuurlijke prijzen vasthouden om ze op de duur in natuurlijke prijzen te laten overgaan. Dat dit systeem niet volmaakt kan werken, begrijpt iedereen; dat men desondanks het systeem moest vasthouden, moet iedereen begrijpen, die inziet dat anders de inflatie met al haar slechte gevolgen dreigt.

De onnatuurlijke en gedwongen toestand, waarin wij nu verkeren, is

derhalve niets anders dan een blijvende bestrijding van het inflatiegevaar. De Stichting heeft derhalve gelijk, wanneer zij onze aandacht vraagt voor de dreiging van het inflatiegevaar en voor de middelen om dit gevaar daadwerkelijk te bestrijden.

Het eerste gevaar dreigt van de kant der openbare financiën. De Staat en de andere bestuursorganen geven meer geld uit, dan zij hebben. De staat alleen heeft het lopend jaar al een te kort van om en nabij twee milliard. Dit wordt gefinancierd door creatie van bankbiljetten d.w.z. door inflatie. „Het eerste punt van het werkprogramma der Stichting is daarom: het bevorderen van het streven naar een sluitend budget in den kortst mogelijken tijd." Het staatsbudget wordt gesplitst in een „Gewone Dienst" en „Buitengewone Dienst", waarvan de tweede een aflopend karakter heeft. De brochure wijst erop, dat men de neiging heeft zoveel mogelijk uitgaven op „Buitengewone Dienst" te boeken om de noodzaak van een sluitend budget minder urgent te maken. Maar als wij eenmaal aandringen op een sluitend budget, dan wordt het geboden vooral de buitengewone en tijdelijke uitgaven zoveel mogelijk te beperken. Op het vaste budget van de gewone dienst valt heel weinig te bezuinigen. Het is niet de vaste kern van oude en beproefde diensten en ambtenaren, die „met geld smijten", maar de nieuwe diensten, die een tijdelijk karakter hebben. Zij lopen af en liquideren dan zich zelf. Maar het zijn de ambtenaren, die er het grootste belang bij hebben, zich zelf te handhaven, die met het geleidelijke liquideren van die diensten belast zijn. Er komt niet veel van en het kost schatten geld, wanneer hier niet met harde hand wordt ingegrepen.

Nemen wij eerst het geval der politieke delinquenten. Enige tienduizenden valiede arbeiders — in vele gevallen nog huisvaders — worden opgesloten in kampen om daar onder de schijn van opvoeding grondig bedorven en verbitterd te worden. Zij worden bewaakt, beschermd, opgevoed, beheerd, berecht en gestraft door een misschien even groot aantal valiede arbeiders, die hopeloos aan de corruptie staan blootgesteld, omdat zij onder allerlei schoonschijnende voorwendsels hun positie pogen te handhaven. Een radicale opruiming van heel dit kankergezwel — met snelle berechting van de weinig werkelijke oorlogsmisdadigers zou de Nederlandse volkskracht met tienduizenden goedwillende arbeiders uit beide kampen vermeerderen. De bezuiniging zou enkele honderden millioenen sparen voor de volkswelvaart en de tewerkstelling zou meerdere honderden millioenen winst voor de Nederlandse volks-

huishouding brengen. Als de Stichting het inflatiegevaar wil bestrijden, dan moet zij hiervoor haar kracht inzetten.

Daarna zou men zijn aandacht moeten wijden aan het leger van ambtenaren, dat belast is met wat men tegenwoordig geleide economie pleegt te noemen. Het vereenvoudigen van de administratie van de opbouw, de distributie, de controle, de prijsbeheersing en andere diensten zou met kracht aangepakt moeten worden. Dan kwamen weer krachten vrij voor het productie-proces. Laat de Stichting, die toch daadwerkelijk tot de bestrijding van het inflatiegevaar wil meewerken, plannen uitwerken en aan de Regering voorleggen voor het uitmesten van deze Augiasstal.

Met dit punt zijn alle deskundigen het eens. De Staat moet eindelijk eens beginnen met het daadwerkelijk bezuinigen. De andere aanbevolen middelen zijn niet zo algemeen aanvaardbaar.

Eerst wordt het feit geconstateerd, dat de Minister van Financiën tegelijk de penningmeester van de Nederlandse Staatshuishouding is en de garant van de waarde der valuta. Het heeft zeker het voordeel, dat de penningmeester altijd aan zijn betalinsverplichtinggen kan voldoen. Bij scheiding der beide functies zou het tegenovergestelde kunnen gebeuren: de penningmeester heeft geen geld om zijn schulden te betalen en kan er ook geen krijgen, omdat de onafhankelijke garant ze weigert. Deze pijnlijke mogelijkheid wordt in de brochure niet aangeroerd. Er wordt alleen op aan gedrongen, dat de Nederlandse Bank als orgaan van de monetaire politiek opnieuw zelfstandig hierover de leiding zal krijgen met verantwoordelijkheid aan de Staten-Generaal. Deze laatste woorden worden erbij gevoegd alsof ze van weinig belang zijn. Maar daarin ligt juist de kern der zaak. In het verleden was de Nederlandse Bank een zelfstandig instituut, dat in goud handelde en geld uitgaf, maar als particuliere naamloze vennootschap nooit in staat kon zijn krachtens eigen interne beginselen aan buitengewone omstandigheden het hoofd te bieden. Zij moest dus door de Regering geholpen worden, en werd vanzelf een willig instrument in haar handen. Eerst wanneer zij een onafhankelijke, publiekrechterlijke functie krijgt met verantwoordelijkheid aan het volk en zijn vertegenwoordiging, vermag zij te allen tijde zelfstandig op te treden voor de verdediging der valutawaarde.

De coördinatie met het beheer der publieke financiën komt daardoor tot haar recht, omdat zowel de penningmeester als de garant der valuta aan dezelfde instantie verantwoording van hun beleid geven en deze weer

verantwoordelijk is tegenover het volk. Het is dus volstrekt geen irrevelante kwestie in welke vorm zij onafhankelijk zal herrijzen, maar alles hangt van de vorm af.

Daarom moet men ook anders als de brochure denken over de overneming van de Duitse vordering van de Nederlandse Bank door de Staat. Wat zijn de feiten? De Nederlandse Bank is als instituut de grootste collaborateur van de Duitsers geweest. Eerst heeft zij er toe meegewerkt om de in Duitsland bevroren en verloren credieten weer aan de eigenaars — banken en grootbedrijven — terug te geven. Dat loopt al in de honderden millioenen, waarmee onze circulatie nodeloos belast is geworden. Vervolgens heeft zij de gehele uitplundering van Nederland door de Duitsers gefinancierd door het Duitse Bankpapier en de Nederlandse vorderingen op Duitsland in Nederlands bankpapier om te zetten. Na de oorlog is zij blijven zitten met een vordering op Duitsland van $4^1/_4$ milliard gulden. Maar dat getal is volkomen fictief, omdat het willekeurig verminderd is met grote bedragen, die de President der Bank aan de Duitsers cadeau gegeven heeft. Nu wil men hebben, dat de Nederlandse staat dit volkomen fictief bedrag in „reële" waarden aan de Bank restitueert. Voor haar collaboratie zou de Bank met een geschenk van een goede vier milliard gehonoreerd worden. De daadwerkelijke bestrijders van het inflatiegevaar wensen dit doel te bereiken door de toch al onmatig gezwollen staatsschuld met een goede vier milliard te vermeerderen, waarvoor dan de belastingbetalers de rente aan de collaborerende Bank moeten betalen.

Daarna bespreekt de brochure een versluiering der feiten. Zij wijst op de grote deposito's der banken, die maar schijn zijn, omdat de Staat het geld, dat ze vertegenwoordigen, al heeft uitgegeven. De Staat heeft n.l. kortlopende schulden aangegaan bij de banken, die daarin hun deposito's belegd hebben. De eigenaar van zo een deposito meent, dat hij daarover naar willekeur beschikken kan. Dat is slechts waar, wanneer maar zeer weinigen van dit recht gebruik maken. Zouden velen trachten hun deposito's op te vorderen, dan zou blijken, dat ze al uitgegeven zijn. Aan deze wankele toestand kan de Staat een einde maken, door de korte credieten in langlopende staatsschulden om te zetten.

Dan moeten de bezitters hun deposito's wel gebruiken om op de leningen in te tekenen, en als ze dat niet vrijwillig doen, dan moet de Staat ze dwingen.

Met inflatie heeft dat niet veel te maken. Wel echter de volgende kwes-

tie, die de brochure aansnijdt, n.l. die van de lage rente. Een zorgvuldige overweging van de betreffende passage loont de moeite. „De Regering houdt de geldrente laag. Begrijpelijk omdat ze daarmede de lasten van het budget drukt. Maar die lage rente is geenszins in overeenstemming met de werkelijke, kapitaalschaarste, welker bestaan door verschillende staatsstukken en door diverse pogingen kapitaal aan te trekken, is erkend." Wij sidderen en beven voor het inflatiegevaar en zijn werkelijk bereid ons voor het vermijden van inflatie enige offers op te leggen. Zijn we zover gevorderd, dan horen we opeens, dat er in Nederland kapitaalschaarste heerst. M.a.w. dat we voorlopig voor inflatie niet behoeven te vrezen. De Regering kan gerust nog wat geld bijmaken, kan gerust nog wat ongedekt crediet uitgeven, want de kapitaal (= geld)markt is zo schaars, dat de rente al de hoogte ingaat, omdat het zo moeilijk is om geld te krijgen. De kapitaalschaarste wordt nog geïllustreerd met het voorbeeld van België en Frankrijk, waar de kapitaalschaarste aanzienlijk kleiner, en het aanbod groter is dan ten onzent, en waar de rentetarieven niet onaanzienlijk hoger zijn. In vele andere gevallen worden we verwezen naar het goede voorbeeld der economisch bloeiende, Angelsaksische landen, maar dat zou slecht uitkomen, want de Verenigde Staten met haar onovertroffen productie hebben een zeer laag rentetarief, en Engeland met een tamelijk ongeschonden economie heeft een laag rentetarief. België en Frankrijk hebben hoger rentetarieven. Maar de samenstellers van de brochure weten even goed als ik, dat hoge rente een dubbele oorsprong kan hebben. Zij komt òf van de schaarste van het geld òf van de overvloed van het geld. Als n.l. het geld gevaar loopt te ontwaarden door de stijging der prijzen, dan vraagt de geldschieter bij het uitlenen van zijn geld een rente, waarin een ontwaardingspremie verdisconteerd is.

Aan de verhoging der rente zijn nog een paar andere zaken gekoppeld. Vooreerst wordt de hoeveelheid arbeidsloos inkomen erdoor verhoogd. Tengevolge van de hoge staatsschuld zit onze economie toch al met een hoeveelheid arbeidsloos inkomen, dat remmend werkt op de arbeidslust, omdat de arbeiders zelf teveel belasting moeten betalen, en een te groot aantal mensen voldoende inkomen krijgt met geen of weinig werk. Arbeidsproductiviteit is het onfeilbare middel tegen inflatie. In plaats van ze te verhogen, werkt de hoge rente ze tegen.

Vervolgens begint er door verhoging van de rente een grote onrust te ontstaan op de effectenmarkt. Dat is wel een eldorado voor de speculanten, maar een ramp voor de economie. Alle vaste rentetitels — en dat zijn

er zeer vele — gaan in waarde dalen; en de aandelen moeten deze tendens volgen, aangezien zij uit de hoge rente niet automatisch hogere winsten halen. Alle intekenaars op staatsleningen, alle gedwongen geconverteerden worden gedupeerd en zullen daarmee het vertrouwen in de monetaire politiek verliezen. Zij zullen het geld niet meer vertrouwen, en daarmee is de weg voor de inflatie gebaand. De schrijvers der brochure zeggen, dat prijsvorming der onroerende goederen door de stabiele rente vertroebeld wordt. Iedereen ziet in, dat juist het omgekeerde het geval moet zijn. Onzekerheid en onvastheid van rente vertroebelt de markt. Ook vrezen zij, dat de bedrijven er door gestimuleerd worden meer kapitaal in productiemiddelen te steken dan de werkelijke kapitaalspositie veroorloofd. Voorlopig hebben wij elke stimulans, die de productiemiddelen vermeerdert, broodnodig. Zelfs al zou het kapitaal (d.i. het aantal cijfers) dat erin gestoken is op den duur blijken te hoog te zijn, dan nog lijdt de sociaal-economie, de volkswelvaart daar geen schade van en de ondernemer eigenlijk ook niet. Alleen het kapitaal van de geldbezitters wordt ten dele vernietigd. Dat is nu juist, wat wij absoluut nodig hebben. Wij zitten met een overvloed van geld, en wij moeten dat met harde rationele maartegelen en door het automatisme der economie kwijt worden. Hoge investeringen zijn een van de vele middelen. Haar beschouwing eindigt de brochure met de zin: „Het grootste gevaar ligt wel daarin, dat om de lage geldrente te handhaven, de geldvoorraad moet worden uitgebreid met alle gevaren, welke daaraan verbonden zijn". Zolang er een geldschaarste heerst, die een stabiele rente tegenwerkt, behoeven wij daarvoor niet te vrezen. Het eerst nodige is juist om door een nieuw crediet de kapitaalschaarste op te heffen tot een stabiele rentestand. De Staat kan m.i. tot het bestrijden van de inflatie het meest bijdragen door het staatsbudget en de geldschepping te hervormen; door de rente stabiel te houden en door in haar belastingpolitiek zich de vermindering van het geldvolume als doel te stellen. Door een snelle afwikkeling van de V.A.B. en de heffing-in-eens.

Dat daarnaast de particulieren ook een taak hebben in het bestrijden van het inflatiegevaar spreekt van zelf. De eerste eis is het opvoeren der arbeidsproductiviteit in de stoffelijke bedrijven. De stof is de bottle-neck van de geest in onze huidige economische positie. Als wij eenmaal voldoende instrumenten tot onze beschikking hebben, dan zal ook de hoofdarbeider veel efficiënter kunnen werken. Dat vordert een politiek, die gedeeltelijk afgedwongen wordt door de omstandigheden, maar waarvan

de zin nog door weinigen doorzien wordt. Denken wij dat consequent door, dan moeten wij tot de conclusie komen, dat voorlopig relatief hoge lonen betaald moeten worden — relatief veel consumptiegoederen ter beschikking gesteld moeten worden — aan de arbeiders in landbouw, industrie, ambacht en verkeer; relatief lage lonen aan alle intellectuele arbeiders, aan ambtenaren, aan geldschieters en geldhandelaars. Eerst als wij een normaal voorzieningspeil bereikt hebben, krijgen ook deze categorieën hun beurt.

De brochure weet aan de enkelingen niet veel meer aan te raden dan dat zij hun consumptieve uitgaven moeten verminderen. Maar dit is al een zeer onbegrijpelijke raad. De distributie perkt ons aller consumptie in tot het hoogst noodzakelijke. Moeten wij nu van dit weinige nog iets laten liggen om de inflatie te bestrijden? Dat kan toch geen mens in ernst beweren.

Inflatie bestrijden eist een inzicht in het heden en het verleden, en een uitzicht op de toekomst. Uit het verleden zitten wij in het heden met een te groot geldvolume en een te hoge staatsschuld. Daarvan wordt de economie alleen bevrijd door vernietiging. In theorie zijn er twee methoden, die deze vernietiging bewerken: een vermindering van de koopkracht van het circulerend geld, van de staatsschuld en van de koopkracht, die rente en aflossing op de staatsschuld vertegenwoordigen door een verhoging van prijzen en lonen d.i. door een geleide inflatie. Dat de arbeiders er het meest onder zouden lijden, is een valse voorstelling van zaken.

De arbeider zou gemakkelijk, na een enigszins moeilijke overgangsperiode, een loon kunnen eisen, dat beantwoordt aan zijn aandeel in de nationale productie. Degenen, die het grote offer zouden moeten brengen, zijn de bezitters van geld en vaste rente-titels en de schuldeisers. De pensioentrekkers zou men gemakkelijk kunnen helpen door het hele pensioenstelsel van fondsvormen op omslagstelsel over te schakelen. Het middel is echter met succes slechts door te voeren bij marktverzadiging en sluitend (d.i. na inflatie sluitend) staatsbudget. Deze twee voorwaarden zijn helaas nog niet vervuld en hun vervulling is ook niet in de naaste toekomst te wachten.

Het andere, minstens even pijnlijke middel om de inflatie uit het verleden te bestrijden, is de vernietiging van het geldvolume en van de staatsschuld. Daarvoor dienen de blokkering van het geld, de vermogensaanwasbelasting en de heffing-in-eens. De techniek der geldblokkering en der geleidelijke deblokkering viseert op de automatische vernietiging van

het geldvolume, doordat in de toekomst de deblokkering de plaats moet innemen van het crediet. In plaats van nieuw geld te scheppen wordt het oude geld in circulatie gebracht op het moment, dat de economische beweging dit nodig heeft. Naast deze automatische vernietiging van het geldvolume hebben de vermogensaanwasbelasting en de heffing-in-eens de functie van de vernietiging der staatsschuld. Voorzover deze in staatsschulden voldaan worden, behoeft er verder niets te gebeuren. Het voldoen in geld behoeft geen vrees voor verminderen van het beschikbare geld op te roepen, want wat de een wordt afgenomen, wordt automatisch aan de ander gegeven in ruil voor staatsschulden. Het circulerend volume wordt er niet door aangetast: het wordt alleen anders verdeeld.

De spaarzaamheid der burgers, waarop de brochure sterk aandringt, heeft geen functie in dit proces van vernietiging van het overtollige geld, dat wij uit het verleden georven hebben. Eerder vermeerdert zij het geldvolume en daarmee het gevaar voor inflatie. Maar zij heeft bijzondere gevolgen voor de toekomst.

Zij brengt een veel sneller marktverzadiging met al de gunstige gevolgen daarvan. En zij maakt de uitvoer van een groter goederenvolume mogelijk. Want het proces van de integrale consumptie van alle geproduceerde artikelen mag nooit opgehouden worden.

Wij geven daarom bij spaarzaamheid onze consumptiegoederen aan het buitenland voor het afbetalen der in kwade tijden aangegane credieten, en voor het invoeren van middelen tot verbetering van ons productie-apparaat. Daarnaast kan de spaarzaamheid nog dienen om de staat in de gelegenheid te stellen hogere belastingen te heffen, staatsschulden af te lossen, het budget te verlichten en zo een betere en gemakkelijker toekomst voor te bereiden.

De schrijvers der brochure nemen een tweeslachtige houding in. Eensdeels wensen zij inflatie te bestrijden, vooral in deze zin, dat zij angst hebben voor hogere cijfers in onze monetaire politiek. Het komt niet op de cijfers aan, maar op de verhoudingen. Anderdeels spreken zij nergens over de noodzakelijke vernietiging van geld en effecten. Integendeel. Zij wekken de indruk, dat zij alle vormen van „vroeger verdiende inkomens" met zorgvuldigheid bewaken voor aantasting, ook de onder de oorlog volkomen fictief verdiende vermogens. Daarmee niet tevreden wensen zij behalve het behoud van de totale koopkracht van het onmatig gezwollen geldvolume, waaraan geen goederen beantwoorden, ook nog

de opbrengstwaarde van dit volume te vermeerderen. Dat moet dan van het aandeel van de arbeid genomen worden. Want, zoals de brochure zegt, men kan een gulden niet twee keer uitgeven, of aan twee mensen dezelfde gulden toekennen. Men wil absoluut het onvermijdelijke alternatief vermijden: of het volume of de koopkracht (en de opbrengstwaarde) van de aanwezige cijfers moeten verminderen.

Het maakt de indruk, dat de mensen, die de grote offers voor het saneren van de gulden moeten brengen, dit offer op anderen willen afwentelen. Dat gaat niet samen met de volstrekte eis van vermeerdering der arbeidsproductiviteit, die alleen te bereiken is door aan de arbeiders een hoger loon te verzekeren.

Rond het Probleem der Renaissance in de Nederlanden

door Drs. G. Jo STEENBERGEN

Het samenstellen en publiceren van het merkwaardige mozaïek, dat het derde deel van de Geschiedenis van de Letterkunde der Nederlanden is, heeft aanleiding gegeven tot een meningsverschil, dat tot uiting kwam in een paar recensies, die kort na het verschijnen van het boek het licht zagen [1]), en dat ook gedeeld wordt door andere taalgeleerden, al maakten zij hun ontstemming dan ook niet openlijk kenbaar. Aangezien dit dispuut een belangrijk probleem tot voorwerp heeft, nl. het karakter en de herkomst van de Renaissance in de Nederlanden, kan het nuttig zijn een poging te wagen om enig licht op dit vraagstuk te werpen.

In de grond berust het meningsverschil op een misverstand, waartoe de niet altijd preciese formuleringen van Prof. Dr. G. S. Overdiep wel enigszins aanleiding gegeven hebben. Inderdaad, in tegenstelling met wat de wijdlopende titels laten vermoeden, en in tegenstelling met de functie, die de bedoelde hoofdstukken in het geheel vervullen — het betreft hier toch de letterkunde der *Nederlanden*, nietwaar, en niet van een *deel* daarvan, — heeft de term *Renaissance* bij Prof. Overdiep niet altijd de algemene betekenis, die men zou mogen verwachten. En juist omdat de tegenstanders het woord wél opvatten in die algemeen gebruikelijke betekenis, was een meningsverschil onvermijdelijk. Wij ondervinden hier ten volle de nadelen van de ruime interpretatiemogelijkheden, die het woord *Renaissance* biedt, en waar J. Huizinga destijds uitvoerig op gewezen heeft [2]). Wil men trachten klaar te zien in deze duistere kwestie, dan moet men eerst aandachtig nagaan, welke waarde Prof. Overdiep aan zijn terminologie geeft.

Wie bijvoorbeeld meent, dat *Renaissance* in de bedoelde bladzijden de algemene, kleurloze betekenis heeft, die men gewoonlijk aan dit woord

[1]) J. F. Vanderheyden, Kroniek der Literatuurgeschiedenis in „Dietsche Warande en Belfort" Januari 1946, pp. 31—35; Em. Janssen S.J., Onze Letterkunde van de Renaissance, in „Streven", December 1945, pp. 126—131.

[2]) J. Huizinga, Het Probleem der Renaissance, in „Tien Studiën", Haarlem 1926, pp. 290 vlg.

hecht, wie veronderstelt, dat de term hier gebruikt wordt als louter vakkundige benaming van een historisch verschijnsel, zonder acht te slaan op zijn eigenlijke woordbetekenis, vergist zich. Immers, uit talrijke plaatsen blijkt overduidelijk, dat Prof. Overdiep, evenals destijds Vasari, bewust denkt aan „wedergeboorte" en „herleving", wat de etymologische betekenis van deze ongelukkige benaming is; verscheidene malen gebruikt hij trouwens de Nederlandse vertaling van de term [1]).

Dit gebruik van deze vakterm sluit reeds een eerste gevaar in zich. Wie dit woord nl. op deze wijze gebruikt, dreigt te verstrikken in de dwaling der rationalisten van de vorige eeuw, volgens wie de cultuur in Europa slechts begon met de Renaissance, d.i. met de z.g. bevrijding van de menselijke geest uit de beklemmende barbarie der Middeleeuwen. Uit een zegswijze als: „De Renaissance van de Europeesche beschaving...." [2]) blijkt, dat Prof. Overdiep zich inderdaad onvoldoende gehoed heeft voor dit gevaar. De bekende litterair-historicus laat zich misleiden door de auteurs die hij bestudeert, en die met Vasari meenden, dat de Renaissance waarlijk een eerste dageraad der beschaving was [3]).

Het behoeft eigenlijk geen betoog, dat dit sedert lang een overwonnen standpunt is. Indien de tijdgenoten der Renaissance het nodige historisch perspectief misten om klaar te zien in de toestand, in dewelke zij zich *feitelijk* bevonden, en indien menig historicus uit de XIXe eeuw door zijn rationalistische gerichtheid als het ware blind was voor een juiste waardering der Middeleeuwen — onze tijd heeft veel van deze fouten hersteld. De uitstekende studiën die aan deze miskende periode gewijd werden, hebben nl. uitgewezen, dat zij allesbehalve een tijd was van cultuurdodende bekrompenheid. De algemene bewondering die de Vlaamse Primitieven genieten, de triomfen die de gothieke bouwkunst in onze gewesten vierde, en de schittering van onze Middelnederlandse letterkunde, die wereldfiguren als de auteur van de Reinaert, Hadewych en

[1]) G. S. Overdiep, Geschiedenis van de Letterkunde der Nederlanden III: „Klassiek humanisme en Reformatie hebben den weg voor *deze* Renaissance gebaand" p. 7; „....aanleg tot de groote Renaissance" p. 32; „....de renaissance van het boek in Noord-Nederland" p. 37; „Energieke ondernemingslust, de daad bij het woord, tot nut van 't algemeen kenmerkt ook hier de wedergeboorte" p. 39. — Zie ook G. S. Overdiep, Onze Renaissance in Proza, Amsterdam 1939: „De opdracht bij deze uitgave, een teeken van herleving en wedergeboorte...." p. 91. — Wij hebben vastgesteld, dat het al of niet gebruiken van een hoofdletter geen invloed heeft op de betekenis, die aan het woord gehecht wordt.

[2]) G. S. Overdiep, Onze Renaissance in Proza, p. 5.

[3]) Id. Geschiedenis van de Letterkunde III: voor H. de Groot p. 8; voor Janus Dousa p. 27. Aldus ook in Onze Renaissance in Proza p. 34 in de nota bij J. de la Court's Politieke Discoursen.

Ruusbroeck voortbracht — dit alles pleit geenszins voor een opvatting, die de Renaissance beschouwt als de herleving der Europese beschaving.

Een tweede eigenaardigheid die voor een goed begrip der gewraakte beweringen niet uit het oog verloren mag worden is, dat de auteur zijn begrip „Renaissance" zeer dikwijls verbindt met het begrip der *nationale* herleving, der vrijmaking van de Nederlandse Staat, der ontwaking van het nationaliteitsbesef [1]). Renaissance in de cultuur [2]) en nationale emancipatie vervloeien bij Prof. Overdiep zodanig, dat hij in deze literatuurgeschiedenis, — en geschiedenis der letterkunde is iets anders dan vaderlandse geschiedenis, — soms evenveel belang hecht aan de *nationale* betekenis van een figuur, als aan de *litteraire*, terwijl juist deze laatste voor de geschiedschrijver der letterkunde het *unum necessarium* is. Wanneer de auteur bijvoorbeeld een uitdrukking gebruikt als: ".... de groote XVIe-eeuwer Jan van Hout" [3]), dan kunnen wij moeilijk aanvaarden, dat deze grootheid te danken zou zijn aan de litteraire betekenis van Van Hout, want van zijn geschriften bleef slechts weinig bewaard [4]). Dergelijke uitlatingen kan men alleen begrijpen, wanneer men let op de inderdaad grote rol, die Jan van Hout in de Leidse gemeente gespeeld heeft. Het woord *vaderlander* zal men trouwens meer dan eens in deze bladzijden aantreffen.

Wij staan hier dus kennelijk voor een geval van nationaliteitscomplex, dat afzonderlijke en op zichzelf staande grootheden als vaderland, cultuur en letterkunde zodanig in elkaar laat vervloeien, dat ze met elkaar dreigen verward te worden. Laten wij echter niet uit het oog verliezen, dat deze grootheden duidelijk van elkaar onderscheiden zijn. Politieke en economische bloei van het vaderland zijn mogelijk zonder culturele bloei; de letterkunde is een onderdeel der cultuur, en deze drie waarden zijn niet zo onderling verbonden, dat de ene de andere zou meetrekken in haar ontwikkeling. Hoe dikwijls gebeurt het immers niet, dat politieke en economische welvaart gepaard gaan met culturele vervlakking, hoe dikwijls ook zien wij niet, dat beeldende kunsten en wetenschappen de toppunten van het menselijk kunnen bereiken, terwijl de literatuur zich niet vermag los te breken uit de beperking van enge middelmatigheid?

[1]) Id., Geschiedenis van de Letterkunde III: „....opwekking van het nationale zelfbewustzijn, en dus van de Nederlandsche Renaissance" p. 27; „Een belangrijk monument van de nationale renaissance...." p. 44; „....een verschijnsel der nationale Renaissance...." p. 49.

[2]) Het spreekt vanzelf, dat de term bij ons zijn neutrale betekenis heeft, zonder bijgedachte aan wedergeboorte of iets dergelijks.

[3]) Id., Geschiedenis van de Letterkunde, III, 33.

[4]) Id., O. c. III, 307.

Schrijft men over Renaissance — en dit is in de eerste plaats een begrip der cultuurgeschiedenis, — dan moet men klaar zien in het onderscheid tussen vaderland en cultuur enerzijds, en tussen de verschillende takken der cultuur anderzijds. Daarom is het zo te betreuren, dat Prof. Overdiep deze grootheden hopeloos met elkaar verwart.

Indien men voor ogen houdt, dat de Renaissance in de cultuur en de emancipatie van de Nederlandse Staat voor Prof. Overdiep bijna synoniemen zijn, en indien men er aan denkt, dat het adjectief *Nederlands* bij hem dikwijls de betekenis heeft van het meer preciese *Noordnederlands*, kunnen zijn beweringen op weinig na aanvaard worden. Men begrijpe dus wel: in dit geval wordt het betoog uitsluitend beperkt tot de cultuurontwikkeling in Holland, er wordt abstractie gemaakt van het culturele moederland dat Zuid-Nederland was, *de cultuur der Renaissance in de Nederlanden* komt helemaal niet ter sprake. Mits déze beperkingen kan men het betoog van de betreurde Groningse hoogleraar volgen, zij het dan ook slechts gedeeltelijk.

Het moet ons evenwel van het hart, dat de plaats die het bedoelde hoofdstuk in het boek inneemt, en de rol die het dienvolgens in het grote geheel vervult [1]), het ontstaan van een misverstand niet alleen mogelijk, maar zelfs noodzakelijk maakt. Van een inleidend hoofdstuk mogen wij toch verwachten, dat het rekening houdt met de *gehele* stof, die in het boek verwerkt wordt.

Het is natuurlijk geen reclame voor een algemeen werk, dat men zoveel subtiliteit en vaardigheid om tussen-de-regels-te-lezen aan de dag moet leggen om te komen tot een goed begrip er van. Wij zijn evenwel bereid deze hersengymnastiek te beoefenen.... omdat wij niet in de val wensen te lopen, die de auteur eigenlijk voor ons opstelt. Het weze ons nochtans geoorloofd er op te wijzen, dat de beperkingen die voor het goed begrip van dit hoofdstuk noodzakelijk zijn, tevens de reusachtige leemte blootleggen, waaraan die inleidende studie mank gaat. Inderdaad: „eens te meer ignoreerde het zelfgenoegzame Holland het Zuiden, het Protestantisme het Katholicisme" [2]); de geschiedschrijving van onze literatuur zette zich met bijziende ogen aan het werk, terwijl zij zich toch

[1]) Inleiding (p. 7) tot de Letterkunde van de Renaissance (titelpag. rechts) als onderdeel van de Geschiedenis van de Letterkunde der Nederlanden (titelpag. links). Dit brengt ons eens te meer de vraag naar cohesie in het geheugen, die Prof. J. F. Vanderheyden uitte in „Dietsche Warande en Belfort", Januari 1946, p. 34.

[2]) Em. Janssen S.J., Onze Letterkunde van de Renaissance in „Streven", December 1945, p. 129.

wel voor dit euvel had kunnen hoeden, nu wij een boek bezitten als dat van G. Brom [1]); men vervalste het historisch perspectief door abstractie te maken van Zuid-Nederland, dat niet alleen de bakermat is van onze litteraire en culturele traditie, maar dat ook de Renaissance in literatuur, kunsten en wetenschappen van het Noorden op meer dan één wijze beinvloed heeft.

* * *

Doordat Prof. Overdiep zijn opvatting van de Renaissance in onze literatuur bijna wezenlijk verbindt met de vrijmaking van de Nederlandse Staat, wordt hij haast fataal gedwongen nog een derde element van de ontwikkeling der XVIe eeuw in zijn redenering te vermengen: de religieuze hervorming, meer in het bizonder het Calvinisme. Hij stelt inderdaad vast, dat de vestiging van de Republiek zeer nauw verbonden is met de Calvinistische kwestie [2]), zelfs in zoverre, dat het twijfelachtig is, of de jonge republiek er wel gekomen zou zijn, indien de Calvinistische drijfveer er niet geweest was [3]). En wanneer men enerzijds beweert, dat Renaissance en nationale emancipatie samengaan, en anderzijds, dat diezelfde nationale emancipatie samenhangt met het Calvinisme, dan is het maar heel natuurlijk, dat ook de Renaissance met dit Calvinisme in contact gebracht wordt.

Het is hier wel de plaats er op te wijzen, dat juist deze Calvinistische inslag van het XVIe-eeuwse politieke gebeuren het nationale karakter er van — dus ook van de cultuurvernieuwing, vermits de auteur beide met elkaar verbindt, — ernstig aan het rafelen brengt. In hoeverre de opstand tegen Spanje nationaal geweest is, kan hier niet onderzocht worden; dat is een probleem op zichzelf. In ieder geval bewijzen de bovenvermelde citaten, dat zelfs de zuiver politieke zijde van de ontwikkeling der XVIe eeuw zo hecht verbonden is met de godsdienstkwestie, dat er moeilijk sprake kan zijn van een zuiver nationalisme, althans in de tegenwoordig gangbare betekenis van het woord. De bekende litterair-historicus illustreert deze stelling zelf zeer treffend, waar hij het dispuut aanhaalt betreffende het opschrift voor het gemunte geld: men had er „Haec

[1]) G. Brom, Geschiedschrijvers van onze Letterkunde, Amsterdam, s.d.

[2]) G. S. Overdiep, Geschiedenis van de Letterkunde III, 31: „In Nederland heeft het Geneefsch Calvinisme over de politiek en de wereldmacht van Filips II gezegevierd; in Nederland is in den nieuwen staatsvorm een beginsel van Calvijn verwezenlijkt."

[3]) Id., O.c. III, 31: „Het is echter de vraag, of de kooplieden, de steden, zonder het Calvinisme zich zouden hebben bevrijd van Filips II en de Spaansche monarchie."

libertatis ergo" opgezet; volgens sommigen moest dit „Haec *religionis* ergo" zijn [1]).

Aldus helpt Prof. Overdiep eigenlijk een nieuwe begripsverwarring in de wereld: eerst was het Renaissance-Republiek, nu is het Renaissance-Calvinisme. Samen met anderen meent hij in de hervormden in het algemeen, en in de Calvinisten in het bizonder een zekere predestinatie voor de nieuwe cultuur te bemerken: „Door hun zin voor de realiteit hadden de Calvinisten, uit hoofde van de leer van Calvijn, den aanleg tot de groote Renaissance in zich" [2]). Laten wij evenwel opmerken, dat dit realisme niet noodzakelijk op Renaissance wijst, aangezien het overdreven is het realisme nog te beschouwen als een essentieel bestanddeel van de Renaissance [3]). Toegegeven nog dat de Calvinisten een bizondere aanleg zouden hebben voor de Renaissance, moeten wij evenwel aanstippen, dat zij die aanleg grotendeels ongebruikt gelaten hebben, want met Pater Janssen stellen wij de vraag: „In hoever heeft het Calvinisme, zelfs in Noord-Nederland, de cultuur bevrucht?" [4]).

Die hele aanleg berust trouwens in de grond op een mythe, die verzonnen werd door de rationalistische geschiedschrijving, welke over iedereen de zegenformules der Renaissance uitsprak, op voorwaarde evenwel, dat men niet-Rooms was; dàt immers behoorde nog tot de middeleeuwse barbarie! Wij beweren geenszins dat Prof. Overdiep bewust zou meezingen in dit koor der subjectieve objectivisten, doch het staat voor ons vast, dat hij zich onvoldoende losgemaakt heeft van deze verouderde begrippen — maar laten wij hem zélf aan het woord: „Zoo is het te begrijpen, dat een alzijdig actief vaderlander als de groote XVIe-eeuwer Jan van Hout tot die activiteit evenzeer door het Calvinistisch geloof zou kunnen zijn gedrongen, als door de nieuwe idealen van humanisme en Renaissance. Er is geen volkomen tegenstelling, er is veeleer overeenkomst tusschen den *vir heroici ingenii* (het Calvinistisch type) en den *homo universalis* (het Renaissance-type)" [5]). Het zal de lezer duidelijk worden, dat wij hier volop in de kern der begripsverwarring zitten.

Indien immers in het Noorden de aandrang tot de cultuurdaden de

[1]) Id., O.c. III, 32.
[2]) Id., O.c. III, 32.
[3]) J. Huizinga, Renaissance en Realisme in „Cultuurhistorische Verkenningen", Haarlem 1929, p. 104: „Het realisme was, als men wil, voor de Renaissance een voorbereiding, een doorgangsstadium, geen eindresultaat of doel."
[4]) Em. Janssen S.J., O.c. p. 130.
[5]) G. S. Overdiep, Geschiedenis van de Letterkunde, III, 33.

Calvinistische levenshouding geweest is, dan heeft dit weinig te maken met wat in de geschiedenis als Renaissance bekend staat. Het is inderdaad waar, dat het Calvinisme, naast het bovennatuurlijke, veel aandacht wijdde aan het ondermaanse. Deze verbinding van bovennatuurlijke levensbeschouwing met concrete politieke en sociale omstandigheden, vormde juist zijn macht tenoverstaan van het Lutheranisme en gedeeltelijk ook van het Katholicisme. Maar evenzeer staat het vast, dat het Calvinisme de natuurlijke orde *in functie* ziet van het bovennatuurlijke. Calvijn organiseert zijn aarde met God voor ogen.

Welnu, in wezen is dit middeleeuws, want het nieuwe van de Renaissance ligt juist hierin, dat zij abstractie maakt van het bovennatuurlijke; zij sluit het niet in, maar sluit het evenmin uit. Het Renaissance-bewustzijn als zodanig betrekt God niet onmiddellijk in het aardse leven, zoals dit in de Middeleeuwen gebeurde. Hiermee wordt geenszins bedoeld, dat de Renaissance-mens, *omdat* hij Renaissance-mens is, a-religieus zou zijn. Wij bedoelen alleen dat zijn persoonlijkheid, in zoverre die renaissancistisch is, God niet insluit. Het bovennatuurlijke kan er bijkomen, maar dan gebeurt dit *buiten* het Renaissance-bewustzijn om. God is geen essentieel bestanddeel van de Renaissance, zoals Hij het wel was van de middeleeuwse cultuur.

Door deze abstractie die van God gemaakt wordt, kunnen de *vir heroici ingenii* en de *homo universalis* inderdaad samengaan, maar niet omdat het Calvinisme noodzakelijk gepaard gaat met Renaissance. Zij kunnen naast elkaar bestaan als twee evenwijdige lijnen, die elkaar niet kruisen. Renaissance kan samengaan met Calvinisme, zoals het gepaard kan gaan met Katholicisme of met a-religiositeit, en dit omdat noch de godsdienst in het algemeen, noch een bepaalde godsdienst in het bizonder een inhaerent bestanddeel uitmaakt van de Renaissance. Hier raken wij een gevoelige plaats, die door zovelen gekwetst werd, door de enen omdat zij het moderne laïcisme essentieel achtten voor de Renaissance, door de anderen omdat zij meenden dat de godsdienst onontbeerlijk was. Noch het ene noch het andere strookt met de waarheid. De Renaissance laat hier een vacuum, dat naar believen ingevuld kan worden of niet.

Het onderzoek der feiten bewijst, dat de Renaissance in de Nederlanden niet het naturalistisch karakter gedragen heeft, dat haar elders kenmerkte. Bij ons ging zij gewoonlijk gepaard met een *credo*. In het Noorden blijkt de nieuwe methode aangewend te zijn tot versteviging van het Calvinisme. Dit kan alleen de fundamentele juistheid illustreren van wat wij on-

langs in een recente studie lazen: „In Italy, the emphasis was greatly shifted from the old medieval stock of contents to new humanistic concepts. In Northern Europe, the old contents kept their central position. Humanistic subjects, if they penetrated from the South, were represented with a definitely medieval flavor" [1]).

Dat de Renaissance in Noord-Nederland gepaard ging met het Calvinisme, bewijst echter geenszins, dat er een essentieel verband zou bestaan tussen deze stromingen. Men moet altijd duidelijk voor ogen houden, dat er een grondig onderscheid bestaat tussen Renaissance en Calvinisme, zodanig, dat er nog àndere combinaties mogelijk zijn. Indien men de banden tussen Renaissance en Calvinisme te nauw aanhaalt, snijdt men zichzelf de pas af voor het volgen der historische ontwikkeling. Men beperkt zijn gezichtsveld tot één enkel aspect. Geheel katholiek Zuid-Europa, dat zo een rijk Renaissance gebied geweest is, en dat toch de bakermat der cultuurvernieuwing was, laat men buiten beschouwing. Zelfs waar het de Nederlanden betreft verminkt men zijn cultuurhistorische kennis door dit eenzijdig standpunt. Want ook in het katholieke Zuiden werd de cultuur op nieuwe banen geleid, en dit beleefde juist zijn hoogste bloei, toen het Calvinisme verwijderd was, en de katholieke orde hersteld [2]).

* * *

Prof. Overdiep legt niet alleen een zeer nauw verband tussen Renaissance, nationale vrijmaking en Calvinisme, hij gaat zelfs zover de Renaissance in de Nederlanden *afhankelijk* te maken van de vestiging der Republiek; het contact tussen beide wordt bij hem een *oorzakelijk* verband [3]). Vooral deze bewering heeft onverbiddelijke kritiek uitgelokt [4]), en dit met recht, want waar Prof. Overdiep elders alleen blijk gaf van eenzijdigheid en onvolledige waarheid, daar doet hij hier de historische werkelijkheid geweld aan. De inachtneming der begripsbeperking waarover wij

[1]) O. Benesch, The Art of the Renaissance in Northern Europe, Cambridge (Mass.) 1945, p. 7.

[2]) In dit verband leze men vooral het jongste boek van Fl. Prims: Geschiedenis van Antwerpen, dl. XXII, Antwerpen 1946.

[3]) G. S. Overdiep, Geschiedenis van de Letterkunde, III, 7: „De Nederlandsche Renaissance is in sterke mate nationaal geweest, kwam voort uit en ging gepaard met de opkomst van de Republiek der vrije Nederlanden." — Iets verder: „Uit den drang naar vrijheid, naar staatkundige, kerkelijke en cultureele mondigheid, uit de hachelijke kansen van den vrijheidsoorlog, wordt niet alleen een Nederlandsche staat, maar ook een nieuwe Nederlandsche letterkunde geboren."

[4]) J. F. Vanderheyden, Kroniek der Literatuurgeschiedenis in „Dietsche Warande en Belfort" Januari 1946, p. 34; Em. Janssen, Onze Letterkunde der Renaissance in „Streven, Dec. 1945, pp. 129 vlg.

het in het begin van deze studie hadden, kan deze stelling in geen enkel opzicht redden, want zelfs indien men haar uitsluitend op Noord-Nederland reflecteert, kan men haar onmogelijk aanvaarden.

Om ieder misverstand te voorkomen, halen wij hier voluit aan wat Prof. Overdiep als argumenten schijnt aan te voeren. „De grootste vroege Renaissancisten, Jan van Hout, Marnix en Coornhert, hoe verschillend ook naar geest en werk, zij hebben allen deelgenomen aan den strijd om de vrijheid; geen voorganger van de nieuwe eigen kunst of wetenschap, die niet bewust heeft meegewerkt aan den opbouw van de Nederlandsche taal; het meest klassieke werk van den meest cosmopolitischen dichter onzer Renaissance is de verheerlijking van den heroïschen strijd tegen Spanje en de vestiging van den nieuwen Staat: P. C. Hooft's Nederlandsche Historiën" [1]).

De aandachtige lezer zal reeds opgemerkt hebben, dat deze drie punten alléén bewijzen kunnen, dat de Renaissance *gepaard ging* met de staatkundige vrijmaking, niet dat zij daarvan *afhankelijk* was. Inderdaad, indien renaissancisten deelgenomen hebben aan de vrijheidskrijg — en zij zijn niet zeldzaam [2]) — dan kan dit er slechts op wijzen, dat onze vrijheid iets te danken heeft aan de Renaissance, niet het omgekeerde. Trouwens, de meeste dezer auteurs droegen de Renaissance reeds in zich, voordat de Republiek der Verenigde Provinciën een feit was. Het gaat dus niet op te beweren, dat de Renaissance hier te danken zou zijn aan de vrije Staat.

Ook de opbouw van het Nederlands kan bezwaarlijk aangezien worden als een vrucht van de jonge republiek. Vergeten wij immers niet, dat het streven naar een zuivere volkstaal een algemeen Europees verschijnsel was, eng verbonden met de Renaissance. Ook hier ging Italië de rest van Europa voor, toen in 1542 Sperone Speroni's Dialogo delle lingue verscheen. De Franse Pleïade, met als woordvoerder Joachim du Bellay, volgde in 1549 met Deffence et illustration de la langue françoyse, en het is gebleken, dat dit belangrijke stuk niet helemaal los staat van het Italiaanse voorbeeld [3]). Welnu, het streven naar een zuiver Nederlands mag niet uit dit Europese verband ge-

[1]) G. S. Overdiep, Geschiedenis van de Letterkunde, III, 7.

[2]) Prof. Overdiep vermeldt alleen van Hout, Marnix en Coornhert. Het was natuurlijk niet nodig, dat hij iedereen opnam in zijn opsomming, maar wij mogen toch niet vergeten, dat nog talrijke anderen het hunne bijdroegen, zij het dan ook niet altijd met succes. Aldus Lucas de Heere, Jan van der Noot, J. B. Houwaert, Karel van Mander. Men merke op, dat dit namen zijn van Zuidnederlanders.

[3]) E. Rombauts, Geschiedenis van de Letterkunde der Nederlanden, III, 107.

licht worden. Onze taalzuiveraars hebben destijds duidelijk bevestigd, dat zij zich spiegelden aan het voorbeeld van Italië en Frankrijk [1]). Indien onze renaissancisten dus „bewust meewerkten aan den opbouw van de Nederlandsche taal", dan mag dit niet beschouwd worden als een vrucht van de opstand tegen Spanje. Het is veel waarschijnlijker, dat dit streven het nationale bewustzijn verstevigd heeft en de strijd om de vrijheid ten goede gekomen is, in plaats van zelf een resultaat te zijn der vrijheidsbeweging.

De Nederlandsche Historiën van Hooft kunnen al evenmin bewijzen dat er een oorzakelijk verband zou bestaan tussen de nieuwe staat en de Renaissance. Of dit al dan niet „het meest klassieke werk van den meest cosmopolitischen dichter onzer Renaissance" is, laten wij in het midden [2]). Wij willen er alleen de aandacht op vestigen, dat dit werk de bekroning is van een lijn, waarvan de oorsprong veel vroeger gezocht moet worden dan de vestiging van de Republiek, terwijl men het als bewezen mag beschouwen, dat de historiographie bewust gebruikt werd als een middel om het samenhorigheidsbesef aan te kweken [3]). Het is dus niet mogelijk diezelfde geschiedschrijving te beschouwen als een *gevolg* van de bekroning van dat nationaal streven. Eigenaardig genoeg blijkt Prof. Overdiep elders dezelfde mening toegedaan te zijn [4]).

Dat de oorsprong van de Renaissance in de Nederlanden niet gezocht mag worden in de vestiging van de Republiek, wordt niet alleen duidelijk door de weerlegging van de aangehaalde argumenten, het blijkt evenzeer uit de onmiskenbaar renaissancistische roerselen, die wij in Zuid-Nederland aantreffen, lang voordat er sprake was van een vrije republiek. Denken wij slechts aan Lucas de Heere, die een bescheiden poging aanwendde tot vernieuwing van de litteraire vormentaal. Jan van den Werve ging zijn Noordnederlandse collega's voor in het streven naar een zuiver Nederlands, en dit nadat Thielman Susato reeds een lans gebroken had

[1]) Id., O.c. III, 106 vlg.

[2]) Prof. Vanderheyden trekt dit bv. in twijfel, zie „Dietsche Warande en Belfort" Januari 1946, p. 34.

[3]) Zie in dit verband o.a. J. Huizinga, Uit de Voorgeschiedenis van ons nationaal Besef, in „De Gids", 1912.

[4]) G. S. Overdiep, Onze Renaissance in Proza, p. 5: „De humanistische historici van de zestiende en zeventiende eeuw hebben de gegevens der klassieke geschiedbronnen gericht op de rechtvaardiging van de Republiek der Vereenigde Nederlanden als een bolwerk van vrijheid en vrede." — Id., Geschiedenis van de Letterkunde, III, 27: „De humanistische geschiedschrijving is een der krachtigste middelen tot opwekking van het nationale zelfbewustzijn, en dus van de Nederlandsche Renaissance."

voor het componeren van liederen in de moedertaal. Cornelis van Ghistele oefende met zijn vertalingen der klassieke auteurs een haast onpeilbare invloed uit op de verspreiding van de klassieke gedachten. J. B. Houwaert mag met zijn zedekundige werken enigszins beschouwd worden als een voorloper van Coornhert en Spiegel. Ten slotte is daar Jan van der Noot, de eerste Nederlander, die een waarachtig renaissancistisch gedicht vermocht te schrijven.

En dan willen wij nog niet verder ingaan op de verworvenheden der Zuidnederlandse XVIe-eeuwse schilderkunst, die in Frans Floris de Vriendt een figuur bezat, die zijn invloed niet alleen wist uit de breiden tot de Nederlanden, maar tot gans Noord-West-Europa; dan willen wij ons beperken tot een loutere vermelding van die andere mijlpaal in de cultuurgeschiedenis der Nederlanden: het Antwerpse stadhuis, om nog maar te zwijgen over de hoge bloei, die de renaissancistische wetenschappen te Antwerpen kenden na het herstel van de orde in 1585. Indien dit geen Renaissance was — *Nederlandse Renaissance*, — wat was het dan wèl?

Bij dit bestaan van een veelzijdig renaissancistisch cultuurleven in de zuidelijke Nederlanden komt nog, dat deze culturele activiteit invloed uitgeoefend heeft op het Noorden, en de Renaissance aldaar ten goede gekomen is. Wij moeten niet verder gaan dan Marnix van St. Aldegonde, die door Prof. Overdiep tot de belangrijkste figuren gerekend wordt, welke het Noorden kan aanwijzen. Was hij geen Brusselaar? En Karel van Mander, met zijn Schilderboeck, was hij geen Vlaamse vluchteling? En is zijn Schilderboeck zelf geen navolging van een initiatief, dat reeds genomen werd door zijn leermeester Lucas de Heere, ook een Vlaming [1])? Trouwens, het jongste onderzoek heeft uitgewezen, dat zelfs Coornhert's Wél-levenskùnste niet helemaal vreemd staat tegenover werken uit Zuid-Nederland. Zo blijkt er bijvoorbeeld afhankelijkheid te bestaan van de Ethicae Descriptio (1567) door Cornelius Valerius, een Leuvens humanist, alsook van het Ethicae Compendium (1554) door Foxius Morzillius, een Spanjaard die te Leuven studeerde. Het zou trouwens niet de eerste maal zijn dat Coornhert aan Zuidnederlandse werken ontleende. Prof. Overdiep haalt in deze zin zelf nog De Ondersteuning der Armen (1526) aan, evenals De Disciplinis, beide werken geschreven door de „Spaansche Vlaming" L. Vivès [2]).

[1]) J. Gabriëls, Geschiedenis van de Vlaamsche Kunst, II, 555.
[2]) G. S. Overdiep, Geschiedenis van de Letterkunde, III, resp. 21 en 43.

De invloed van het Zuiden op het Noorden bleef ten andere niet beperkt tot de literatuur. Ook de beeldende kunsten, de bouwkunst, de hervorming zelfs, volgden een weg die van Zuid naar Noord liep. En wat de boekdrukkunst betreft, die beschouwd mag worden als het instrument zélf van de Renaissance, geeft ook Prof. Overdiep de grote en vérstrekkende invloed van Zuid-Nederland toe [1]).

* * *

Wij hopen in deze bijdrage aangetoond te hebben, dat het onbegonnen werk is een beeld te willen schetsen van de cultuurontwikkeling in de Nederlanden, zonder rekening te houden met wat in het zuiden gebeurde. Dit geldt dubbel, wanneer het de XVIe eeuw betreft, d.i. de eeuw, waarin de leidende positie nog gedeeltelijk door het Zuiden ingenomen wordt, om slechts daarna verschoven te worden naar het Noorden.

Houdt men zich niet aan deze grondwaarheid, dan vervalt men fataal in de tekorten, die het eerste hoofdstuk van het derde deel onzer jongste literatuurgeschiedenis kenmerken. Enerzijds beperkt men zich tot Noord-Nederland, en verminkt men de culturele eenheid der Nederlanden. Anderzijds brengt deze beperking van het gezichtsveld met zich mee, dat men noodzakelijkerwijze verklaringen gaat zoeken, waar zij niet te vinden zijn. Aldus komt men tot opvattingen, die in geen enkel opzicht stroken met de historische werkelijkheid.

Prof. Overdiep is het slachtoffer geworden van deze fataliteit. Wat hij ons biedt *is* geen beeld van de Renaissance in de literatuur der Nederlanden, omdat hij zich te zeer beperkt tot Noord-Nederland. En zelfs wanneer men deze beperking in acht neemt mist zijn betoog aan bruikbaarheid, daar hij zich grondig vergist waar hij de oorsprong der Noordnederlandse Renaissance meent aan te halen. De aanleiding tot deze dubbele vergissing was wel zijn verouderd inzicht in de Renaissance als zodanig, waardoor hij haar meer moderne eigenschappen toekende, dan zij feitelijk gehad heeft.

Onze houding tegenover dit inzicht in onze XVIe-eeuwse litteraire ontwikkeling zal dan ook duidelijk zijn: wij verwerpen het. *Amicus Plato, sed magis amica veritas.*

[1]) Id., O.c. III, 37.

Het Existentialisme van Gabriel Marcel

door BERNARD DELFGAAUW

Met „existentialisme" bedoelt men tegenwoordig meestal de wijsbegeerte van Sartre. Wij wezen er in ons artikel over Sartre in het Nov.-nr. van dit tijdschrift echter reeds op, dat er vele vormen van existentialisme zijn: duitse en franse, atheïstische en religieuze. Ouder dan het existentialisme van Sartre is de uitgesproken religieuze existentie-philosophie van Gabriel Marcel. In ons vorig artikel wijdden wij aan deze wijsbegeerte reeds enkele woorden: een juist inzicht in het wezen en de vormen van het existentialisme vereist, dat wij ook deze philosophie aan een nader onderzoek onderwerpen. Aldus zullen wij overeenkomsten en verschillen kunnen vaststellen en een bevestiging verkrijgen voor onze stelling, dat het existentialisme als zodanig niet met het Christendom in strijd is, dat alles afhangt van de vorm waarin het existentialisme zich vertoont.

Gabriel Marcel werd in 1889 te Parijs geboren. Hij ontving een volstrekt ongodsdienstige opvoeding, studeerde wijsbegeerte aan de Sorbonne, deed tijdens de eerste wereldoorlog dienst bij het Rode Kruis, was na die tijd enkele jaren leraar in de wijsbegeerte, maar wijdde zich al spoedig uitsluitend aan de philosophie en de literatuur. Door de gang van zijn overwegingen kwam Marcel geleidelijk aan steeds dichter tot de Kerk. In 1929 werd hij gedoopt. De wijsbegeerte van Marcel verraadt een grote onafhankelijkheid ten opzichte van de andere existentialisten. De grote lijnen van zijn denken staan reeds vast, voor hij kennis neemt van het werk van Kierkegaard, Heidegger en Jaspers. Met den laatste vertoont zijn werk de meeste overeenkomst. Marcel is evenals Kierkegaard uitgegaan van een reactie tegen Hegel: tegenover de abstracte dialectiek van Hegel en de neo-hegelianen plaatst hij de concrete beschouwing van het menselijk bestaan.

Marcel's werk is — evenals dat van Sartre — tweeledig. Het omvat wijsgerige werken en toneelstukken. Het aantal drama's — het eerste ontstond al in 1911 — is zeer groot. Achtereenvolgens verschenen: Le Seuil Invisible, Le Coeur des Autres, Le Quatuor en fa dièze, Un Homme de Dieu, L'Iconoclaste, Trois Pièces, Le Monde Cassé, Le Chemin de Crête, Le Dard, Le Fanal, La Soif, L'Horizon. De wijsgerige werken zijn: Journal Métaphysique 1913-1923 (1927), Position et Approches concrètes du Mystère ontologique (toegevoegd aan Le Monde cassé 1933), Etre et Avoir (1935), Du Refus à l'Invocation (1940), La Métaphysique de Royce (een uiteenzetting van de metaphysica van den Amerikaansen wijsgeer Josiah Royce, 1944) en Homo Viator (1944). Du Refus à l'Invocation en Homo Viator bevatten voordrachten en artikelen. Het grootste deel van Etre et avoir wordt ingenomen door de voortzetting van het Journal Métaphysique over de jaren

1928-1933, het andere deel omvat enkele voordrachten. Een groot aantal artikelen van Marcel is niet in deze werken opgenomen. Een zeer belangwekkende voordracht Réflexion philosophique et Prospection dramatique ligt in het bereik van den Nederlandsen lezer, daar zij, gehouden in de „Wetenschappelijke Week 1939" van het Nijmeegs Studenten-Corps, is verschenen in het verslagboek Katholieke Synthese. Marcel's wijsgerig werk bestaat derhalve — behoudens zijn studie over Royce — geheel uit voordrachten, waarvan sommige echter een zeer aanzienlijke lengte hebben, en het voor zijn schrijfwijze zo kenmerkende metaphysische dagboek. Men vindt hier losse gedachten, voortdurende pogingen om tot metaphysisch inzicht te geraken.

Van alle existentialisten is Marcel de minst systematische en daarin het meest consequent existentialist. Voor Kierkegaard en Nietzsche is in hun reactie tegen Hegel alle systematiek verdacht. Het denken kan echter moeilijk buiten systematiek en wij zien het streven naar systeem-vorming bij Heidegger, Jaspers en Sartre dan ook in hoge mate aanwezig. Vooral de laatste is — wij wezen er reeds op — een bijzonder sterk systematicus. Niets van dit alles bij Marcel. In het voorbericht van Homo Viator bekent hij, van het schrijven van een systematisch werk afgezien te hebben. En enige belezenheid in Marcel's werk is voldoende om dit begrijpelijk te maken. Marcel's geest richt zich steeds op concrete gegevens, die hij tot in hun diepste grond tracht te begrijpen. Er leeft bij hem sterk de vrees, dat een in systeem brengen van deze gegevens recht doet aan sommige onder hen, maar andere forceert om wille van het systeem. M.a.w. Marcel is van mening, dat ieder systeem ten koste van de waarheid gaat. Er is natuurlijk een keerzijde van de medaille. Men zal Marcel gaarne toegeven dat ieder systeem een gevaar is, maar anderzijds zijn afzonderlijke gegevens in hun laatste gronden enkel te begrijpen door middel van een systeem dat deze gegevens hun plaats in het geheel aanwijst. Dit is de reden, dat wij toch dikwijls niet volkomen door Marcel's beschouwingen bevredigd worden. Zij blijven tot op zekere hoogte zwevend. De samenhang der verschillende vragen komt niet tot zijn recht. En wij krijgen de indruk, dat de weg naar het inzicht niet ten einde toe begaan wordt.

Men mag echter niet vergeten, dat het juist een der bedoelingen van Marcel's wijsbegeerte is, aan te tonen, dat wij de weg tot het inzicht nooit ten einde toe bewandelen. Tenminste niet in die zaken, die de philosophie aangaan en dit is in laatste instantie alles wat den mens als zodanig raakt. Wil men Marcel's werk begrijpen, dan moet men vooreerst de vraag beantwoorden: waarom is deze schrijver zowel wijsgeer als dramaturg? Dit denken kan enkel begrepen worden vanuit de eenheid, die philosophie en dramaturgie hier vormen. Marcel is geen wijsgeer die *ook* drama's schrijft en nog veel minder een wijsgeer die zijn theorieën door middel van drama's belicht. Hij is evenmin een dramaturg die *daarenboven* wijsgeer is en geen dramaschrijver voor wien de philosophie een verklaring achteraf is. Marcel is philosoof en dramaturg, evenzeer het een als het ander en beide met hetzelfde doel: te trachten het wezen van den mens te doorgronden. Op dit doel is alles gericht: zowel de wijsgerige overweging als de dramatische schepping.

Marcel heeft een afkeer van al het abstracte. Abstractie is verminking der werkelijkheid. Enkel het concrete *is*. En dit concrete wordt geschapen in de drama's en overwogen in de wijsgerige reflexie. Het gaat erom, langs deze beide wegen het mysterie van den mens te ontdekken. Want dit is het enige dat betekenis heeft. In zijn eerste werk is de term *zijn* (être) Marcel zelfs onsympathiek, naderhand komt hij tot het inzicht van Heidegger, dat het zijn — althans voor ons — toch in eerste instantie het menselijk zijn is en daarmee worden zijn overwegingen over de zijnsidee veelvuldiger.

De kardinale vraag der wijsbegeerte is: wie ben ik? Deze vraag is nooit enkel en alleen door het redenerende verstand te beantwoorden. In deze vraag ben ik zelf reeds geheel met al mijn vermogens betrokken. Haar beantwoording vereist ongetwijfeld de werkzaamheid van het verstand, maar dit kan enkel het antwoord in de goede richting zoeken, wanneer mijn hele persoon de juiste instelling bezit. Zij vereist een geestelijke *ingetogenheid* (recueillement), waarbij mijn wil en mijn gemoed minstens evenzeer betrokken zijn als mijn verstand. Met deze vraag ben ik midden in de metaphysiek, maar ik ben meteen midden in de mystiek, want feitelijk zijn en behoren te zijn vormen hier een onverbrekelijke eenheid.

Men moet overigens niet denken, dat een ten enen male afdoend antwoord gegeven kan worden. Wij zijn hier niet op het terrein der *afdoende* antwoorden, wij zijn hier op het terrein der *zoekende* antwoorden. Van buitengewoon belang is nl. het onderscheid tussen *probleem* (problème) en *mysterie* (mystère). Een probleem is een vraagstuk, dat in beginsel oplosbaar is. Bij een probleem ben ik zelf niet rechtstreeks betrokken: ik heb de gegevens als het ware vóór mij. Met bepaalde gegevens is een bepaald wiskundig vraagstuk oplosbaar. Dit geldt eigenlijk van alle wetenschappen: in beginsel is ieder natuurwetenschappelijk, medisch, economisch, historisch of taalkundig vraagstuk oplosbaar als de noodzakelijke gegevens slechts voorhanden zijn. In tegenstelling tot de wetenschap werkt de wijsbegeerte echter niet met problemen doch met mysteries. In ieder wijsgerig vraagstuk ben ik zelf geheel en al betrokken: ik heb het vraagstuk niet vóór mij, doch het vraagstuk is zowel om mij als in mij. Ik maak zelf deel uit van de gegevens van het vraagstuk. Daarom hebben wij hier te doen met mysteries, die in beginsel onoplosbaar zijn. De vraag: wie ben ik? — is niet oplosbaar als een wiskundevraagstuk. Ik blijf mij zelf steeds een mysterie, ik ga steeds boven mijzelf uit, er is geen enkele formule waarin ik mijzelf kan uitdrukken. Ditzelfde onderscheid ligt ten grondslag aan de verhouding tussen zijn (être) en hebben (avoir). Wat ik *ben*, ligt in de sfeer van het mysterie; wat ik *heb*, in die van het probleem. Mijn zijn kan ik niet doorgronden, wat ik heb is het voorwerp van het gewone kennen, zowel van het kennen in het dagelijkse leven als van het kennen in de wetenschap. De grondeloze kennis van het zijn is aan de wijsbegeerte voorbehouden.

De vraag ligt voor de hand: welke zin heeft het onoplosbare vragen te stellen? Het heeft geen zin een wetenschappelijk probleem te stellen, zonder dat men weet in beginsel over de gegevens te beschikken, waaruit men het antwoord zal kunnen afleiden. Met een mysterie is het echter anders gesteld. De overweging van een mysterie verschaft ons licht over dat mysterie zonder

echter dat mysterie op te lossen. Dan zou het geen mysterie meer zijn, evenzeer als een opgelost probleem geen probleem meer is. Er bestaat een geleidelijke benadering van de zin van een mysterie: wij begrijpen de betekenis van het mysterie steeds beter. Het openbaart ons zijn rijkdom zonder zichzelf in die openbaring op te lossen. De vraag: wie ben ik — zal mij steeds duidelijker worden en ik zal haar steeds meer in haar volle omvang en peilloze diepte leren zien, maar ik zal haar nooit kunnen beantwoorden met een triomfantelijk: Kijk, dat ben ik nu!

Menig lezer zal waarschijnlijk getroffen worden door de overeenkomst, die Marcel's opvatting van het mysterie biedt met de mysteries van het geloof, die men ook door gebed en overweging in de juiste levenshouding kan trachten te benaderen, zonder dat zij ooit werkelijk door ons begrepen worden. Deze overeenkomst is ook Marcel niet ontgaan, maar hij wijst er met nadruk op — en ongetwijfeld zeer terecht — dat er niet alleen geloofsmysteries zijn, maar ook „natuurlijke" mysteries. Er zijn mysteries binnen onze gewone menselijke orde. Naast de geloofsmysteries staan de wijsgerige mysteries. De vraag: wie ben ik — is evenals de vraag naar het zijn als zodanig een wijsgerig mysterie, zij het ook, dat beide vragen onder ander opzicht evenzeer geloofsmysteries zijn.

Wij zullen nu vooreerst Marcel's wijsgerige reflexie nagaan en staan daarbij voor de moeilijke taak, de onderlinge samenhang aan te geven van beschouwingen, die volstrekt buiten ieder onderling verband gegeven worden. Na de mensbeschouwing door middel van de wijsbegeerte zullen wij het wezen van de mens onderzoeken middels de dramatische uitbeelding. Wij zullen eindigen met enkele opmerkingen over de betekenis van Marcel's denken voor de wijsbegeerte in het algemeen en het Thomisme in het bijzonder.

* * *

Wij kunnen het beste uitgaan van het begrip der transcendentie. De *transcendentie* (transcendance) speelt bij alle existentialisten een voorname rol. Bij Heidegger en Sartre betekent de transcendentie, dat de mens zichzelf transcendeert (te boven gaat), doordat hij steeds noodzakelijk op de wereld betrokken is. Voor Jaspers en Marcel bestaat deze betrokkenheid op de wereld evenzeer, maar zij vormt als het ware enkel de neerslag van de werkelijke transcendentie: mijn betrokken zijn op God. Mijn leven is in zijn diepste grond niets anders dan een verhouding van *mij* (moi) tot *Gij* (Toi). Alles wat ik kan denken en willen, gevoelen en doen ligt bewust of onbewust in het perspectief van de verhouding van mijn eindig wezen tot het oneindig wezen van God. Hoewel het woord bij Marcel niet veel voorkomt, kan men deze verhouding het beste weergeven met de term *participatie*. Mijn denken is een deelname aan het denken van God, mijn willen aan het goddelijk willen, en zo is het met alles wat ik ben of doe. Als heel mijn wezen en heel mijn handelen geen deelname aan Gods zijn en handelen was, dan was ik zelf eenvoudigweg niet. Mijn bestaan is enkel denkbaar als participatie.

De lezer die met het Thomisme enigszins vertrouwd is, verwacht in be-

schouwingen over het menselijk zijn een uiteenzetting van de verhouding van ziel en lichaam met al haar consequenties, een beschouwing van den mens als *animal rationale* (redelijk zintuigelijk wezen). Marcel plaatst ons terstond midden in de volle concreetheid van dit menselijk zijn. Willen wij weten wat de mens is, dan moeten wij die handelingen onderzoeken, waarin hij zich in zijn kenmerkende aard voordoet. Dat zijn vooral de trouw, de hoop en de liefde. Weliswaar neemt de lichamelijkheid (corporéité) in al deze beschouwingen een grote plaats in, maar de verhouding tussen ziel en lichaam is bij Marcel anders dan in het Thomisme. Voor hem staat evenals voor Sartre het ik als het bewustzijn min of meer tegenover het lichaam als op een of andere wijze verbonden met het ik; voor Thomas is het ik een eenheid van ziel en lichaam. Ondanks alles is ook Marcel op zijn beurt volgeling van Descartes.

Is volgens Sartre het zijn van den ander voor mij volstrekt ontoegankelijk, volgens Marcel is het mijn eigen zijn: openstaan voor en doordringen in het zijn van den ander. M.a.w. *zijn* is *liefde* (amour). De verhouding die er bestaat tussen God die mij doet zijn, en mij die mijn zijn in dankbare erkenning aan Hem teruggeef, een verhouding derhalve van volstrekte openheid, ligt ten grondslag aan mijn verhouding tot iedere mens. Is mijn wezen openheid tegenover God, dan is het ook openheid tegenover de mens, want de volmaaktheid van mijn wezen ligt in zijn mogelijkheid tot verrijking in het levend contact met de ander. Is Sartre's houding tegenover de ander gekenmerkt door het woord uit Huis Clos: „Les autres, c'est l'enfer"; Marcel's opvatting is gekarakteriseerd door diens uitlating na de eerste opvoering van Huis Clos: „Pour moi les autres, c'est le ciel". Er is derhalve geen menselijk leven mogelijk zonder verdieping in de ander en openbaring aan de ander, zonder sympathie, zonder liefde. Het menselijk zijn is liefde. Alle gedachten van bepaalde „idealistische" philosophieën, die er vanuit gaan, dat de mens niets anders kent dan zijn eigen ideeën, zijn volstrekt ontoereikend om ook maar tot enig begrip van de mens te komen. Het wezen van de mens is juist zijn transcendentie. Wie deze transcendentie bij voorbaat uitsluit, heeft voor zichzelf de weg tot het begrip van het menselijk wezen afgesloten. De transcendentie bepaalt zich echter tot geen enkel beperkt wezen, zij gaat alle beperktheid te boven, zij rust enkel in God, het onbeperkte Wezen, de oneindige Liefde. Het is ook enkel God, die de transcendentie naar de ander mogelijk maakt, door de mens deel te geven aan zijn onbeperkte liefde. Omdat God voor mij een *Gij* (Toi) is, kan iedere mens voor mij een *gij* (toi) zijn. Door de wederzijdse liefde tussen God en mens wordt de onderlinge liefde tussen de mensen mogelijk. Daardoor wordt de ander voor mij van een bloot gegeven, een object, een *hij* (lui) tot een *gij*. De liefde van de mens tot God gaat dan ook evenwijdig aan een ontsluiting van de wereld, waarbij ieder *hij* voor mij tot een *gij* kan worden.

Hoop en liefde zijn nauw verwant. Ik hoop enkel als ik bemin. De *hoop* (espérance) toont dezelfde geheimzinnige transcendente betrekking als de liefde. Wij hopen, omdat wij erkennen, dat er — buiten alle gegevens om die mijn verwachtingen kunnen bepalen — een Wezen is, dat wil wat ik wil, als het verdient gewild te worden. Op deze overtuiging baseert zich alle hoop.

Vandaar geen hoop zonder God. Vandaar ook, dat er buiten God slechts de wanhoop overblijft. Marcel waarschuwt ons hier tegen iedere vorm van pharisaeïsme. De erkenning van God sluit de wanhoop niet bij voorbaat uit. In ieder van ons blijft de wanhoop (désespoir) steeds een mogelijkheid, die haar kansen afwacht. Het leven blijft een strijd, het moet stap voor stap veroverd worden: de hoop moet bevochten worden, de wanhoop ligt steeds op de loer, ook al kan zij zich voordoen onder volstrekt andere vormen. Het opgaan in de futuliteiten van het leven is een maskering, een „verdringing" van de wanhoop. Geen verstrooiing kan ons van de wanhoop bevrijden en geen poging om haar te vergeten, enkel de hoop, die wij op de wanhoop bevechten. Deze gedachten, die men bij Marcel zeer verspreid aantreft, zijn een religieuze belichting van Heidegger's onderscheid tussen het „eigenlijke" en het „oneigenlijke" bestaan en van Sartre's ontleding der „kwade trouw" (la mauvaise foi). Hoop is enkel mogelijk waar een geestesgemeenschap in liefde is, wanhoop en geestelijke eenzaamheid zijn identiek.

Hier raken wij ook aan het mysterie van de *trouw* (fidélité). De trouw biedt zeer eigenaardige moeilijkheden. Ik bezoek een zieke en ben zo getroffen door zijn toestand en zijn verlangen naar gezelschap, dat ik hem beloof de volgende week terug te komen. Mijn stemming heeft zich intussen echter gewijzigd. Ik maak er mijzelf een verwijt van, maar ik kan onmogelijk het medelijden voelen, dat ik ondervond op het ogenblik van mijn belofte. Het trekt mij veel meer, een boeiende toneelvoorstelling bij te wonen, waarvoor ik een uitnodiging ontvangen heb. Ik sta dan voor het volgende dilemma: mijn belofte breken en doen wat ik op dat ogenblik verlang, ofwel mijn belofte houden en tegenover de zieke gevoelens tonen die ik niet meer ondervind. Het schijnt, dat er hier geen keuze is tussen de ontrouw en de leugen. Ook de trouw kan enkel gehandhaafd worden in het kader van een volstrekte transcendentie. Ik weet, dat ik op mijzelf, op mijn gedachten, verlangens en gevoelens geen staat kan maken. Ik weet echter ook, dat er geen verkeer met den ander mogelijk is zonder trouw. Daarom is de enige mogelijkheid een volstrekte overgave van mijzelf aan God, als aan de Trouw zelf. Ik houd mijn belofte, omdat ik in mijn onmacht het met mijzelf volstrekt eens te zijn, mijn zaak aan God geef, die de onveranderlijke liefde is tegenover wankele sympathie-gevoelens. Trouw is daarom enkel mogelijk als ik geloof. Trouw sluit steeds — bewust of onbewust — een betrekking in tot de onwankelbare trouw van den transcendenten God.

Aldus blijkt, hoe de meest fundamentele houdingen van de mens — liefde, hoop en trouw — enkel mogelijk zijn krachtens de transcendentie, waarin ik mijzelf in heel mijn wezen betrokken weet op den mij in ieder opzicht oneindig te boven gaanden God. Heel het menselijk bestaan (la condition humaine) wordt door twee grondfeiten bepaald. Vooreerst verkeer ik steeds in een bepaalde *situatie* (situation), afhankelijk van geslacht, leeftijd, milieu, karakter, aanleg, opvoeding en de concrete omstandigheden van het ogenblik. Vervolgens ben ik in iedere situatie steeds ten nauwste verbonden met God, ben ik zelfs niets buiten deze betrekking. Aldus kan ik enkel werkelijk menselijk leven, als ik handel overeenkomstig mijn betrokken zijn op God in iedere

situatie. Het werkelijke leven is het leven vanuit mijn situatie naar God, iedere vorm van leven is schijn van leven. Op deze wijze geef ik tevens een antwoord op de vraag: wie ben ik? Maar dit antwoord is geen oplossing. Het is een voortdurende concrete overweging van mijn bestaan. Daar dit bestaan echter varieert tengevolge van mijn situatie is een eensluidend antwoord onmogelijk. Ik beantwoord de vraag steeds opnieuw van uit mijn concrete situatie in mijn transcendentie naar God. Het werkelijke bestaan komt tot stand in de ingetogenheid, die steeds gepaard gaat met liefde, hoop en trouw.

Wagen wij nog een verdere karakteristiek van het bestaan in ingetogenheid. Voor Marcel is evenals voor Heidegger ons zijn een zijn in de wereld (être au monde), waarin *wereld* de betekenis heeft van *Umwelt* (de omgeving waarin zich mijn leven afspeelt). De wereld nu is op de eerste plaats de wereld der personen. Van dingen weet ik in de grond niets af, zij zijn slechts middelen of ook wel hindernissen om de personen te bereiken. Tegenover personen heb ik de houding der *beschikbaarheid* (disponibilité). Ik behoor steeds beschikbaar te zijn, men moet op mij steeds een beroep kunnen doen. Ik ben niet van mijzelf, ik behoor aan de anderen. Mijn zijn is *toebehoren* aan de anderen (appartenance). Al wat ik *heb*, kan dit toebehoren in de weg staan. Ik ben meer beschikbaar, naarmate ik minder hecht aan hetgeen ik heb. Dit is de nauwe band tussen liefde en armoede (pauvreté). Het werkelijke leven is een arm leven, waarin ik met mijn eigen zijn alles beschikbaar stel wat ik heb.

De betekenis der ideeën beschikbaarheid en toebehoren worden het best verduidelijkt door een overweging van de betekenis van de *zelfmoord* enerzijds, van het *martelaarschap* anderzijds. Waarom is de zelfmoord ongeoorloofd? Omdat ik mij daardoor onttrek aan de anderen, omdat ik mijn beschikbaarheid ophef en handel alsof ik aan mijzelf toebehoor. De zelfmoord is een vergrijp tegen de zin van het leven. Hij is een daad van egoïsme, omdat ik mijn beschikbaarheid op mijzelf terugtrek; een daad van lafheid, omdat ik mij aan mijn eigenlijke taak onttrek, en een daad van hoogmoed, omdat ik mijn eigen lot belangrijker vind dan dat van anderen. De zelfmoord, welke geboren wordt uit de wanhoop, is de ergste vorm van *verraad* (trahison), omdat hij onherstelbaar is. De zelfmoordenaar zondigt tegen de trouw, hij geeft toe aan het verraad, dat in ieder van ons steeds zijn kansen waarneemt.

Geheel anders staat het met het martelaarschap. Het martelaarschap is de hoogste vorm van de trouw, het is mijn beschikbaarheid tot het uiterste, een voltrekking van mijn volstrekt toebehoren aan de anderen. Een martelaar sterft, omdat de zaak waarvoor hij sterft belangrijker is dan zijn eigen leven. Die zaak is met dat sterven gediend. De dood van den martelaar komt het leven van de anderen ten goede. Uit de marteldood der eerste christenen is het leven der Kerk opgebloeid. Iedere nieuwe bloei zal martelaren eisen.

Marcel erkent met Heidegger, dat ons leven een „sein zum Tode" is. De dood is voor hem echter niet het niets, doch juist de voltooiing van het werkelijke leven. In zekere zin inderdaad zweeft de mens tussen het niets van zijn geboorte en het niets van zijn dood. Het leven na de dood is immers niet al datgene wat wij ons er nu van voorstellen. Het is een niets tegenover dit alles, maar juist omdat het dit alles oneindig overtreft. De dood is voor Marcel niet

de ondergang in het niets, maar de apotheose van het werkelijke leven aan het eind van zijn voorbereiding. Het onderscheid tussen zijn en hebben speelt ook hier zijn rol. In de dood gaat niet mijn *zijn* ten onder, maar wel al wat ik *heb*.

Deze weergave van Marcel's gedachtengang zou haar doel missen, als de indruk werd gewekt, dat aan Marcel's denken iedere tragiek vreemd was. Integendeel, dit denken is juist wezenlijk tragisch. Het menselijk zijn is een zijn vol spanningen. Voortdurend wordt in ieder van ons de liefde belaagd door het egoïsme, de hoop door de wanhoop, de trouw door het verraad. Juist voor de werkelijk levende mens is de wanhoop een mogelijkheid die voortdurend op de loer ligt, en wij kunnen zelfs in ons leven niet ontwarren, in hoeverre wij van hoop en in hoeverre wij van wanhoop vervuld zijn. En ditzelfde geldt voor de verstrengeling van liefde en egoïsme, van trouw en verraad. Het is mijn vrijheid, die voortdurend iedere stap in mijn leven bepaalt vanuit de concrete situatie waarin ik verkeer. Maar welk motief houd ik die vrijheid voor: is het liefde of egoïsme, hoop of wanhoop, trouw of verraad? Ons allen bedreigt een volstrekte zelfbegoocheling. Wij bedriegen onszelf omtrent de gevoelens, die ons bezielen. Dit is het onderwerp van Marcel's drama's: het kardinale punt waarin tragische wijsbegeerte en bezinnende dramatiek elkaar raken.

* * *

Wanneer men de nauwe band tussen geloof en denken bij Marcel kent, kan men verwonderd zijn, van dit geloof zo weinig aan te treffen in Marcel's drama's. Er is een groot verschil in de verhouding tussen literatuur en wijsbegeerte bij Marcel en Sartre. Bij Sartre wordt een bepaalde levensvisie wijsgerig verwerkt in zijn philosophische boeken en litterair in zijn romans en toneelstukken. Uit beide genres spreekt dezelfde visie, in beide genres wordt deze visie ons uiterst suggestief voorgehouden: in het ene geval door een wijsgerig-phaenomenologische, in het andere geval door een litterair-beeldende beschrijving. Bij Marcel wordt ons geen bepaalde visie opgedrongen, maar worden wij aangespoord tot de overweging van het mysterie van de mens. In de wijsgerige werken trachten wij inzicht te krijgen door een phaenomenologische beschrijving en een wijsgerige analyse van de fundamentele menselijke activiteiten, in de drama's worden ons concrete mensen uitgebeeld die het mysterie van hun eigen zijn — meest onbewust — beleven. De personen uit Marcel's drama's zijn bijna steeds voorbeelden van wat de mens wordt, als hij zijn transcendentie naar God niet beleeft. Wie God niet kent, kent ook zichzelf niet. Het tragisch besef van Marcel spreekt uit de tragiek van zijn figuren. De gelovige is hieronder een uitzondering en deze uitzondering — zoals Arnaud in La Soif — is in de regel het minst geslaagd.

Een reflexie over zijn eigen dramatiek vinden wij in zijn voordracht Réflexion philosophique et Prospection dramatique. Wij zeiden reeds, dat het voornaamste thema van Marcel's drama's de mogelijkheid is van de volstrekte zelfbegoocheling. Er zijn wezens waarin leugen en waarheid niet meer van elkaar te onderscheiden zijn: noch door zichzelf

noch door anderen. Zij weten zelf niet of zij eerlijk zijn en hun omgeving weet het niet. Wij zien hen herhaaldelijk in Marcel's drama's. Zij zijn een raadsel voor zichzelf en voor ieder ander, voor ons toeschouwers of lezers en voor den schrijver zelf. Een poging tot volstrekte doorschouwing van zichzelf of van de ander leidt nooit tot opheffing van de tegenspraak, maar enkel tot totale vernietiging van heel de mens, tenzij zij geleid wordt door een werkelijke alle menselijkheid transcenderende liefde.

Een duidelijk voorbeeld van deze verwikkeldheid biedt de hoofdpersoon uit Marcel's lievelingsdrama Le Chemin de Crête (1936): Ariane Leprieur. Door zijn huwelijk met de rijke Ariane Varet is Jérôme Leprieur ontheven van zijn moeilijke financiële omstandigheden, waarvoor zijn werkzaamheden als muziek-criticus ontoereikend waren. Kort na het huwelijk wordt Ariane ziek. De doktoren weten de aard van haar ziekte niet nauwkeurig te bepalen, maar beschouwen haar wel als een bepaalde vorm van tuberculose. Een verblijf in de bergstreek van Zuid-Frankrijk wordt het aangewezen geneesmiddel geacht. Jérôme kan moeilijk wennen in de provincie en op aandringen van zijn vrouw besluit hij naar Parijs terug te keren. Hier wordt hij de minnaar van de jeugdige violiste, Violette Mazargues. Na enige tijd keert Ariane te Parijs terug, daar de doktoren haar als genezen beschouwen. Zij kan echter niet besluiten daar te blijven en verblijft er enkel van tijd tot tijd. Zij is op de hoogte van Jérôme's verhouding en besluit betrekkingen met Violette aan te knopen. Zij is een goed pianiste en stelt Violette voor, enkele lessen in accompagnement bij haar te nemen. Voor Violette is deze situatie uiterst pijnlijk: zij ziet zich geplaatst tegenover haar mededingster, die in plaats van haar iets kwalijk te nemen haar vorstelijk betaalt. Voor het in de grond zeer trotse en rechtschapen karakter van Violette wordt haar toch reeds moeilijke positie tegenover Ariane nog veel moeilijker. Ariane tracht haar gerust te stellen door te zeggen, dat zij toch alles reeds lang wist. Er ontstaat een merkwaardige intimiteit tussen Ariane en Violette. Ariane verlangt enkel, dat Violette niet aan Jérôme bekend zal maken, dat zij van hun verhouding op de hoogte is. Deze gedachte zou voor Jérôme ondragelijk zijn. Toch schept dit gedrag van Ariane een eigenaardige sfeer. Het kan niet anders of Jérôme moet ongerust worden over de intimiteit tussen zijn vrouw en zijn minnares. Dit te meer daar Violette niet kan laten blijken, dat Ariane van de verhouding op de hoogte is. Komt dan ten onrechte bij Jérôme de gedachte op, dat Ariane het er op aan stuurt zich tussen hem en zijn minnares te plaatsen? Dat Ariane tegelijkertijd aan Violette verzekert, dat zij de verhouding voor Jérôme goed vindt en er derhalve niets aan in de weg wil stellen, kan hem niet geruststellen, daar Violette hem dit niet over kan brengen.

Ten einde raad besluit Jérôme te scheiden. Vroeger heeft hij hier nooit toe kunnen besluiten, daar hij de liefde en vooral de bewondering voor zijn vrouw nooit verloren heeft. Ook voor Violette is de gedachte van een scheiding uiterst pijnlijk, daar zij ook bezield wordt door gevoelens van bewondering en medelijden voor Ariane, ook al is geleidelijk aan eveneens een zeker wantrouwen bij haar opgekomen. Violette stelt Ariane van de genomen beslissing op de hoogte. Ariane toont geen verontwaardiging, zij verzoent zich terstond met de gedach-

te, zij keurt haar zelfs goed en neemt haar als het ware voor eigen rekening. Zij wijst er Violette echter op, dat zij zeker moet zijn van de redenen die Jérôme tot deze stap brengen. Er zal toch geen naijver in het spel zijn op de intimiteit van zijn vrouw met zijn minnares? Zo wekt Ariane de eerste onrust op in het hart van Violette. Zij laat het hier niet bij. Zij merkt op, dat hun huwelijksleven financieel zeer moeilijk zal zijn en zij wil dan ook, dat Violette haar toestaat hen — buiten weten van Jérôme — financieel te helpen. Dit kan de trotse Violette echter onmogelijk aanvaarden, haar rechtschapenheid kan zich niet de schuldenares blijven voelen tegenover degenen, wier huwelijk zij zal vernietigen. Zij kan de gedachte niet onderdrukken, dat hier een berekening in het spel is, waardoor zij beiden aan Ariane onderworpen zullen blijven. Op deze verschrikkelijke beschuldiging antwoordt Ariane enkel: „Je souhaite du plus profond du coeur que vous n'ayez pas à regretter les mots que vous venez de dire; quoi qu'il arrive, il faudra vous rappeler que je les ai pardonnés".

Deze woorden blijven Violette achtervolgen. „Wat er ook gebeure!" Wat is de betekenis van die mysterieuze woorden? Overweegt Ariane een spoedige dood of zelfs zelfmoord? Violette kan geen rust meer vinden, zij breekt met Jérôme. Ariane echter wordt van haar kant evenzeer achtervolgd door de woorden die zij uitgesproken heeft. De twijfel aan de zuiverheid van haar bedoelingen komt ook bij haarzelf op. Zij weet een onderhoud met Violette in tegenwoordigheid van Jérôme te bewerkstelligen. Zij spreekt hier haar eigen twijfels over de zuiverheid van haar motieven uit. Zij is ongetwijfeld oprecht, maar toch kan het resultaat geen ander zijn dan dat zij in aanzien stijgt bij Jérôme en Violette de rol laat van degene die haar onbarmhartig geoordeeld heeft. Zij verbreekt hierdoor de laatste banden tussen Violette en Jérôme, die het nooit heeft kunnen vergeven dat Violette plotseling met hem brak. Zij versterkt deze uitwerking nog door Jérôme te smeken geen rekening met haar te houden en zijn leven opnieuw met Violette op te bouwen. Jérôme kan nu echter in Violette's houding moeilijk meer iets anders zien dan achterdocht en ondankbaarheid. Toch is Ariane zelf wanhopig over deze afloop. Zij heeft eerlijk gepoogd met zichzelf en de anderen tot klaarheid te komen: het gevolg is enkel dat zij alle verdenking van minderwaardig gedrag op Violette heeft afgewenteld.

Wat te denken van een figuur als Ariane? Wat is haar diepste innerlijk: edelmoedigheid of perversiteit? Marcel bekent het zelf niet te weten. Hij schept zijn figuren, maar hij herkent ze meer dan dat hij ze maakt. Hij heeft niet de illusie in het drama op te lossen wat in ons leven als onontwarbare realiteit gegeven is. Hij wil slechts de werkelijkheid in haar klemmendste vorm voor ons oproepen. Sterke verwantschap met de figuur van Ariane vertoont die van Aline Fortier in La Chapelle ardente (uit Trois Pièces). Een zelfbegoocheling in andere vorm vinden wij bij Jeanne Framont in Le Mort de Demain (ib.), die zich reeds geheel heeft ingesteld op de dood van haar echtgenoot aan het front, omdat zij niet verrast wil worden door de werkelijkheid als het eenmaal zo ver komt. Op twee stukken zullen wij nog iets nader ingaan.

In La Soif (1938) kiest Eveline Chartrain steeds de partij van haar stief-

kinderen tegenover haar echtgenoot. Zij neemt hen voortdurend in bescherming tegen diens eigenaardige levensgewoonten en opvattingen. Zij treedt in het stuk op als intelligente en levenslustige vrouw, de verpersoonlijking van een door fijne ontwikkeling en sterk karakter veredeld „gezond verstand". Wat is echter dat haar drijft? Is het enkel haar genegenheid voor haar stiefdochter, die het door haar man gewenste huwelijk van Stella met Alain de Puyguerland doet tegenwerken? Of is de laatste drijfveer hier haar afkeer van Alain, omdat hij op haar man lijkt, in laatste instantie dus afkeer tegen haar eigen echtgenoot, dien zij in de grond meer om zijn kinderen dan om zichzelf getrouwd heeft? De ontknoping van het stuk neigt naar de laatste opvatting, waardoor juist de sympathiekste figuur van het drama haar aureool verliest en de minder sympathieke figuren in een menselijker belichting komen te staan. In ieder van ons zijn goed en kwaad zo nauw verweven, dat wij er zelf geen onderscheid tussen weten te maken. Wij zijn soms zeer makkelijk in het oordelen van anderen, maar kunnen onszelf niet beoordelen. „Je ne pense rien; je ne juge plus" — is de berusting van Eveline na het conflict waarin zij haar eigen innerlijke duisternis ontdekt heeft.

In L'Horizon (1945) wordt Germaine Lestrade op een séance van een helderziende zijn spoedige dood ten gevolge van een ongeluk voorzegd. Hij is diep onder de indruk en treft alle schikkingen, zonder Thérèse, zijn vrouw, iets te laten merken. Hij wil haar na zijn dood beveiligd weten en de gunstige omstandigheden scheppen voor een huwelijk met hun huisvriend Bernard Devèze. Daarvoor is allereerst noodzakelijk, dat hij Bernard afleidt van Valentine Merlin, die van hem houdt. Dit onbegrepen spel stoot Thérèse af. Opheldering volgt, wanneer het voorzegde ongeluk niet Germain doch Bernard treft. Er is daarbij voor Thérèse alle reden zich af te vragen, wat het eigenlijke motief van Germain's handelwijze geweest is, waarom hij haar zo graag met Bernard verbonden zag. Was dit een belangeloze zorg voor haar geluk of een wantrouwen ten aanzien van haar gedrag na zijn dood, een vrees dat zij zou hertrouwen met iemand waarvoor zijn herinnering zou vervagen, een egoïstisch verlangen derhalve haar ook na zijn dood nog door middel van Bernard aan zich verbonden te weten? In dit stuk maakt Marcel gebruik van parapsychologische gegevens om zijn figuur in een tragische situatie te brengen die ons zicht geeft op zijn diepste innerlijk. De rechtmatigheid van een dergelijk procédé staat voor Marcel onomstotelijk vast. Hij putte hier slechts uit zijn ervaringen in de jaren tijdens en kort na de vorige wereldoorlog opgedaan aan het Institut Métapsychique te Parijs.

Deze voorbeelden mogen voldoende zijn om te belichten, hoe het drama voor Marcel naast de wijsbegeerte het middel is om in het diepste wezen van den mens door te dringen. Hij heeft niet de pretentie het mysterie op te lossen, hij wil het mysterie enkel laten zien, zoals hij aan het slot van de hierboven genoemde studie zegt: „Ce serait pour le dramaturge se montrer infidèle à la réalité que prétendre résoudre ce qui dépasse la portée de nos moyens d'investigation humains; il doit se contenter, me semble-t-il, de nous rendre pleinement sensible et même intelligible en tant que mystère ce mystère insondable que chacun de nous est pour lui-même". De overeenkomst tussen

zijn wijsbegeerte en zijn dramatiek blijkt hieruit, dat hun functie in de grond dezelfde is: „La fonction essentielle du théâtre.... nous oriente insensiblement vers un au delà de l'épreuve humaine où celle-ci trouve sa vraie figure et sa justification éternelle."

* * *

Aan het slot van dit artikel stellen wij ons de vragen: wat is de betekenis van Marcel's denken voor het christendom, voor de wijsbegeerte en voor het Thomisme in het bijzonder?

Het is duidelijk, dat de wijsbegeerte van Marcel van een zuiver christelijke inspiratie is: in de tijd voor zijn toetreding tot de Kerk evenzeer als daarna. Men kan deze wijsbegeerte als christen ten volle onderschrijven. Wel rijst mogelijk bij den een of anderen lezer de vraag: worden geloven en weten hier wel voldoende onderscheiden? Marcel heeft deze vraag zelf ook voorzien. Hij antwoordt, dat zijn wijsbegeerte ongetwijfeld wijst in de richting van de Openbaring, maar dat zij deze noch vereist noch vooronderstelt noch aanvult noch ook begrijpt. Zij kan hoogstens tot op zekere hoogte den mens voorbereiden haar aan te nemen. Zijn philosophie kan dus de rol vervullen, die theologen en apologeten aanduiden met de term van „praeambula fidei": voorbereidingen tot het geloof. Dit hoeft ons niet te verwonderen, gaat Marcel verder: iedere metaphysiek ontstaat in een concrete situatie. Welnu, in deze situatie is het christendom een der voornaamste bepalende elementen. Geen wonder dus, dat het het „klimaat" ener wijsbegeerte mede bepaalt. Hoezeer Marcel zich dus ook bezighoudt met begrippen als liefde en hoop: hij wordt daarmee geen theoloog. Hij beschrijft deze verschijnselen zoals ze zich voordoen en bepaalt de voorwaarden waarin zij kunnen ontstaan. Dat is wijsgerig werk, men hoeft er niet noodzakelijk christen voor te zijn. Dezelfde gedachten hielden Marcel al lang voor zijn overgang tot de Kerk bezig. In de grond is Marcel's standpunt identiek met dat van Maurice Blondel, die op zijn tachtigste verjaardag van den Paus een persoonlijke brief ontving als erkenning van zijn betekenis voor de ware wijsbegeerte in christelijke geest.

Marcel's betekenis voor de wijsbegeerte valt samen met die van het existentialisme in het algemeen. De betekenis der existentialisten is, dat zij opnieuw het oog geopend hebben voor de kardinale betekenis van de overweging over den mens zelf, dat zij alle starre systemen die de hele waarheid meenden te omvatten hebben doorbroken en nieuw inzicht gegeven hebben op de ware werkelijkheid. De meeste existentialisten hebben, zoals wij in het begin van dit artikel zeiden, met hun nieuwe visie en nieuwe gegevens een nieuw systeem opgebouwd, Marcel echter niet. Hij blijft voortdurend bedacht op datgene wat zich tegen het systeem als zodanig verzet, hij opent voortdurend nieuwe perspectieven, wekt twijfel aan schijnbaar vaststaande waarheden, verwondert zich waar de routine-philosooph alles vanzelfsprekend vindt.

Het is duidelijk, hoe dit alles juist ook voor het Thomisme belangrijk is. Iedere philosophische school, of zij nu Thomas, Kant en Hegel tot uitgangspunt heeft, neigt tot verstarring. De navolger van een wijsgeer neigt er altijd toe te denken, dat zijn bewonderde voorganger het laatste woord heeft gesproken. Hij meent makkelijk, dat het voldoende is de wijsbegeerte van zijn

voorganger te bestuderen, om werkelijk wijsgeer te zijn. Hij vergeet licht, dat een wijsgeer bestuderen enkel het *opnieuw denken* van diens wijsbegeerte kan zijn. Dit *opnieuw denken* is een herdenken van de door dien wijsgeer gestelde vraagstukken vanuit mijn concrete situatie. Het veronderstelt, dat voor mij, concreten mens van de 20e eeuw, die vraagstukken even brandend worden als zij voor mijn voorganger waren. Maar zij waren voor hem brandend in *zijn* omstandigheden, zij moeten het voor mij in *mijn* omstandigheden worden. Dit houdt enerzijds een schifting in, anderzijds een heroriëntering. Het belangrijkste echter voor mij blijft, dat mij niet vóór alles interesseert wat die wijsgeer gezegd heeft, maar wat het vraagstuk in zich is dat zich aan mij opdringt. Geen enkele voorganger heeft het laatste woord gezegd, er is altijd nog een later woord.

De betekenis van de „school" is voor de wijsbegeerte uitermate groot, maar zij is niet beslissend. Voor een opleiding in de wijsbegeerte is het aanhangen van een school volstrekt noodzakelijk, wil men niet in het dilettantisme belanden. De werkelijke wijsgeer staat echter altijd evenals de werkelijke kunstenaar *boven* de school. Tot welke school behoren Plato, Thomas, Descartes of Kant? Dit betekent niet, dat men aan den wijsgeer de school waaruit hij voortgekomen is niet meer behoeft te herkennen: Aristoteles stamt uit de school van Plato en Hegel uit die van Kant. Het betekent enkel, dat de werkelijke wijsgeer onbevangen tegenover de vraagstukken staat, dat slechts de waarheid zijn gids is. „De gezagsargumenten hebben de minste betekenis in de wijsbegeerte", zegt Thomas van Aquino. De betekenis van Marcel's wijsbegeerte voor het Thomisme is dat hij ieder, die het gevaar loopt enkel maar het systeem van zijn school te zien en niet de vraagstukken zelf, voor deze vraagstukken, voor het mysterie als zodanig plaatst. Er zijn twee methodes van philosopheren: het opsporen van de mysteries van het zijn en het in systeem brengen van zijn inzicht daarin. Zij gaan zelden samen. Marcel ontdekt de mysteries en zijn denken is een waarschuwing aan iederen systematicus voor overhaasting en vervlakking. Aan deze waarschuwing kan geen thomist, kantiaan of hegeliaan zich onttrekken.

Heeft omgekeerd het Thomisme ook voor Marcel iets te betekenen? Wij moeten zeggen, dat die betekenis in feite niet groot is. Marcel kent enkele thomisten, dikwijls niet de brillantste. Kennis van Thomas' eigen werken blijkt uit zijn geschriften niet. Men moet niet vergeten, dat de situatie van het Thomisme in Frankrijk anders is dan bij ons. Bij ons is praktisch iedere katholiek die de wijsbegeerte beoefent, thomist. In Frankrijk niet: er zijn daar tal van voortreffelijke en vooraanstaande katholieke wijsgeren, die geen thomist zijn. Dat heeft het voordeel der vrijheid. De vraagstukken kunnen openlijker en ruimer besproken worden, wanneer men niet terstond het odium van gebrek aan „sensus catholicus" op zich laadt, wanneer men over de gehele lijn of op bepaalde punten geen thomist is. Dit voordeel mag men niet onderschatten. Van de andere kant ontkomt men niet aan de indruk, dat het in Frankrijk nog in tal van subtiele vormen levende *modernisme* niet een zo grote invloed ook op de katholieke wijsgeren uit zou oefenen, als deze beter bekend waren met de thomistische beginselen. Het thomisme is een zeer veilige gids gebleken op de gevaarlijke en moeilijke wegen van het menselijk denken. Men zou wensen, dat alle katholieke denkers een grondige opleiding binnen de thomis-

tische school ontvingen. Dit is ook de bedoeling der Pausen geweest, die aan de seminaries het Thomisme verplicht hebben gesteld. Verder zijn de Pausen echter nooit gegaan, doch vele Franse thomisten gaan wel verder en proclameren een volstrekte trouw aan de letter van Sint Thomas als de plicht van iederen katholieken philosoof. Dit zijn uiteraard juist degenen, die nooit boven het „schoolse denken" uit zijn gekomen. En dit heeft Marcel niet gunstiger gestemd voor het thomisme: hij heeft enigszins de neiging de thomisten als een kliek van schoolse betweters aan te zien. Vandaar dat wij in het Journal Métaphysique opgetekend vinden: „l'angoisse que j'éprouve en face des prétentions thomistes". Het is te betreuren, dat de kortzichtige houding van een aantal thomisten in veel gevallen het tegenovergestelde bereikt van hetgeen wordt nagestreefd. Marcel is door deze houding van een diepere kennismaking met het thomisme afgeschrikt, terwijl een nader contact met het werk van Thomas zelf en van de beste thomisten van groot voordeel had kunnen zijn voor een verdere uitwerking van zijn wijsbegeerte. Er zijn in zijn werk tal van plaatsen waar hij de gedachte van Sint Thomas enkel met andere woorden weergeeft, waar echter het denken van Thomas zijn eigen inzichten zeer had kunnen verdiepen, waar het hem het verband had kunnen leren tussen tal van vragen, die men bij Marcel gescheiden aantreft.

Het thomisme staat voor een belangrijke taak: de assimilatie van thomistisch en hedendaags denken. Sinds Kard. Mercier is er reeds een groot eind van de weg bewandeld. Sertillanges en Maréchal hebben de betekenis aangetoond van het moderne denken voor de scholastiek en van de scholastiek voor de hedendaagse wijsbegeerte. Een denker als Maurice Blondel is vanuit de moderne wijsbegeerte tot inzichten gekomen, die in hun grondslagen geheel bij het thomisme aansluiten. Een Aimé Forest is vanuit het thomisme geheel vertrouwd geraakt met het hedendaagse denken en wordt zowel in het ene als in het andere kamp verstaan. Het Vlaamse „Tijdschrift voor Philosophie" stelt het bevorderen van deze wederzijdse openheid ten doel. In Amerika is een niet-katholiek als Mortimer Adler een bijzonder intelligent thomist. Dit alles is echter nog slechts een begin. Men kan het thomisme al niet meer volstrekt verwaarlozen. Men zal er meer rekening mee gaan houden, naarmate de thomisten zelf meer rekening houden met het moderne denken. Als bij ons de diep ingewortelde mening, dat het moderne denken geen enkele betekenis heeft voor de kennis der waarheid, wordt uitgeroeid, dan zal bij de anderen het inzicht doorbreken, dat het thomistisch denken een van de waardevolste bijdragen kan zijn voor de wijsbegeerte van onze tijd. De lezing van Gabriel Marcel kan ons ontrukken aan iedere verkeerde sleur en ons in staat stellen de verwondering terug te vinden, die volgens Plato het uitgangspunt van ieder werkelijk philosopheren is.

Over Gabriel Marcel is mij enkel literatuur bekend, welke voor vakphilosophen bestemd is. Voor wien nader op Marcel in zou willen gaan, zijn misschien de drie volgende publicaties nog het meest geschikt. Vooreerst de enige Nederlandse publicatie over Marcel, van Prof. Dr. H. Robbers S.J.: Franse existentie-philosophie van G. Marcel, Bijdragen der Nederlandse Jezuieten IV (1941). Vervolgens de inleiding die Pater Gaston Fessard schreef op La Soif (Parijs 1938): Théatre et Mystère. Tenslotte het boek van Prof. M. de Corte van Luik: La philosophie de Gabriel Marcel (Parijs 1938).

Adoptie als vraagstuk van Kinderbescherming [1)]

door Mr. H. Th. SCHAEPMAN

Dr. H. P. Cloeck heeft een proefschrift (Ned. Economische Hoogeschool Rotterdam) geschreven, getiteld: Adoptie als Vraagstuk van Kinderbescherming.

Na een korte inleiding over het wezen der ouderlijke macht en een uiteenzetting van algemeenen aard omtrent de belanghebbenden bij het aannemen van kinderen (de ouders, het kind, de pleegouders en de gemeenschap), wordt een uitvoerige beschrijving gegeven van de in ons land heerschende practijk betreffende het aannemen van kinderen, in het bijzonder van kinderen van ongehuwde moeders, terwijl daarna de — wankele — rechtspositie van de pleegouders en de pogingen om daarin verbetering te brengen onder de loupe worden genomen. Daarna volgt een overzicht van de adoptiewetgevingen in België, Frankrijk, Duitschland, Zwitserland, Skandinavië en Italië, tenslotte gevolgd door een voorstel tot wettelijke regeling inzake het aannemen van kinderen, vervat in 7 wetsartikelen, welke onder den titel „Van de aanneming van kinderen" in het Burgerlijk Wetboek zouden kunnen worden ingevoegd. De schrijver, puttend uit zijn ervaring opgedaan als actief deelnemer aan de U.V.O.M. (Unie van Vereenigingen voor Ongehuwde Moeders), stelt zich uitdrukkelijk op den grondslag der feiten, en het moet dan ook gezegd dat het feiten- en cijfermateriaal, waarmede zijn betoog is geïllustreerd, en in het bijzonder ook het uitvoerig en duidelijk overzicht der buitenlandsche wetgevingen, een waardevolle bijdrage vormen voor de studie van dit vraagstuk. Het zijn vooral twee misstanden, de lichtvaardige afstand door ongehuwde moeders van hun kind aan ongeschikte pleegouders, en de — ook bij goede plaatsing (tot stand gebracht door deskundige bemiddeling van bijv. de U.V.O.M. en dergelijke Vereenigingen) — steeds dreigende terugvordering van het kind door de natuurlijke moeder, waarop de schrijver zijn these doet steunen: dat een wettelijke regeling noodzakelijk is waarbij, onder medewerking van den rechter, aanneming (adoptie) als eigen kind mogelijk wordt, waarbij het kind ten opzichte van de adoptanten den staat van wettig kind verkrijgt (insluitende der adoptanten naam, gezag, onderhoudsplicht en erfrecht), en waarbij alle wettelijke banden van het kind met zijn natuurlijke moeder (ouders) worden afgesneden.

Hoe staan wij tegenover schrijvers these?

Vooreerst vreezen wij dat door zijn voorstel de misstand der lichtvaardige, zonder deskundige bemiddeling tot stand gekomen afstand niet zal worden

[1)] Naar aanleiding van Dr. H. P. Cloeck, *Adoptie als vraagstuk van Kinderbescherming*, Amsterdam, N.V. Drukkerij en Uitgeverij J. H. de Bussy, 1946.

opgeheven. Vele ongehuwde moeders en candidaat-pleegouders zullen toch, uit vrees voor de inmenging van den rechter (en van de dezen adviseerende lichamen als Voogdijraad, U.V.O.M. enz.), of na afwijzing door dezen, blijven probeeren om, buiten den officieelen weg om, hun kind te plaatsen respectievelijk een kind als pleegkind te krijgen. Het door den schrijver voorgestelde verbod van advertenties, waarbij kinderen worden „gevraagd" en „aangeboden" kan, hoe zeer wenschelijk overigens, het euvel maar voor een zeer klein deel keeren. De tweede misstand, de niet in het belang van het kind gedane terugvordering wordt door het voorstel van den schrijver inderdaad geheel de kop ingedrukt, tenminste voor zoover het geadopteerde kinderen betreft. Wij komen daar later nog op terug.

Het resultaat van georganiseerde bemiddeling kan wel niet steeds zoo gunstig zijn als dat verkregen door de Amsterdamsche Commissie voor Plaatsing van Kinderen in Gezinnen. Schrijver bespreekt globaal 25 blijvende plaatsingen, geschied door bemiddeling van genoemde Commissie, en uitvoerig een tweede 25-tal, eveneens bemiddeld door de Commissie, en terecht prijst hij de resultaten, in het overgroote deel dier plaatsingen verkregen. Bij het eerste 25-tal bleek, op één uitzondering na, dat de kinderen aan de verwachtingen der pleegouders hadden voldaan, terwijl uit de uitvoerige bespreking van het tweede 25-tal blijkt, dat, op een of twee gevallen na, de geplaatste kinderen van een gunstige dispositie waren (gunstige eigenschappen hadden), tot behoorlijke ontplooiing gekomen waren en aan de pleegouders geluk geschonken hadden. Het kan wel niet anders of deze plaatsingen zijn geschied na nauwkeurige selectie, ook ten aanzien van de kinderen. Schrijver zelf toch haalt op pag. 45 een statistiek van Binder aan, waaruit valt af te leiden dat ongeveer 50% der kinderen van ongehuwde moeders intellectueel onvolwaardig dan wel geestelijk abnormaal en zielsziek is. Welnu, wij meenen dat, wanneer wegens te vreezen mislukking aan adoptie van onvolwaardige kinderen niet kan worden medegewerkt, juist de meest gevaar loopende kinderen bij invoering der adoptie geen baat vinden.

Ons principieel standpunt ten aanzien van schrijvers voorstellen, eischt uitvoeriger uiteenzetting.

Zijn uitgangspunt, een beoordeeling van feiten zonder belichting daarvan tegen een theoretischen achtergrond, is al dadelijk anders dan het onze. Want als theoretische achtergrond van den schrijver kan toch kwalijk gelden diens summiere uiteenzetting over het wezen van de ouderlijke macht, ook al zou schrijver daarbij enkel het oog gehad hebben op het juridische begrip. Schrijvers vaststelling (pag. 14) „dat pas sinds de laatste decennia van de 19de eeuw wel als algemeen geldend wordt aangenomen dat de ouderlijke macht zoowel plichten als rechten met zich brengt", waarbij hij bedoelt te zeggen: niet alleen rechten maar ook plichten, geeft ons recht te veronderstellen dat hij er zich niet bewust van was, dat, lang voordat er eenige geschreven wet was, de plicht — en welk een plicht! — der ouders ten aanzien van de verzorging en opvoeding van hun kinderen bestond, maar ook dat van ouds die verplichting in ons recht erkenning heeft gevonden. Hugo de Groot spreekt in zijn „Inleidinge"

over het „aengheboren recht", waaruit onder meer voortvloeit „dat de opbrenginge van kinderen de ghezamentlicke zorghe van vader en moeder vereischt", m.a.w. tot hun eerste plichten behoort: en bij de samenstelling van ons Burgerlijk Wetboek, omstreeks 1838, is, in afwijking van de Code Civil welke overigens tot model diende, de verplichting van de ouders tot onderhoud en opvoeding uitdrukkelijk opgenomen in art 353, het eerste artikel van den toenmaligen titel „Over de vaderlijke macht".

Die verplichting wordt in de Wet niet verder omschreven. Haar inhoud wordt bepaald door de algemeene opvattingen, welke met den tijd wisselen, maar die in ons land ongetwijfeld steeds sterk beïnvloed zijn geweest en nog zijn door aan het Christendom ontleende normen. Dat de voornaamste inhoud dier verplichting zou bestaan in de „vorming tot goed staatsburgerschap" (pag. 61), kan niet worden erkend; zeker is dit een voornaam doeleinde, maar niet het voornaamste. Het is een principieele zaak, en louter verstandig utilisme kan ons daarin den weg niet wijzen.

Naar onze opvatting heeft het Christendom de in het natuurrecht gegronde, vanaf het eerste ouderpaar bestaande verhoudingen tusschen de ouders onderling en tusschen ouders en kind, opnieuw gegrondvest en hersteld. Die verhoudingen zijn er en blijven er, en kunnen door geen menschelijk ingrijpen worden verkort of opgeheven. De verhouding ouders-kind omvat van nature een stelsel van wederzijdsche rechten, met daaraan correspondeerende verplichtingen, waaronder ook het recht van de ouders om hun kind naar hun inzicht op te voeden, en een recht van het kind om te worden verzorgd en opgevoed door zijn eigen ouders. Dit houdt niet in dat nooit zou mogen worden ingegrepen in gevallen waarin, bijv. door onwil of onmacht van ouderszijde, de rechten van het kind in het gedrang dreigen te komen. In dat geval treden de rechten van het kind nog duidelijker dan voorheen aan het daglicht, zoo duidelijk, dat het er bijna op lijkt alsof de verhouding ouders-kind alleen de belangen van het kind omvat. Hieruit, lijkt ons, is het misverstand van sommigen te verklaren, die bij deze materie alléén het belang van het kind willen doen gelden, terwijl wij daartegenover houden dat, ook bij onwil of onmacht der ouders, hun van nature bestaande rechten en verplichtingen principieel onaangetast blijven. Zoolang echter de ouders in feite hun verplichtingen niet (kunnen) nakomen, moet in de verzorging en opvoeding hunner kinderen niettemin worden voorzien, omdat zonder dit het kind zijn eeuwig en aardsch doel niet bereiken kan. Anderen zullen dan de taak van de ouders moeten overnemen, en principieel onverschillig is daarbij of de wetgever zulks mogelijk maakt door een beperking of opheffing der ouderlijke macht, adoptie daaronder begrepen, in al die gevallen met opdracht der verplichting tot verzorging en opvoeding aan anderen, mits maar steeds in het oog gehouden wordt dat het een — onnatuurlijk — vervangingsmiddel is voor iets natuurlijks: verzorging door de eigen ouders.

Het zullen mede beginselen van dezen aard zijn, welke — zooals de schrijver mededeelt (pag. 39) — ten grondslag liggen aan de actie van de U.V.O.M. en de F.I.O.M., de leidende vereenigingen in ons land op het gebied der zorg voor ongehuwde moeders, om al wat in haar vermogen ligt te doen om scheiding

van moeder en kind te voorkomen, een streven, dat geheel met het natuurrecht in overeenstemming is.

Van Kerkelijke zijde is er tegen adoptie geen principieel bezwaar; in die landen waar adoptie civielrechtelijk een huwelijksbeletsel vormt, is het dit ook voor de Kerk. Toch ligt voor de hand dat zij de adoptie, welke uit den aard een meer blijvende en volledige scheiding van ouders en kind meebrengt, slechts als een uiterste middel kan aanvaarden. In ons land is men van ouds niet voor adoptie geweest. Hugo de Groot (t.a.p.) schrijft reeds dat „de aenneeminge tot kinderen alhier onbekent en niet ghebruickelick is", en in „Het Nederlandsch Burgerlijk Wetboek vergeleken met het Wetboek Napoleon", 1838, verwerpt Mr. Carel Asser de adoptie als een uitheemsche plant, die niet welig op Nederlandschen bodem kan groeien, als strijdig met onzen landaard en als stellende eene fictie daar, welke met de natuur strijdt: „Men kan als vader jegens een vreemde handelen; die vreemde kan voor zijnen weldoener eene kinderlijke liefde gevoelen; doch geene menschelijke inrigting kan betrekkingen scheppen, die niet op de natuur gegrond zijn". Ten aanzien van het adoptievraagstuk kan men in ons burgerlijk recht van een traditie spreken; laat ons zuinig zijn met de weinige tradities, welke wij hebben!

In het licht van dit alles, staan wij afwijzend tegenover schrijvers „wetsvoorstel". Teveel wordt daarin de nadruk gelegd op het belang van het kind alleen (art. 1); de aanneming „als eigen kind" (art. 2) komt onnatuurlijk voor, en lijkt ook niet geheel in overeenstemming met schrijvers eigen opvatting (pag. 110), dat het kind zoo vroeg mogelijk op de hoogte moet worden gebracht van zijne afkomst; de paar in art. 4 opgesomde vereischten (leeftijdsverschil tusschen adoptant(en) en kind, kinderloosheid van het huwelijk van gehuwde adoptanten) lijken ons willekeurig, en onvoldoende richtsnoeren bevattend; het tweede lid van art. 5, inhoudende dat door de adoptie de voor het kind uit de afstamming voortvloeiende rechten en verplichtingen vervallen, is voor ons onaannemelijk, en evenzeer dat hierdoor herroeping der adoptie en herstel in de ouderlijke macht van de ouders uitgesloten wordt (twee beginselen overigens welke in vrijwel alle door schrijver besproken buitenlandsche wetgevingen wel zijn erkend, hetgeen hem wel te denken had moeten geven!); den rechter wordt (art. 6) een richtsnoer voor zijn beslissing niet gegeven, noch ook de verplichting opgelegd om deskundig advies in te winnen; ook zou de rechterlijke bekrachtiging nog wel zoo goed aan de authentieke acte, waarbij de adoptie geschiedt, vooraf kunnen gaan.

Is een beter voorstel mogelijk?

Vooropgesteld moet dat door geen enkele regeling een afdoende oplossing kan worden getroffen voor het practisch ouderlooze kind. Het tekort dat deze kinderen lijden, is onherstelbaar; het recht van de ouders op teruggave, ook in het belang van het kind, moet worden erkend; de positie van de pleegouders kan nooit anders zijn dan eene onvolkomene. Van geval tot geval zal steeds met aller belangen rekening moeten worden gehouden. Inmiddels kunnen

eenige misstanden, als door den schrijver geschilderd, door beter wettelijke regeling worden weggenomen. Omdat het in hoofdzaak natuurlijke kinderen (van ongehuwde moeders) betreft, zou de misstand der ongecontroleerde afstand en plaatsing bij ongeschikte pleegouders reeds zeer goed bestreden worden wanneer, zooals Mr. Overwater eens heeft voorgesteld, de Voogdijraden van rechtswege met de toeziende voogdij over alle natuurlijke kinderen werden belast; dit zou nog kunnen worden aangevuld met de opdracht tot een speciaal toezicht, waarbij bestaande Vereenigingen (als U.V.O.M. en F.I.O.M.) kunnen worden ingeschakeld.

De al te onzekere positie van pleegouders zou nog eenigszins kunnen worden verbeterd. De door den Minister, in de Memorie van Antwoord op het Ontwerp Kinderwetten 1937, voorgestelde redactiewijziging van de art. 374a, onder 7, en 437, onder 10, B.W. zou nog iets ruimer kunnen luiden n.l.: dat grond voor ontzetting zou opleveren het terugeischen van een kind van anderen, die onderhoud en opvoeding van dat kind op zich hebben genomen, terwijl gegronde vrees bestaat, dat bij inwilliging van den eisch aan de belangen van het kind in ernstige mate tekort zou worden gedaan; de bestaande tekst luidt reeds: terwijl gegronde vrees bestaat dat bij inwilliging van den eisch het kind zal worden verwaarloosd.

Ook zou de mogelijkheid van verbod van kinder-vraag en aanbod-advertenties kunnen worden overwogen.

Wij zien niet in dat naast dit alles invoering der adoptie nog van veel beteekenis, laat staan noodzakelijk, zoude zijn.

Mochten de omstandigheden zich zoo wijzigen dat de adoptie als een verder onmisbaar instituut in onze wetgeving zou worden beschouwd, dan zou haar regeling toch in ieder geval in overeenstemming moeten zijn met de algemeene natuurrechtelijke beginselen, daaronder begrepen de erkenning van het blijvend verband tusschen de natuurlijke ouders en hun kind, benevens de mogelijkheid van het herstel dier natuurlijke betrekking. De rechterlijke tusschenkomst lijkt nuttig, maar alleen na advies van den Voogdijraad en gehoord de op dit gebied werkzame Vereenigingen en instellingen. Aan de adoptie zouden naar omstandigheden voorwaarden moeten kunnen worden verbonden, waaronder ook die van blijvend toezicht. Als richtsnoer een leeftijdsverschil, of kinderloosheid der adoptanten, voor te schrijven, lijkt overbodig en zelfs onwenschelijk. Onontbeerlijk zouden bijzondere voorschriften zijn ten aanzien van de pleegouderlijke macht, naamswijziging, en erfrecht, evenals voorzieningen na echtscheiding, scheiding van tafel en bed en zelfs na het feitelijk gescheiden leven van de adoptanten. Ook zou een voorziening ter contrôle van de plaatsing van kinderen bij pleegouders, buiten den officieelen weg om, noodzakelijk zijn.

Het is duidelijk dat bij dit alles met de belangen van de pleegouders minder rekening gehouden is dan in het voorstel van Dr. Cloeck, maar wij vragen: Is dat onnatuurlijk?

Meer nog dan in de verhouding ouders-kind, is in de verhouding pleeg-

ouders-pleegkind het belang van het kind overheerschend; adoptie is er op de eerste plaats te zijnen behoeve. Pleegouders moeten inzien dat hun daad voor alles een daad van naastenliefde, een groot offer is; in dat bewustzijn alleen, en met Gods hulp zullen zij erin slagen te volharden en de onvermijdelijke moeilijkheden en teleurstellingen te overwinnen, welke zij met en in hun pleegkind zoo licht ondervinden. Het stemt tot voldoening dat, zelfs onder de nu vigeerende minder gunstige wettelijke voorwaarden, nog mannen en vrouwen gevonden worden, die deze taak met liefde en offerzin aanvaarden. Voor verbetering ook in hunne positie, maar in het bijzonder van het misdeelde kind, moge het proefschrift van Dr. Cloeck een stap in de goede richting beteekenen.

Mystiek Brevier[1)]

door Dr. H. J. E. ENDEPOLS

Dit derde deel van het Mystiek Brevier sluit zich waardig aan bij Dl. I, in 1944 verschenen. Het bevat een inleiding, de eigenlijke bloemlezing, en een bibliografie en bronnenopgave. Hetgeen we bij de aankondiging van Dl. I (K.C.T. Jg. 2, Dl. I, blz. 280) schreven, moeten we opnieuw herhalen, nl. dat een beslissend oordeel over het gehele werk slechts kan worden uitgesproken na de verschijning van Dl. II en Dl. IV met de registers en de woordenlijst.

Over dit Dl. III in het bijzonder menen we echter reeds het volgende te kunnen zeggen. Prof. Axters geeft in de inleiding een bepaling van mystiek (en mystieke literatuur) volgens de „Roomsche" — dit Roomse in de mond van een Zuid-Nederlander doet enigszins vreemd aan — theologie en vergelijkt daarna de mystieke ervaring met de poëtische. Hij stelt overeenkomsten vast, „diep grijpende verwantschap", maar ook „schrille tegenstelling: blij bezit — pijnlijke onthechting".

Het is in de hoogste mate belangwekkend het scherpzinnige betoog van A. te volgen, ofschoon deze het de lezer niet altijd gemakkelijk maakt door de hier en daar wel erg zwaar-op-de-handse stijl. We aanvaarden overigens gaarne schrijvers gevolgtrekkingen, maar vragen ons af, of bij het samenstellen van déze bloemlezing de kwestie *poëtische: mystieke ervaring* van zulk een groot praktisch belang was, dat het grootste gedeelte der inleiding er aan moest gewijd worden. Vooral nu we Prof. Axters (blz. XVII) zelf horen verklaren: „Intusschen zal het evenwel meermalen verbazend moeilijk vallen om bij het doornemen (goed Nederlands? E.) van de poëtische literatuur op grond van objectieve normen mystieke en gewoon religieuze poëzie te schiften". En ook, omdat in de bloemlezing zelf geen enkele poging wordt gedaan om de teksten op grond van mystieke of poëtische ervaring te onderscheiden.

[1)] Prof. Stephanus Axters, O.P., Mystiek Brevier, De Nederlandsche Mystieke Poëzie, N.V. De Ned. Boekhandel, Antwerpen, 1946. XVIII + 301.

Wel geeft Axters in de inleiding enige, maar zeer weinige voorbeelden uit de nieuwere tijd „voor het formele standpunt der poëzie suggestief" nl. *Het Schrijverke, o, 't Ruischen van het Ranke riet, Een bonke keersen, kind,* en „voor het formele standpunt der mystiek suggestief" o.a. Gezelle's *Gij badt op eenen berg, Ik misse U.*

Wij persoonlijk hadden in de inleiding eerder dan de beantwoording van de vraag *mystieke of poëtische ervaring* verwacht het antwoord te krijgen op verschillende andere o.i. even belangrijke vragen. Zo onder meer op de vraag: welke van de opgenomen liederen zijn omwerkingen van wereldse liederen? Niemand twijfelt natuurlijk aan het oorspronkelijk wereldse van no. 63 en 64: *Het daghet in den oosten,* maar in veel gevallen is dat volstrekt niet duidelijk. En wat blijft er, indien we een wereldse oorsprong mogen aannemen en een bewuste omwerking, over van de mystieke ervaring? Trouwens de kwestie van vergeestelijking van wereldse liederen in het algemeen verdiende toch wel een korte bespreking. Overigens zijn het niet alleen wereldse *minne*liederen, die vergeestelijkt zijn. Waarom zouden *drink*liederen b.v. niet hetzelfde lot hebben kunnen ondergaan? De beeldspraak van Jhesus als waard, als schenker van wijn vindt men telkens, en niet alleen bij iemand als Brugman. En zijn er ook geen *Mei-* en *Dage*liederen vergeestelijkt, zoals het: *Het viel een hemels dauwe | voor mijns liefs vensterkijn,* uit het Ant. Lb., dat werd: *Het viel een hemels dauwe | in een cleyn maechdekijn?*

Een tweede vraag: hoe was het gesteld met de muziek dezer liederen? Ware het niet mogelijk geweest de muzikale notering bij sommige liederen te voegen?

Een derde vraag: is het uitgesloten, dat bij weer andere liederen ook gedanst werd? Reeds Professor Kalff, een der grote baanbrekers op het gebied van het Middeleeuwse lied, opperde de vooronderstelling, dat het refrein uit no. 88: *Die lelikens wit* van *De zuster van Gansoirde:*

Cóm, cóm, cóm,
Cóm Heer Jhesus cóm,
Mijnre sielen brudegom

begeleidende dansgebaren doet vermoeden. Ook de talrijke plaatsen in de liederen, waarin onder de hemelse vreugde het ter reie gaan genoemd wordt, wijzen o.i. in die richting. Bijv. de bekende regels, in de bloemlezing te vinden op blz. 272:

Wie sel den hoghen dans verstaen,
Dat nighen, dat swighen, dat stille staen,
Dat sweven omme ende omme,
Dat treden van, dat sweven an,
Die snelle hoghe spronghe!

Op het slot van zijn inleiding verantwoordt Prof. Axters de keuze van zijn teksten hiermede, dat „voor ons alle hier opgenomen gedichten mystiek geïnspireerd zijn, waarbij een aantal teksten alleen mystiek kunnen begrepen

worden, andere bij een mystieke verklaring het volledigst zullen tot hun recht komen en eindelijk weer andere, door dezelfde aandrift als de directer mystieke teksten geïnspireerd, met de hechtste mystieke literatuur innig één blijven. Dit strekke de keuze van de hier door ons opgenomen teksten tot verantwoording."

Het spreekt welhaast van zelf, dat aldus de teksten een zekere afwisseling vertonen en, niet slechts van een litterair standpunt uit beoordeeld, van ongelijke waarde zijn. Er zijn er onder, bekende en onbekende, waarbij poëtische belevenis en mystieke ervaring harmonisch samengaan en er een schoonheid ontstaat, die van alle tijden is. We denken hierbij wel in de eerste plaats aan de liederen van zuster Bertken en van Hadewiich. Wie zou niet graag sommige dichtbundeltjes van onze jongste dichters met hun dikwijls zo precieuse colophons willen missen voor een: *Die hoghe minne dragen*, met die prachtige aanvangstrofe:

Die hoghe minne draghen,
Si selen luttel claghen,
Wat leede hen overgeet.

Si selen sijn alse die vroede
Altoes met diepen oetmoede
In hoghe minne ghereet,
Daer minne gebiedet, si verre, si bi,
In sterven, in leven, so wat dat si,
In vriheit sonder vaer:
Dat maecte ons hoghe minne ierst openbaer.
(no. 106)

Maar er zijn in de verzameling ook liederen, waarbij het cliché-achtige of de kunstige rederijkerij én de poëtische ervaring én de mystieke belevenis o.i. uitsluiten, andere, die, zeker volgens ónze opvattingen, de trivialiteit bedenkelijk dicht naderen, als zij de hemelse Bruidegom aldus beschrijven:

Sijn wangskens die zijn seer sanguyn,
Sijnen neuse blinckt als een robijn
(no. 69)

Of daarenboven onder al die liederen in plaats van hoge minne, ook niet een zekere hoeveelheid alledaagse erotiek schuilt?

Daar het doel niet was om een historisch-letterkundige bloemlezing samen te stellen, zou volgens onze bescheiden mening de weglating van meer dan een tekst aan de bloemlezing, die tenslotte toch heet Mystieke POËZIE, geen kwaad hebben gedaan.

Met dat al, het is een indrukwekkend geheel, deze bloemlezing uit Devote en Profitelycke Boekxkens, de Horae Belgicae, de Niederländische geistliche Lieder, Den Lieffelycken Paradysvogel, Het Prieel der Gheestelijcke

Melodie, De Gheestelycke Vryage enz. We ontmoeten er de namen van Hadewiich, Zuster Bertken, Ruusbroec, Tonis Harmansz. van Warvershoef, Katharina Boudewijns, Daniel Bellemans, Justus de Harduyn, Benedictus van Haeften, Dirk Coelde van Munster, Willem van Spoelberg, Lucas van Mechelen, Johannes de Lixbona, Geertrui Cordeys. Verdiende de Noord-Nederlander Stalpaert van der Wielen niet een bescheiden plaatsje?

Zonder hiermee aan de waarde der verzameling afbreuk te willen doen, zouden wij echter graag gezien hebben, dat Prof. Axters een zekere ordening in de omvangrijke stof hadde aangebracht, een indeling hetzij een chronologische, hetzij een naar de inhoud. Nu volgen in bonte verscheidenheid 14de-eeuwse op 18de-eeuwse, 17de-eeuwse op 16de-eeuwse teksten enz.

We weten niet, wat ons de beloofde registers en de woordenlijst nog zullen brengen, maar het komt ons voor, hetgeen trouwens ook geldt, weliswaar in mindere mate, voor het eerste deel, dat een *tekstverklaring* bij verschillende gedichten voor de véle lezers, voor wie de verzameling toch bedoeld is, geen weelde zou zijn geweest. Hadewiichs gedichten zijn zelfs voor de mediaevist van Mierlo niet overal even duidelijk.

Wij brengen niettemin een eresaluut voor dit stoere werk aan de zo deskundige Prof. Axters, en hopen dat het hem spoedig gegeven moge zijn de volgende delen in het licht te geven. Een standaardwerk is het en wij erkennen dit gaarne opnieuw.

De Organisatie der Kerkelijke en Bijzondere Armenzorg

door Mr. N. L. J. BRUINSMA

In Nederland is steeds het standpunt gehuldigd, dat de armenzorg [1]) (sociale zorg) *primair* een zaak is van particulier initiatief en kerk en *secundair* een aangelegenheid voor de burgerlijke overheid. Ook onze huidige Armenwet heeft deze opvatting. Dit principe, het z.g. subsidiariteitsbeginsel, is volkomen juist en wel op grond van het goddelijk gebod der naastenliefde en de leer der algemeene aanvullende taak der overheid.

Prof. Raaymakers heeft het zoo juist geformuleerd in Staat en Armenzorg, blz. 9, waar hij zegt: „Het Goddelijk gebod der naastenliefde is de *oudste armenwet* en geen staatsgezag heeft volmacht ontvangen om die wet te derogeeren."

De algemeene leer der subsidiariteit houdt in, dat al hetgeen individuen zelf tot stand kunnen brengen, niet aan een gemeenschap, en dat alles, wat door kleine organen kan worden verricht, niet aan grootere, van hooger orde,

[1]) Persoonlijk geef ik er de vookeur aan in plaats van den ouderwetschen term armenzorg te spreken van sociale zorg, maatschappelijk hulpbetoon of maatschappelijk werk.

mag worden opgedragen (vgl. Franz Ehrle S.J., Beiträge zur Geschichte und Reform der Armenpflege blz. 126—128, Quadragesimo Anno en Dr. E. Brongersma, De Opbouw van een corporatieven Staat, blz. 200 en 201).

Het is duidelijk, dat het particulier initiatief en de kerk, gelet op het speciale karakter van de sociale zorg (individueele, opheffende, moreele hulp), in het algemeen — zij het met zekere restricties, welke nog zullen worden besproken — betere resultaten zullen kunnen bereiken dan de burgerlijke overheid.

Theoretisch is het denkbaar, dat het particulier initiatief en de kerk alle hulp verstrekken, maar practisch is dit, gelet op de vele en veelsoortige maatschappelijke nooden, waarin moet worden voorzien, niet (meer) mogelijk.

Naar mijn meening is het noodzakelijk, dat er tusschen de particuliere, kerkelijke en burgerlijke instanties van sociale zorg een taakverdeeling tot stand komt, berustend op den aard der maatschappelijke nooden. Beoogd wordt dus afbakening van ieders terrein en geen ongebonden vrijheid, zooals deze thans maar al te zeer wordt aangetroffen.

Zonder meer is duidelijk, dat deze werkverdeeling niet streng kan worden doorgevoerd. Steeds zullen er gevallen zijn, welke door de burgerlijke overheid zullen moeten worden geholpen, b.v. omdat ieder godsdienstig begrip bij den behoeftige ontbreekt.

Men zou hier als het ware kunnen spreken van een verschuiving van het subsidiariteitsbeginsel, waarmede ik wil aangeven, dat het primaire karakter van de kerkelijke en particuliere sociale zorg niet over de geheele linie moet worden gehandhaafd. De algemeene nooden, welke hoofdzakelijk van stoffelijken aard zijn, moeten gelenigd worden door de burgerlijke overheid, terwijl de bijzondere nooden en die, welke een zedelijk-godsdienstig karakter hebben, een prachtig arbeidsveld vormen, resp. voor het particulier initiatief en de kerk.

Uitgaande van de juistheid van het bovenbetoogde, komt men in groote lijnen tot de volgende taakverdeeling.

De overheid zorge als regel voor de voorziening in de algemeene eerste levensbehoeften, zooals huisvesting, voeding, enz.; hieronder valt ook de algemeene geneeskundige hulp.

De kerk heeft o.m. een taak bij de verzorging van de ongehuwde moeder en haar kind, bij de niet justitieele kinderbescherming, bij vele vormen van uitbesteding, bij het verschaffen van een kerkelijke begrafenis, kortom bij de tegemoetkoming van alle nooden van specifiek of overwegend zedelijk-godsdienstigen aard.

Het spreekt vanzelf, dat hier de wijze van hulpverleening in meerdere of mindere mate samenhangt met de wereld- en levensbeschouwing, zoowel van hem, die hulp geeft, als van hem, die hulp noodig heeft.

Neutrale hulp, in den zin van hulp, onafhankelijk van eenige godsdienstige belijdenis, zal in vele gevallen niet het gewenschte resultaat opleveren en toch zal de rechtstreeksche hulp van overheidswege niet anders dan neutraal kunnen zijn. Er zal slechts rekening mogen worden gehouden met het bevorderen en aankweeken van *algemeene* zedelijke en burgerdeugden.

Het particulier initiatief vindt daar een speciaal arbeidsterrein, waar het

gaat om nooden, welke een bijzonder karakter dragen, waardoor zij niet geëigend zijn als object van overheidszorg en evenmin van zedelijk-godsdienstigen aard zijn, b.v. hulp aan stille armen, aan onvolwaardigen (Vgl. Ned. Ver. tot bevordering van den arbeid voor onvolwaardige arbeidskrachten, A.V.O.).

Naar mijn meening zal de verschuiving van de toepassing van het subsidiariteitsbeginsel niet alleen een juistere verhouding van de bijzondere, kerkelijke en burgerlijke sociale zorg en dientengevolge meer samenwerking tusschen de hulpverleenende instanties en meer waardeering voor elkaars werk teweegbrengen, maar ook gunstig werken op den offerzin van kerkgenooten en publiek. Indien de kerkelijke en particuliere instellingen zich meer dan tot dusver zullen gaan toeleggen op de behartiging van speciale nooden, zal het publiek eerder geneigd zijn een bijdrage te schenken. De mensch wil nu eenmaal graag weten, waarvoor hij geeft en bovendien nog tastbare resultaten zien ook.

Het behoeft wel geen betoog, dat de hierboven uiteengezette en aanbevolen toepassing van het subsidiariteitsbeginsel slechts tot stand kan komen door een zeer innige, openhartige samenwerking van alle daarbij betrokken organen en wel op de eerste plaats van alle instellingen, welke werken op den grondslag van een gemeenschappelijke geloofsovertuiging. De diverse kerkgenootschappen in Nederland, ook de R.K. Kerk, hebben in het algemeen te weinig aandacht besteed aan dezen factor; al te zeer hebben zij verzuimd een lichaam in het leven te roepen, hetwelk alle werkzaamheden op het terrein van de sociale zorg omvat. Terwille van een behoorlijke werking van de sociale zorg in ons land is het de plicht der kerkgenootschappen in eigen kring te streven naar coördinatie. In dit bestek past niet een beschouwing over de wijze, waarop deze eigen organisatie tot stand moet komen. Voor wat de R.K. instellingen betreft ben ik van meening, dat veel profijt kan worden getrokken uit de organisatie van het Caritasverband, zooals dat in het Duitschland van vóór Hitler bestond.

Het is wellicht nuttig in dit verband een en ander mede te deelen over de totstandkoming van dit Caritasverband. De wenschelijkheid van een doeltreffende organisatie van het charitatieve werk werd in Duitschland al vroeg gepropageerd. Reeds omstreeks 1840 verhief J. v. Busz — wel genoemd de „Herold der Caritasorganisation" — zijn stem en verlangde geregelde bevordering en organisatie van de caritas. Gewenscht is, zoo betoogde hij, meer studie, meer publicatie, meer organisatie.

De eigenlijke wegbereider van het Caritasverband werd Dr. Max Brandts met den Capucijn Cyprian Frölich. Op zijn organisatiegedachten schijnt hij o.m. te zijn gekomen door het voorbeeld van de Innere Mission[1]).

[1]) N.a.v. de rede van Johann Wichern op de eerste evangelische kerkendag in Wittenberg in 1848 kwam tot stand de Zentralausschusz (sedert 1920 Zentralverband) für die Innere Mission der deutsch-evangelischen Kirche. Wichern ontwierp een organisatieschema, waarbij hij er van uit gaat, dat de gemeentelijke (parochiale) en stedelijke vereenigingen moeten streven naar de samenvatting der liefdadigheid in de verschillende plaatsen; daar boven komen dan de provinciale vereenigingen. Het hoofddoel van de Zentralausschusz is het organiseeren van congressen, conferenties en cursussen en het vormen van beroepskrachten (zoowel mannen als vrouwen). De Innere Mission had een eigen orgaan.

Begonnen werd met het zenden op 14 Augustus 1890 van een memorandum aan den aartsbisschop van Keulen, waarin werd verzocht om tot oprichting van een diocesaan caritas comité te mogen overgaan en waarin voorts verlof werd gevraagd tot het houden van een enquête naar de in het aartsbisdom bestaande liefdadigheidsinstellingen. Van de bisschoppenconferentie te Fulda werd toestemming verkregen. De resultaten van het onderzoek waren frappant. Zeer duidelijk kwam vast te staan, dat de fouten van de R.K. caritas waren terug te brengen tot het ontbreken van iedere organisatie en centralisatie. Ook de behoefte aan een eigen tijdschrift kwam aan het licht. Met bekwamen spoed toog men aan het werk om de geconstateerde fouten weg te nemen. In October 1895 verscheen het programmanummer van Charitas[1]), tijdschrift voor de werken der naastenliefde in katholiek Duitschland.

De opzet was drieledig:

1) bekendmaking van de werken der caritas (geschiedenis en statistiek);
2) bevordering van de samenwerking tusschen openbare en bijzondere armenzorg;
3) organisatie van de caritas.

De oprichting van het Caritasverband geschiedde op 9 November 1897. De eerste, plaatselijke verbanden ontstonden in 1899; het eerste diocesane verband kwam in 1903 tot stand.

De groote ontwikkeling begint in 1915, in welk jaar de bisschoppenconferentie van Fulda het Caritasverband erkende als de officieele algeheele vertegenwoordiging van de R.K. liefdadigheid en voor alle bisdommen de oprichting van diocesane verbanden verordende. Het is interessant te weten, dat bijna alle diocesane en vele plaatselijke verbanden vol-ambtelijke leiders hadden. Het Caritasverband heeft niet alleen veel gedaan voor de vorming van beroepskrachten, maar ook voor de opleiding van vrijwilligers.

Met deze korte beschouwing over het Caritasverband meen ik te kunnen volstaan. Degenen, die over deze materie meer willen weten, verwijs ik o.m. naar Geschichte der Caritas, twee deelen, door Prof. Dr. Wilh. Liese, Caritasverlag Freiburg i. Br. 1922.

Voorts is het mijn vaste overtuiging, dat de kerkelijke en bijzondere sociale zorg zich in de toekomst slechts naast de burgerlijke zullen kunnen handhaven, indien zij zich weten aan te passen aan de (technische) eischen van den modernen tijd.

Het maatschappelijk werk is zoo gecompliceerd geworden, wordt door zooveel wetten en verordeningen beheerscht, dat in het algemeen zonder een gedegen vooropleiding niet de kennis kan worden verkregen, noodig voor een behoorlijke hulpverleening.

Dit beteekent niet, dat alle kerkelijke en particuliere armenverzorgers (maatschappelijke werkers) gediplomeerd moeten zijn, maar wel, dat degenen, die leiding d.w.z. leiding in technischen zin, moeten geven, goed met de techniek van de hulpverleening op de hoogte moeten zijn. In vele gevallen zullen het inderdaad beroepskrachten moeten zijn met een volledige dagtaak en een behoorlijk salaris.

[1]) Sedert 1909 werd de naam gewijzigd in Caritas.

Ik stel mij voor, dat in iedere plaats van eenigen omvang een bureau wordt opgericht, dat als centrale optreedt van de geheele plaatselijke R.K. charitas, bij welk bureau alle R.K. instellingen van sociale zorg zijn aangesloten. Dit bureau kan wellicht het beste getypeerd worden als een soort R.K. armenraad. De dagelijksche leiding van dit bureau moet berusten bij een deskundige (beroeps) kracht, die in staat is het werk van de instellingen in de juiste banen te leiden en de activiteit van de vrijwillige krachten te stimuleeren en te coördineeren. De belangelooze medewerkers zullen steeds, indien zij op moeilijkheden stuiten, een beroep op het bureau moeten kunnen doen. Het is niet doenlijk om in details aan te geven, hoe het bureau in de praktijk precies zal moeten gaan werken. Met bovenstaande algemeene omschrijving moge dan ook worden volstaan. Wel zal het aanbeveling verdienen, dat door het bureau een centrale registratie wordt verzorgd van alle hulpbehoevenden, die zich tot een R.K. instelling hebben gewend.

Ook plaatselijk zal de werkwijze verschillend kunnen zijn.

In groote gemeenten zal wellicht niet met een enkele beroepskracht kunnen worden volstaan, maar zullen er meerdere moeten worden aangesteld. Vaak zal het ook naar gelang van de omstandigheden noodig zijn de voorkeur te geven aan een mannelijke dan wel aan een vrouwelijke kracht. Op het platteland zal het bureau wellicht een bepaald district kunnen omvatten.

Met deze plaatselijke en districtsbureaux zal niet kunnen worden volstaan. Zij vormen als het ware de eerste phase.

De volgende stap op den weg der coördinatie zal de diocesane organisatie moeten zijn. Tenslotte zullen de diocesane bureaux moeten samenkomen in een landelijk orgaan, dat dus de geheele R.K. sociale zorg zal moeten omvatten.

In mijn gedachtengang zullen niet alleen de R.K. instellingen deze coördinatie van het geheele terrein der sociale zorg moeten nastreven, maar ook de andere kerkgenootschappen zullen ieder in eigen kring een soortgelijke organisatie tot stand moeten probeeren te brengen.

Naast deze kerkelijke groepsverbanden zal m.i. getracht moeten worden een groepsverband te vormen van de bijzondere instellingen. Hoewel de coördinatie van de bijzondere sociale zorg veel moeilijker door te voeren zal zijn, lijkt het mij toch mogelijk een groepsverband in het leven te roepen van de bijzondere organen en wel op deze overweging, dat hier als regel hulp gegeven wordt uit humanitaire overwegingen en op neutralen grondslag.

Al deze landelijke groepsverbanden, dus de geheele Roomsch-Katholieke, Protestantsche, Israëlitische, enz. sociale zorg en daarnaast de geheele humanitaire sociale zorg zullen samen een soort van top- of koepelorgaan moeten vormen, welk lichaam op het terrein der sociale zorg een algemeen adviseerende en later wellicht ook een verordenende taak zal hebben. Slechts op deze wijze kan de sociale zorg volledig tot haar recht komen en kan van een organisch geheel worden gesproken.

In het kader van dit artikel meen ik het, voor wat de organisatie der kerkelijke en bijzondere sociale zorg betreft, hierbij te kunnen laten.

Ik moge thans nog even terugkomen op de taak van de plaatselijke bureaux. Het is niet voldoende, dat aan ieder bureau een of meer volkomen deskundige

personen verbonden zijn. Er zal ook naar gestreefd moeten worden om de niet-beroepskrachten zooveel mogelijk te ontwikkelen en geschikt te maken voor hun taak.

Ieder, die sociaal werk beoefent en zeker degene, die in de gezinnen komt, moet althans in groote lijnen, eenige kennis hebben van de Armenwet, de Kinderwetten (ontzetting, ontheffing, gezinsvoogdij), de hulpverleening aan oorlogsslachtoffers en evacué's, overbruggingsuitkeering (aan bonafide en valide werkloozen). Het is voorts zeer gewenscht, dat hij eenigermate bekend is met de mogelijkheden, welke de sociale verzekeringswetten bieden (geen detailkennis natuurlijk). Eenig inzicht in taak en bevoegdheden van de gewestelijke arbeidsbureaux is in vele gevallen hoogst nuttig.

Deze ontwikkeling van de vrijwillige medewerkers kan b.v. geschieden door periodieken [1]), handboeken [2]), voordrachten, samenkomsten, sociale studieweken onder auspiciën van de scholen voor maatschappelijk werk of waar mogelijk, wellicht in samenwerking met de universiteit.

Om misverstand te voorkomen, stel ik er prijs op zeer uitdrukkelijk te verklaren, dat het allerminst de bedoeling is om het werk van de niet-beroepskrachten uit te schakelen. Integendeel, het eigenlijke werk en de daadwerkelijke beoefening der christelijke naastenliefde wordt volkomen intact gelaten. De beroepskracht treedt slechts daar op, waar zich bij de hulpverleening, welke als regel niet alleen bestaat uit moreelen bijstand, maar ook uit materieelen onderstand, speciale, technische, juridische moeilijkheden voordoen. Het aanstellen van beroepskrachten zal leiden tot verfijning en verdieping van de kerkelijke en particuliere sociale zorg. Verdieping van het werk is thans noodiger dan ooit. Ik moge slechts wijzen op de gevolgen van den oorlog (prostitutie, onwettige geboorten, gestoorde gezinsverhouding, kinderverwaarloozing, jeugdcriminaliteit, uitbreiding van de uitbesteding van ouden van dagen, gebrekkigen, achterlijken en kinderen in gezinnen en gestichten).

Ik krijg soms wel den indruk, dat in bepaalde kringen al teveel met de christelijke naastenliefde wordt geschermd. Laten wij toch niet vergeten, dat de naastenliefde veel kan bedekken, maar m.i. toch zeker ondeskundigheid niet.

Vervolgens nog een enkel woord over het kostenvraagstuk.

Het spreekt vanzelf, dat aanvaarding van mijn ideeën kosten met zich meebrengt. De beroepskrachten zullen een behoorlijk salaris moeten hebben, verder zijn er de bureaukosten. Men late zich door deze uitgaven, welke volgens

[1]) Hoe komt het toch, dat er in Nederland nog steeds niet een tijdschrift is, hetwelk de R.K. sociale zorg in haar vollen omvang behandelt? Vgl. in dit verband de maandbladen Humanitas, orgaan van de stichting voor maatschappelijk werk op humanistische grondslag, Diakonia ten dienste van het diaconaat in de Ned. Herv. Kerk en het Diaconaal Correspondentieblad voor de Gereformeerde Kerken in Nederland. Op het terrein der volksgezondheid bestaat wel een eigen R.K. periodiek, te weten Katholieke Gezondheidszorg, maandblad voor de Nationale Federatie, Het Wit Gele Kruis en het R.K. Limburgsche Groene Kruis. Ook de Vereeniging van den H Vincentius geeft een maandblad uit Frédéric Ozanam.

[2]) Is het niet hoog tijd, zoo vraag ik mij af, dat van R.K. zijde een handboek voor de sociale zorg wordt samengesteld? Voor de gereformeerden is reeds in 1929 zoo'n werk tot stand gekomen. Een dergelijke gids is beslist noodig voor ieder, die het moeilijke terrein van de sociale zorg wil gaan betreden.

een bepaalden omslag ten laste der R.K. vereenigingen zullen moeten komen, niet afschrikken.

Door snellere behandeling en door technische verbetering — door grooter deskundigheid — van de kerkelijke en particuliere sociale zorg zal de verhouding tot de burgerlijke of openbare sociale zorg gunstig worden beïnvloed. Het vertrouwen van de burgerlijke overheid in de kerkelijke en particuliere instellingen zal aanmerkelijk worden vergroot, hetgeen o.m. ten gevolge zal hebben, dat zij bereid gevonden zal worden om in gevallen, welke van kerkelijke en particuliere zijde worden aangebracht, eerder en op ruime schaal financieel te helpen. De overheid zal dan ook spoediger medewerken om de uitreiking van de hulp en het toezicht op de hulpbehoevenden geheel over te laten aan de kerkelijke en bijzondere instanties, een mogelijkheid, welke onze Armenwet in artikel 31 met zooveel woorden noemt. Deze figuur is voor de behoeftigen wel zeer aantrekkelijk, omdat zij slechts met één instantie te maken hebben.

Het bestaan van een deskundig kerkelijk en bijzonder apparaat zal ook het verleenen van subsidies door de overheid stellig gunstig beïnvloeden.

Voor de kerkelijke en bijzondere instellingen zal het feit, dat over deskundige krachten kan worden beschikt, in menig geval een aanmerkelijke financieele besparing beteekenen. Gedacht wordt hier aan de diverse mogelijkheden van de sociale wetgeving.

Afgescheiden evenwel van de financieele zijde, dient men zich te realiseeren, dat de technische verbetering van de kerkelijke en bijzondere sociale zorg uiteindelijk ten goede komt aan hen, die een beroep op de kerkelijke en bijzondere liefdadigheid in den modernen zin van het woord moeten doen.

Ik moge eindigen met een korte samenvatting van het voorafgaande.

De kerkelijke en bijzondere sociale zorg hebben ook thans en in de toekomst nog een zeer belangrijke taak, mits wordt voldaan aan de volgende voorwaarden:

1) erkenning van particuliere en kerkelijke zijde en van overheidswege van een specifiek eigen terrein voor de particuliere en kerkelijke sociale zorg;

2) taakverdeeling tusschen particulier initiatief, kerk en overheid, gepaard gaande met een nauwe samenwerking, ook op financieel gebied (subsidie van overheidswege);

3) coördinatie en deskundigheid van de organen der particuliere en kerkelijke sociale zorg.

Worden deze voorwaarden niet vervuld, dan zullen de bijzondere en kerkelijke organen van sociale zorg wegkwijnen en dan zal de overheid alle bemoeiingen op dit terrein aan zich trekken. De hemel beware ons voor dit soort staatssocialisme! Laten wij het hier gesignaleerde gevaar toch vooral niet te licht tellen.

Mogen de R.K. charitatieve instellingen den nieuwen geest verstaan en de noodzakelijke verbetering en verdieping van de kerkelijke en particuliere sociale zorg tot stand brengen. Zou het niet mogelijk zijn, zoo vraag ik mij af, dat de Katholieke Actie in deze het initiatief neemt?

Politiek Overzicht

Afgezien van een comité van katholieken en de volgelingen van Gerbrandy, die zich niet kunnen vereenigen met de grondslagen van het concept-LINGGADJATTI, is de beroering der gemoederen over de toekomst van Indonesië althans uiterlijk gekalmeerd. De bedreiging van lt.-generaal Roëll, dat hij desnoods „ondergronds" zou ageeren, was een ernstige ontsporing, die hij echter hersteld heeft. De uitlatingen van lt.-admiraal Helfrich en lt.-generaal Kruls hebben niet meer bereikt dan dat zij aan de militaire leiders der „Republik" wapenen aan de hand deden om hun dubbelzinnige houding goed te praten. „Generaal" Soedirman beschuldigt de Nederlanders van kapitalistische en imperialistische neigingen en de minister van defensie, Sjarifoedan, schuift het feit, dat er, ondanks de wapenstilstand van 8 November, nog steeds gevochten wordt, in volle ernst op de schouders van het Nederlandsche leger.

De gevechten bij Medan, Padang, Palembang en Soerabaia vinden hun onmiddellijke aanleiding in het wilde optreden van extremistische benden, waarover de Indonesische republiek geen zeggensmacht heeft. De „generaals", die aan het hoofd staan, storen zich niet aan de bevelen der eigen regeering, die tegen deze overtreders machteloos staat. Gedurende de laatste twee maanden van het jaar 1946 heeft dit zg. republikeinsch leger zich 350 maal schuldig gemaakt aan schending van het bestand, hetgeen aan zestig Nederlanders het leven heeft gekost.

Wanneer dan een van die „generaals" beweert, dat „de vrijheidsstrijd te vergelijken is met een lotus, die uit den modder in het vuile water van een vijver naar boven komt", kunnen we deze oostersche beeldspraak slechts in zooverre apprecieeren, als de lotus door een vuile moerasplant vervangen wordt.

Generaal Spoor, die niet als „directeur van een schiettent" wil fungeeren, kwam er rondweg voor uit, dat er zich omstandigheden kunnen voordoen, waarbij een overeenkomst wordt gesaboteerd of niet nagekomen. Dan kan het noodzakelijk zijn, dat het gezag zich doet gelden met de middelen, die het ter beschikking heeft. „Het zou noodig kunnen worden, dat het leger een rol gaat spelen. Het Nederlandsche leger is sterk genoeg om alleen (dus ook zonder de T.R.I.) orde, rust, vrijheid en veiligheid te bewerkstelligen".

Een verkwikkelijker beeld biedt ons de „GROOTE OOST". De pas gekozen president, Soekawati, eertijds zelfbestuurder van Bali en lid van den Volksraad, is een trouwe Nederlander, die zijn ambt heeft aanvaard met een bezoek aan H.M. de Koningin. Hij begrijpt, dat zonder de hulp van Nederlanders, waarop hij een ernstig beroep heeft gedaan, zijn taak moet mislukken. Zijn kabinet, onder leiding van Nad Jamoeddin Daeng Malewa, heeft de zware taak van de opbouw van een organisatie over een uitgestrekt gebied, waarbij aanpassing geëischt wordt aan de zeer uiteenloopende toestanden en behoeften der onderscheidene Rijksdeelen, waarover hij het presidentschap voert.

Over de toekomst van DUITSCHLAND heeft de Nederlandsche regeering een memorandum aan de groote mogendheden gericht, dat niet ten onrechte met welwillende sympathie is ontvangen. Behalve de grenscorrecties wordt er de toekomstige status van het Duitsche Rijk, zooals onze regeering zich die voorstelt, helder en klaar uiteengezet. Zij is tegen het herstel van een politieke eenheid en zou het liefst den toestand van vóór 1866 hersteld zien, hierin eenigszins het standpunt van Frankrijk benaderend. Zij wenscht voorkoming van Duitsche maatregelen in vredestijd, die onze handel, bedrijf en scheepvaart zoo dikwijls hebben benadeeld. En zij voegt er bij — wat wellicht in de ooren der groote mogendheden wat aanmatigend kan klinken — dat zij, als nabuur van Duitschland beter op de hoogte is van de Duitsche mentaliteit dan de bezettende machten en dat zij het daarom redelijk zou vinden, indien ook zij in den grooten raad een woordje zou meespreken.

Zoover is het echter nog niet. Evenals de andere kleine mogendheden heeft de Nederlandsche regeering de gelegenheid gekregen voor de plaatsvervangers van de ministers van buitenlandsche zaken in het Lancaster House te Londen haar standpunt mondeling uiteen te zetten. Dit is geschied op 27 Januari. De Nederlandsche delegatie heeft er bij monde van Mr. van Vredenburch verklaard, dat het Duitsche probleem in de eerste plaats is een probleem van Duitschland's naburen, en dat daarna de andere aspecten van dit probleem aan de orde komen. Eerst dan kunnen de uiteindelijke beslissingen genomen worden.

Intusschen is het ook thans voor de opbloei van Nederland van belang het vroegere handelsverkeer met het Duitsche achterland te hervatten. Besprekingen hebben hierover in den Haag plaats gehad met een Engelsch-Amerikaansche delegatie uit het bezet gebied. Het inschakelen van Rotterdam als transito-haven en de export van Nederlandsche groenten naar de Duitsche bevolking vormden de hoofdpunten van het gesprek. De delegatie stond echter op het standpunt, dat het gebruik der Duitsche havens Bremen en Hamburg voor de bezetters veel goedkooper was en dat de Nederlandsche groenten voor de Duitschers een luxe-artikel waren. Dus werd er geen resultaat bereikt, tenzij men „een beter begrip voor elkaars standpunt" hieronder wil rangschikken.

De boodschap, die president TRUMAN bij den aanvang van het nieuwe jaar tot het Congres richtte over sociale hervormingen en over onwettig verklaren van bepaalde stakingen, maakte buiten de Vereenigde Staten minder indruk dan het plotselinge ontslag van den staatssecretaris voor buitenlandsche zaken, Jimmy Byrnes. Reeds lang had deze, op raad van zijn geneesheer, het voornemen zich uit het openbare leven terug te trekken. Een practisch politicus met weinig wetenschappelijke bagage, heeft hij als tegenspeler van Stalin, door zijn gezond oordeel en zijn vasthoudendheid, een ontzaggelijke bijdrage tot den vrede geleverd. De duidelijke taal te Stuttgart gesproken: „wij meenden na den eersten wereldoorlog, dat we buiten de europeesche oorlogen konden blijven, en we verloren belangstelling voor de zaken van Europa. Dat heeft ons niet gevrijwaard van den dwang aan den tweeden wereldoorlog deel te nemen. Deze vergissing zullen we niet meer maken. Wij zijn voornemens

onze belangstelling in de zaken van Europa en van de wereld voort te zetten" — deze woorden hebben Stalin klaarblijkelijk tot meer handelbaarheid gebracht. Want van dien tijd af is de Sovjet inschikkelijk geworden, zooals de houding over Triëst, over Azerbaisjan, ten opzichte van Turkije en de vredesbesprekingen over Duitschland en Oostenrijk uitwijzen.

Dat belet de SOVJET niet om elders zijn voelhorens uit te steken. Noorwegen werd verrast met het verzoek om aan de Sovjetrepubliek faciliteiten toe te staan tot het aanleggen van militaire bases op Spitsbergen. Werd dit verzoek ingewilligd, dan was Canada nog slechts 1250 km. van een Russische machtspositie verwijderd en lag onder de mogelijkheid bloot te staan aan vijandelijke atoombommen en bestuurbare projectielen. Maar Noorwegen behoeft voor een weigering de verantwoordelijkheid niet alleen te dragen. Het is met vele andere onderteekenaars gebonden aan het verdrag van 1920 over Spitsbergen, waarachter het zich kan verschuilen. Als tegenzet wenschen de V. St. van Denemarken Groenland te pachten.

De verkiezingen in POLEN op 19 Januari jl. zijn uitgevallen, zooals niet anders verwacht mocht worden. Volgens het accoord van Potsdam zouden zij „vrij en geheim" moeten zijn, maar in werkelijkheid is met deze bepaling schromelijk de hand gelicht. 104 candidaten waren al bijtijds gevangen gezet, anderen zijn vermoord, een „veiligheidspolitie", die voor de Gestapo niet onderdoet en in aantal het heele Poolsche leger overtreft, bespionneert de tegenpartij en vervolgt de z.g. „ondergrondsche", waartoe practisch alle oppositiepartijen gerekend worden. Dat door intimidatie de regeeringspartij als overwinnaar uit de bus kwam, was een onvermijdelijk gevolg, dat echter door de Vereenigde Staten en Engeland niet als wettig erkend wordt.

Terwijl de minister-president van ITALIË, de Gasperi, in de Vereenigde Staten doende was deernis op te wekken voor zijn verarmd land, dat alleen met buitenlandsche economische hulp zijn moeilijke periode kan overwinnen, brak er in het kamp van zijn bondgenooten, de socialisten, een scheuring uit. Nenni, minister van buitenlandsche zaken, streefde naar een nauwer samengaan met de communisten en vond daarbij tegenstand bij Saragat. Een ministerieele crisis was van deze oneenigheid het gevolg. De Gasperi werd belast met de samenstelling van een nieuw ministerie, dat naast zeven christen-democraten en drie socialisten ook twee communisten telt.

Het politieke leven in FRANKRIJK verschilt in de vierde republiek niets van het vroegere in de derde republiek. Met dezelfde vlotheid wordt het spel van crisis, partijpolitiek en verkiezingen gespeeld, zooals sinds 1870 gebruikelijk is. De communisten zijn de sterkste partij, maar hebben nog geen lust het regeeringskasteel te bezetten. Evenmin gunnen zij dit aan de M.R.P. met het gevolg, dat de zwakke en ontmoedigde partij der socialisten de sleutelposities innemen, zonder daarom er meester over te zijn. Tot president der Republiek werd 16 Januari gekozen de socialist, Vincent Auriol. In zijn plaats werd voorzitter der nationale vergadering de bejaarde Herriot. Dat een lid der M.R.P., Champetier de Ribes, voorzitter werd van den Raad der republiek dankt hij niet aan zijn lidmaatschap of aan zijn persoonlijkheid, maar aan de omstandigheid, dat de stemmen staakten (129—129) en volgens reglement de

oudste in jaren als gekozen moest worden beschouwd. Blum bood zijn ontslag aan en zijn opvolger als minister-president, Ramadier, was ook weer een socialist. Deze zocht een breedere basis voor zijn ministerie en verkreeg als collega's: 8 socialisten, 5 M.R.P.'ers, 5 communisten, 2 onafhandelijke conservatieven, 4 radicalen en nog twee partijloozen.

Gedurende zijn kortstondig ministerie boekte Blum een succes, dat voor de internationale verhoudingen niet zonder beteekenis was. Op 15 Januari sloot hij met de Britsche regeering een alliantie, die, niet zonder overdrijving, „een vitaal keerpunt in de wederzijdsche verhouding" is genoemd. Zij riep herinneringen op aan het accoord van 1904. Evenals in 1904 het geval was, bestaat ook thans sinds 1944 een Fransch-Russisch verbond. Beide verdragen zullen in overeenstemming moeten worden gebracht, voordat het laatst geslotene tot gelding kan komen.

Sinds 1942 bestaat er ook een Engelsch-Russisch verdrag, waarin voor twintig jaar na den oorlog onderlinge samenwerking was vastgelegd. Ter kwader ure heeft de Britsche minister van buitenlandsche zaken, Bevin, het bestaan van dit verdrag vergeten, toen hij het verwijt afwijzend, dat hij te veel met de Vereenigde Staten samenwerkte, uitriep: „Engeland verbindt zich met niemand, behalve dan wat betreft de verplichtingen, welke uit het charter der V.N. voortvloeien."

Stalin, die zich om dit verdrag nooit bekommerd had en zijn eigen weg is gegaan, toonde zich over deze bruuske „opzegging" van een verdrag zeer verontwaardigd. De „Prawda" beschuldigde Engeland van trouwbreuk. Bevin haastte zich zijn onvrijwillige omissie te herstellen, waarop Stalin zich van de Britsche eerlijkheid liet overtuigen, zeggende: „Het is nu evident, dat gij en ik hetzelfde standpunt innemen. De zaak is volkomen opgehelderd."

De plaatsvervangende ministers in het Lancaster House zijn omtrent het ontwerp-vredesverdrag met OOSTENRIJK zoo goed als klaar gekomen. Zuid-Tyrol blijft aan Italië, zooals deze twee mogendheden reeds onderling afgesproken hadden. Voor het overige zullen de grenzen van 1937 hersteld worden. Van herstelbetalingen blijft het, wegens financieele incapaciteit, vrijgesteld en de bezettingstroepen zullen binnen enkele maanden het land verlaten.

De eischen, die BELGIË voor dezen raad heeft gebracht ten opzichte van Duitschland zijn zwaarder dan die van Nederland. België vraagt langdurige bezetting van den linker-Rijnoever, speciale contrôle op het Roergebied, grenscorrecties tusschen Eupen en St. Vith en verder aandeel in steenkool- en electriciteitsleveranties en voor de rest herstel van de geleden schade.

10 Maart zal de kwestie Oostenrijk en Duitschland door den raad van de Groote Vier te Moskou besproken worden. Of de beslissing dan spoedig zal vallen, ligt in het brein van Stalin verborgen. K. J. D.

Nieuwe Boeken

Godsdienst

Dr. J. Kroon S.J., *Er staat geschreven*, 397 *Bijbelvragen*, J. J. Romen & Zonen, Roermond-Maaseik, 1946. 406 pag.

Pater Kroon heeft met dit boek een mooi stuk werk verricht. Duistere plaatsen uit de H. Schrift, moeilijkheden tegen het katholieke dogma ingebracht naar aanleiding van bijbelteksten, vragen over inspiratie en algemene kwesties betreffende de heilige boeken worden hier op een zeer klare, beknopte wijze uiteengezet. Niet met vertoon van wetenschappelijk apparaat, maar op een populair wetenschappelijke wijze van de beste soort.

De bijbelvragen zijn gegroepeerd in drie afdelingen; eerst een algemeen gedeelte, waar moeilijkheden betreffende de inspiratie en omtrent het lezen van de H. Schrift in het algemeen behandeld worden. Dan volgt het Oude Testament en tenslotte het Nieuwe Testament, waarbij de vragen zijn gerangschikt in de volgorde van de Heilige Boeken, naar aanleiding waarvan de problemen zich voordoen. Natuurlijk zijn er talloos vele kwesties, maar de schrijver heeft een selectie gemaakt van die moeilijkheden, die een verstandig lezer van de H. Schrift in deze streken ontmoet. Zo wordt regelmatig een scherp en duidelijk antwoord gegeven op opwerpingen tegen het katholieke standpunt van protestantse zijde.

De vrome bijbellezer echter, die nog nooit met de exegese in contact kwam, en nu naar aanleiding van een moeilijke plaats dit boek raadpleegt, zal soms verrast opkijken. Zo b.v. bij Elias' wonderbare hemelvaart, de ondergang van Sodoma en Gomorrha met de tragische dood van de vrouw van Lot, of de spraakverwarring te Babel. Pater Kroon zoekt niet wonderen te vinden in de H. Schrift, maar tracht zo veel mogelijk alles natuurlijk te verklaren of de natuurlijke basis van een wonder te achterhalen. „Voor het aannemen van zulk een wonder bestaat geen voldoende reden", zegt hij bij de moeilijkheid der spraakverwarring te Babel. En zelfs bij de zondvloed: „Een regen gedurende 40 dagen over geheel de aarde tegelijk is onmogelijk".

Als exegeet stelt Pater Kroon zich niet op de eerste plaats de vraag: wat openbaart God hier aan ons, maar: hoe moeten wij deze tekst verstaan, dit feit van enige duizende jaren geleden in een totaal ander volk en een totaal andere cultuur; en deze vraag beantwoordt hij met grote kennis van zaken. Dat wil niet zeggen, dat er geen desiderata overblijven. Zo b.v. omtrent de Emmanuël-voorspelling van Isaïas als teken voor Koning Achaz, Christus' onkunde omtrent de jongste dag, de noodzakelijkheid van de H. Communie. Maar daartegenover staan ook weer pareltjes van exegetische uitleg, die ineens een kijk geven op de methode der exegese en op de H. Schrift in haar geheel, b.v. bij de vragen omtrent het Scheppingsverhaal, de antichrist en de Parousie, en waar hij spreekt over de litteraire genres bij de geïnspireerde schrijvers.

„Moge deze bijbelgids een nuttige wegwijzer blijken voor de practijk der zielzorg en voor zelfonderricht", zegt de schrijver in zijn voorwoord. Nu de belangstelling voor de Heilige Boeken zo gelukkig toeneemt, zal dit uitermate practische werk van Pater Kroon (met zijn twee registers, één van de besproken teksten en een naam en zaakregister) een zeer gewaardeerd hulpmiddel zijn.

Ch. N.

G. Thils, *Tendances actuelles en théologie morale*, Gembloux, Duculot, 1940. XII-150 blz.

Dit boekje is het resultaat van een enquête, die de schrijver gehouden heeft onder een reeks moralisten en vooraanstaande mannen uit de praktijk om te achterhalen, welke klachten en bezwaren tegen de gangbare moraaltheologie worden ingebracht en in welke richting men vernieuwing wenscht en zoekt. Aldus biedt dit boekje, waarin de verzamelde gegevens systematisch werden geordend, een belangwekkend beeld van wat er heden ten dage omgaat in de wereld der moralisten. Uit de vele verlangens, die t.o.v. de moraaltheologie werden geuit, zij dit eene slechts naar voren gebracht: „La morale, dit-on, devrait être plus pleinement *chrétienne* dans toutes ses perspectives" (bl. IX).

Hoewel niet alles, wat in dit werkje staat, even ernstig opgevat behoeft te worden, zal toch ieder moralist en ieder ander, die zich

met moraal-theologie bezighoudt, menige opmerking ter harte kunnen nemen.

Dr. ALPH. VAN KOL S.J.

Dom Germain O.S.B., *Korte Inleiding tot het Lezen van de Bijbel*, Brugge, K. Beyaert, 1946. 31 blz.

Dit brochuurtje is uitstekend bedoeld en bevat enige nuttige gedachten, maar verdient toch geen aanbeveling. De inleidende beschouwing over de Inspiratie is te beknopt en onduidelijk om aan eenvoudige lezers een juist begrip bij te brengen. De Vertaler beheerst onze taal niet voldoende om deze lastige stof te verduidelijken. Wat kunnen de lezers leren uit een bewering als deze: „De Schrijver (van de Bijbel) heeft alles uit zichzelf gedacht; zijn gedachte is de gedachte van God geworden"? De verdere opmerking over de gesteldheid, waarmede men de Bijbel dient te lezen, zijn beter. Doch ook hier is de taal en stijl te stroef en soms overdreven tot het sentimentele toe. De oorspronkelijke Duitse tekst kan ik niet vergelijken; de vertaling, zoals die hier geboden wordt, voldoet niet. J. KR.

Pater Optatus O.F.M. Cap., *De Geest van Franciscus*, (nr. 4 uit de reeks „Gekruiste Handen"), Roermond-Maaseik, J. J. Romen en Zonen, 1946. 80 blz.

Pater Optatus geeft hier een „Proeve van Synthese", zoals hij in de ondertitel zegt, en wel onmiddellijk uit de oudste documenten, die ons over den wonderbaren mysticus, St. Franciscus van Assisië, ter beschikking staan. Zowel het teruggrijpen naar de bronnen als de proeve hieruit een synthese op te bouwen zijn als methode uitstekend om de geest van een heilige weer te geven. Pater Optatus slaagt in dit laatste voornamelijk in de tweede helft van zijn boekje, wanneer hij gekomen is tot de formulering van Franciscus' spiritualiteit in diens woorden: „Ik ken den armen, gekruisten Christus" (p. 41). De vele citaten uit de bronnen zijn in deze opzet volkomen verantwoord; om zich echter alleen te beperken tot bronnen over de persoon en practisch niets te zeggen over de tijd, waarin Franciscus leefde en die toch ook zijn invloed deed gelden op diens spiritualiteit, is een tekort in dit overigens uitstekende en typografisch prima verzorgde werkje. Ch. N.

Het Nieuwe Testament, vertaling uit de grondtekst met aantekeningen in opdracht van de Apologetische Vereniging „Petrus Canisius", Utrecht-Brussel, Het Spectrum, z.j., 865 blz.

Van de in 1937 door de Apologetische Vereniging „Petrus Canisius" geheel nieuw verzorgde vertaling van het Oude en Nieuwe Testament, is dit laatste nu bij het Spectrum in een herdruk verschenen in kerkboekformaat, op dundrukpapier, waarbij titels en opschriften in rode druk werden aangebracht. De tekst is onveranderd dezelfde als die in de voor-oorlogse editie gemaakt werd door de onlangs overleden Nijmeegse Professor R. Janssen O.P.

Druk en bladspiegel zijn mooi. Een nadeel lijkt het ons, dat het papier zo dun is, dat men de druk op de keerzijde er steeds doorheen ziet, wat storend werkt bij het lezen.

De verdienste van deze uitgave ligt niet zozeer in het verspreiden van deze vertaling: alle ingewijden weten, dat een betere en wetenschappelijk meer verantwoorde vertaling mogelijk en nodig is. Dit laatste alleen reeds, indien we met onze protestantse medechristenen willen concureren.

Maar het is een verdienste een dragelijke vertaling te verspreiden nu er allerwegen onder Katholieken zo'n dringende behoefte aan het N. Testament bestaat. Voor verspreiding op grote schaal evenwel had het boekje wat goedkoper mogen zijn. H. J.

P. Constantinus O.F.M.Cap., *„God, waar zal ik U vinden?"*, Heerlen, Joh. Roosenboom.

Dit boekje wil — aldus vat de Schrijver zijn bedoeling samen — een eenvoudige uiteenzetting geven van de voornaamste punten, die wel eens ter sprake komen bij het Joodse vraagstuk. Inderdaad worden hier in vraag-en-antwoordvorm op duidelijke wijze een aantal gezonde principen ter beoordeling van dit probleem naar voren gebracht. Bij verschillende antwoorden wordt naar de desbetreffende literatuur verwezen, waarbij wij echter enkele meer recente werken missen. Of de verklaring, die S. geeft van het Jodenvraagstuk, zoals het zich in de loop der geschiedenis heeft voorgedaan en nog voordoet, bevredigend is, menen wij te mogen betwijfelen. Volgens S. had het Joodse volk door Gods vrije uitverkiezing een zending te vervullen, nl. de Godsopenbaring midden in een heidense wereld ongeschonden te bewaren tot aan de christelijke tijden. Dit is wel een zeer vage en zeer magere omschrijving van de

verheven roeping van het Joodse volk. De diepere oorzaak van het probleem zoekt S. in het feit, dat de Joden menen hun zending, die ze feitelijk niet meer hebben, te moeten voortzetten, hoe ze deze zending dan ook interpreteren. Maar is het wel zeker, dat de Joodse uitverkiezing en hun zending in Gods bedoeling zo tijdelijk en zo beperkt was, als S. wil doen voorkomen? En ligt de diepere oorzaak van de wonderbare verstrooiing der Joden niet hierin, dat zij een roeping hebben, maar deze niet wilden en niet willen vervullen? Waarmede dan meteen gegeven is, dat iedere zuiver natuurlijke oplossing van het Jodenvraagstuk op een mislukking moet uitlopen. Misschien is S. het met deze gedachtengang niet eens. Het is zijn goed recht. Maar waarom als titel boven de twee eerste hoofdstukken gezet: Hoe denkt *de* Katholiek over den Jood en het Jodendom? We menen, dat een andere beschouwing, dan hier wordt gegeven, meer geïnspireerd door het woord van S. Paulus: „Nooit heeft God berouw over genadegaven en roeping" (juist in dit verband geschreven), minstens evenveel bestaansrecht heeft en minstens even vruchtbaar kan zijn.

H. R

Literatuur

Charles Maurras, *Odysseus Hartsgeheim*, Vert. door A. van Duinkerken, Guirlande, Bussum, Paul Brand, z.j. 31 blz.

Tijdens den oorlog vertaalde van Duinkerken dit gedicht van Maurras, dat van 1921 dateert. Het „betoogt in symbolischen vorm, hoe de noodgedwongen weerstand tegen een onophoudelijk in de herinnering aanwezige verleiding bijzondere kracht ontwikkelt in de ziel. Eenmaal heeft Odysseus den lokzang der Sirene gehoord en hoewel hij weerstand bood aan haar verleidingsmacht, blijkt zijn innerlijk wezen doorzongen van haar melodie" Het is een stoer poëem, antiek van inslag, maar tevens met zeer moderne accenten. J. v. H.

Pieter van der Meer de Walcheren, *Menschen en God, Tweede Deel*, 1929-1935, Utrecht-Brussel, Het Spectrum, 1946. 343 blz.

Het is niet veel menschen gegeven een zoo uitvoerig relaas van hun leven op te stellen als Pieter van der Meer. Na Mijn Dagboek, dat zijn bekeering beschreef, verscheen het eerste deel van Menschen en God, waarop het boven aangekondigde een vervolg is.

De waarde der beide deelen Menschen en God ligt wel uitsluitend in hun zeer diepe en zeer menschelijke vroomheid, waardoor zij voor velen een dierbaar bezit zullen worden. Wie met artistieke aspiraties naar deze boeken grijpt, zal onbevredigd blijven. Wie echter een menschenziel in haar streven en strijd en in haar wringen en worstelen gedragen door Godsgeloof en Godsliefde wil leeren kennen, leze dan deze boeken. In dit laatste vertelt de schrijver van zijn verblijf en werkzaamheid te Parijs als directeur van een groot uitgeversbedrijf, en vervolgens van zijn intrede bij de Benedictijnen te Oosterhout en zijn terugkeer tot Anne-Marie. Met de grootste openhartigheid, spreekt hij over al wat er voorvalt in zijn gezin, een openhartigheid, die gesloten Hollanders wel eens vreemd kan schijnen. Maar dit alles vergeet men gemakkelijk en laat zich meedrijven op den stroom van geloof en liefde, die dit gezin beheerschen.

J. v. H.

H. Cussac, *Twee Echtgenoten getuigen voor Christus*, Brugge, K. Beyaert, 1946. 90 blz.

Pierre Duponey, een marineofficier van voor in de dertig, die er — in rond Hollandsch gezegd — niets meer aandoet, komt door zijn verloving en huwelijk met een twintigjarig meisje weer tot de geloofspraktijk en zelfs tot een diep geestelijk leven, maar sneuvelt weldra aan den IJzer. Er worden ons veel uittreksels geboden uit de typisch Fransche correspondentie der gelieven, maar de nationalistische en religieuze opgeschroefdheid kan ons niet pakken. De stijve vertaling maakt dat nog moeilijker. J. T.

Wetenschap

Joop Pollmann en Piet Tiggers, *Nederlands Volkslied*, Heemstede, De Toorts, 1945. 320 blz.

De lang verwachte tweede uitgave van „Nederlands Volkslied" is nog tegen het eind van 1946 verschenen. Wij kunnen geen betere aanbeveling geven dan te zeggen, dat deze verzameling van ruim 200 volksliederen en canons de beste Nederlandsche uitgave is van volksliederen in zakformaat voor jeugdbeweging, huisgezin en school.

JOS. SMITS v. W.

Dr. J. N. Hoek, *Levend verleden*, Swets en Zeitlinger, Amsterdam, 1946. 85 blz.

Dr. Hoek heeft zooals velen tijdens den oorlog deel uitgemaakt van een groep menschen, die om niet onder te gaan in het materieele, geregeld bijeenkwamen en door lezingen hun geestelijk interesse levendig hielden. Hieruit is dit boekje ontstaan. Voor niet klassiek gevormden heeft het belang. Er wordt met kennis van speurzin nagegaan op welke terreinen de antieke cultuur haar sporen heeft nagelaten en waar zij nog steeds doorwerkt. Daarom kan de auteur spreken van „Levend verleden". Hij heeft vrijwel alle gebieden, waar antieke invloed merkbaar is, nagespeurd en ook de katholieke liturgie en theologie niet vergeten. J. v. H.

Dr. C. Levert, *Kosmische stralen*, Utrecht, Dekker en v. d. Vegt, z.j. 87 blz.

Het maakt op ons een eenigszins griezeligen indruk te vernemen, dat wij ieder oogenblik doorzeefd worden met kleine kogeltjes, deels electrisch geladen deels ongeladen, dat er in ons lichaam door die kogeltjes ontploffingen veroorzaakt worden, waarbij weer andere kogeltjes en ook stralingen naar links en rechts weggeslingerd worden met onbegrijpelijke snelheden en ontwikkeling van reusachtige energie-hoeveelheden.

Geruststellend werkt de mededeeling, dat de menschheid daarvan sinds duizenden jaren niets gemerkt heeft. Dit verschijnsel is nl. eerst sedert het begin der twintigste eeuw ontdekt. Het is het verschijnsel der kosmische stralen, zoo genoemd omdat de oorsprong ervan in de kosmische ruimte moet gezocht worden.

Wat ervan bekend is en eenigszins begrijpelijk voor den niet-specialist, wordt in dit werk op bevattelijke wijze meegedeeld. De S. is zelf een specialist en beheerscht deze stof geheel en al. Op enkele kleine verschrijvingen of vergissingen willen wij in een tijdschrift als dit niet ingaan.

Wel moeten wij bezwaar maken tegen de meening dat materie in straling zou kunnen overgaan of omgekeerd (p. 60) en dat dit uit de waargenomen verschijnselen zou volgen. Het eenige wat deze verschijnselen leeren is, dat massa in straling kan overgaan. En dit is ook het eenige wat de theorie van Einstein onderstelt nl. de aequivalentie, gelijkwaardigheid (quantitatief), van massa en energie en niet, zooals de S. op p. 71 zegt, „equivalentie van energie en materie".

Het fundament dezer meening is gelegen in de verwarring van massa en materie, zooals deze bij physici (ook de grootste), die geen of geen goede philosophische scholing genoten hebben, algemeen voorkomt en waarvan de S., doordat hij zijn opleiding in dezen gedachtengang genoten heeft, onbewust het slachtoffer geworden is.

Wat de technische uitvoering van het boekje betreft: men kan zien dat de drukker niet gewoon is boeken van dien aard te drukken. De figuren zijn nochtans duidelijk en de foto's heel goed. A.M.

WETENSCHAP

Dr. Mr. H. G. Rambonnet, *Het Wezen van de Straf*, 's Hertogenbosch, L. C. G. Malmberg, 1946. 137 pag. met literatuurlijst.

Inderdaad omvat dit boek meer dan de titel aangeeft, zoals de schrijver zelf in zijn voorwoord opmerkt. Aan de eigenlijke uiteenzetting van het wezen van de straf gaan vooraf die beginselen van metaphysica, ethica en algemene rechtsleer, die voor een juist inzicht in het wezen van de straf niet kunnen worden gemist. Speciaal het oorzakelijkheisbeginsel vindt in hoofdstuk I een systematische en uitvoerige behandeling. Wezenskennis toch, aldus de schrijver, bestaat in de kennis van haar oorzaken, zodat het gehele volgende betoog in de eerste plaats op het oorzakelijkheidsbeginsel rust.

In het tweede hoofdstuk geeft de schrijver vervolgens een uiteenzetting van enige begrippen, die zo nauw met het strafbegrip samenhangen, dat ze voor het juiste inzicht in de oorzaken der straf onontbeerlijk zijn. Dat zijn de begrippen van recht, wet, rechtvaardigheid, gemeenschap, algemeen welzijn, orde en misdaad.

In het derde hoofdstuk, waarin de schrijver de straf als zodanig behandelt, worden achtereenvolgens de vier oorzaken der straf onderzocht. Op grond van dit onderzoek, waarvan de resultaten door de schrijver als volgt in het kort worden aangeduid: causa materialis: physiek (in tegenstelling tot moreel) kwaad; causa formalis: vergelding; causa efficiens: bevoegd gezag; causa finalis: herstel der orde, bouwt hij dan zijn definitie van het wezen der straf op. Zij luidt als volgt: „De straf is een physiek kwaad, toegebracht door het bevoegde gezag tengevolge van een schuldige gedraging tot herstel der orde".

In het vierde hoofdstuk worden ver-

volgens de karakteristieke verschillen tussen de Goddelijke straf en de menselijke straf uiteengezet. De rechtmatigheid, de wenselijkheid als mede de bezwaren tegen de doodstraf worden, naast een korte beschouwing over de vraag, waarin het physieke kwaad van de doodstraf bestaat, in het vijfde hoofdstuk onderzocht, terwijl tenslotte in het laatste hoofdstuk, handelende over de vergeldende rechtvaardigheid met betrekking tot de overige deugden, onder meer de vraag wordt behandeld of de overheid strikt verplicht is om onder alle omstandigheden elke wetsovertreding tot het uiterste te vervolgen en of zij bevoegd is daarbij clementie toe te passen.

Het is uit het voorgaande reeds duidelijk, dat de schrijver zich geheel stelt op het standpunt der scholastieke wijsbegeerte en dat hij bij zijn onderzoek naar het wezen der straf herhaaldelijk een beroep doet op St. Thomas. Ook in de opbouw van zijn werk spreekt duidelijk de scholastieke methode.

Gaarne wordt hier onderstreept de overtuiging door prof. Pompe in zijn voorwoord uitgesproken, dat juristen, aan wie de grondslagen van hun wetenschap ter harte gaan, en ook anderen, die zich voor het strafprobleem — voor de rechtvaardiging der straf en derg. — interesseren van de bestudering van dit rijpe werk goede vruchten zullen plukken.

Mr. A. BEGHEYN.

Dr. Cassianus Hentzen O.F.M., *De Financieele Gelijkstelling - Deel* 5 1933-1937, 's-Gravenhage, Het R.K. Centraal Bureau voor Onderwijs en Opvoeding, 1940.

Opnieuw stelt het Centraal Bureau een daad van verdienste ten opzichte van de Onderwijsliteratuur in ons vaderland, door de uitgave van dit omvangrijke boek (957 bldz.). Het vijfde deel van dit magistraal seriewerk, dat de politieke geschiedenis van het lager onderwijs in de periode 1933-37 behandelt, getuigt evenals de vier voorafgaande delen van een ongelofelijke ijver, werkkracht en deskundigheid in het moeizaam bijeengaren, beoordelen en beschrijven van juist die kernkwesties in de politieke evolutie van ons lager Onderwijs, die voor tijdgenoot en nakomeling dienen geboekstaafd te worden. De betekenis van Dr. Cassianus Hentzen's werk is moeilijk te overschatten en wie in de toekomst zich een objectief oordeel wil vormen over de totstandkoming, geleidelijke uitbouw, uitvoering en regelmatige wijzigingen van de thans vigerende Schoolwet-de Visser (1920) is op Hentzen, en, we wagen het erop, grotendeels op Hentzen alleen aangewezen. Auteur èn uitgever moeten wel diep doordrongen zijn van de werkelijk hoge historische betekenis hunner samenwerking, want.... dit is een werk dat aan het grote publiek voorbijgaat, zonder enig besef van de ontelbare uren wetenschappelijken arbeid en de zeer hoge financieele offers daarin verdisconteert.

Het werk draagt 1940 als verschijningsjaar, omdat het ter verzending gereed lag, maar, zo merkt de Directeur van het R.K. Centraal Bureau op: „het was toen geen geschikt moment om dit werk in het licht te geven." Zeer begrijpelijk.

Nu het geschikte moment eindelijk is aangebroken (de oorlog ging aan het Bureau niet ongemerkt voorbij), zouden wij toch aan onze leidinggevende Katholieken van het heden willen adviseren: houd dit werk in de gaten bij de verdere ontwikkeling van ons lager Onderwijs. Het geeft U inzicht in een kwestie waarmede de toekomst van Katholiek Nederland staat of valt. F. d. K.

Fred. Copleston S.J., *A History of Philosophy*, vol. I, Greece and Rome (The Bellarmine Series no. 9), Burns Oates & Washbourne Ltd. 1946, VIII en 521 blz.

De schrijver, die intusschen in dezelfde serie ook monographieën over Nietzsche en Schopenhauer publiceerde, begint met dit deel een geschiedenis der wijsbegeerte, hetgeen als handboek kan dienen voor de opleiding in geestelijke instituten, dat echter meer gedétailleerd en in een weidscher perspectief is op gezet dan vele andere tekstboeken voor zulk gebruik. Met talrijke verwijzingen en aanhalingen worden de beweringen gestaafd; vooral van de grooten, Plato en Aristoteles, worden de theorieën tot in nauwkeurige bijzonderheden afdalend behandeld, waarbij meermalen figuren en schema's de levendige en hoogst actueel gehouden voorstelling verhoogen. Al zal men wellicht niet bij iedere keuze die de auteur doet in omstreden interpretaties aan zijn zijde willen gevonden worden, te miskennen valt niet, dat hier een meester in 't vak aan het woord is, die zijn stof wetenschappelijk en aangenaam aanbiedt. Als leerboek misschien in velerlei gevallen te uitgebreid, zal het toch aan docenten en leerlingen hoog te schatten diensten kunnen bewijzen. H. ROBBERS.

INHOUD DEEL 140

Prospectus	.....	III
Het Ontvallen Drietal	Dr. J. van Heugten S.J.	1
Het Jodenvraagstuk	G. Kramer	13
Italië en de Democrazia Cristiana	Prof. Dr. Seb. Tromp S.J.	31
Oorsprongen der Christelijke Muziek	Dr. J. A. Leerink	41
De Intellectueele Oorsprong der Fransche Revolutie	Dr. B. M. Boerebach	51
Internationaal Werk in Londen	Prof. Dr. J. A. Veraart	56
De Mohammedanen in Britsch-Indië	Dr. A. H. van Vliet	63
Nieuwe Boeken	.....	69
Het Existentialisme van Jean Paul Sartre	Bernard Delfgaauw	73
Storm over de Gereformeerde Kerken in Nederland	Th. Steltenpool S.V.D.	89
Christendom en Humanisme	Dr. M. M. J. Smits v. Waesberghe S.J.	106
Internationaal Werk in Londen	Prof. Dr. J. A. Veraart	118
Onderwijsvernieuwing door Kees Boeke	Dr. P. Ellerbeck S.J.	129
Politiek Overzicht	.....	135
Nieuwe Boeken	.....	139
Over Oxford naar Rome	Dr. J. van Heugten S.J.	145
Vergilius en de Sibylle	Dr. J. J. van den Besselaar	155
Storm over de Gereformeerde Kerken in Nederland	Th. Steltenpool S.V.D.	172
Wat is Film?	Drs. J. M. L. Peters	185
Empirische Rechtsopvatting	J. J. A. van Groenendaal ..	192
Bekeering der Mohammedanen	Dr. A. H. van Vliet	197
De Handelspolitieke Beginselen in de Branding van twee Wereldoorlogen	Dr. J. G. M. Delfgaauw	202
China en het Vaticaan	M. van Oss C.I.C.M.	207
Politiek Overzicht	.....	212
Nieuwe Boeken	.....	216
Jesus' Menschheid in het Evangelie	Dr. J. van Heugten S.J.	217
Vakopleiding en Wetenschappelijke Vorming	Dr. A. G. M. van Melsen ...	228

Rondom het Middeleeuwse Schoolkind	F. de Kock	238
Internationaal Werk in Londen	Prof. Dr. J. A. Veraart	252
Natuurwetenschap en Wijsbegeerte	Dr. H. P. van Laer	256
Boeken over Donkere Tijden	Joh. Heesterbeek S.J.	266
Een Nederlandse Kloosterstichteres: Salome Sticken	Een ursuline van de romeinse unie	271
Politiek Overzicht		277
Nieuwe Boeken		280
De Crisis in het Christelijk Bewustzijn	Anton van Duinkerken	289
Vakopleiding en Wetenschappelijke Vorming II	Dr. A. G. M. van Melsen	306
De Ondergang van een Dictator	Dr. J. Tesser S.J.	318
Getuigen voor Christus	Em. Janssen S.J.	330
De Schoolkwestie in Frankrijk	Drs. A. Janssen A.A.	334
Politiek Overzicht		347
Nieuwe Boeken		350
Dostojefsky voor het Forum	Dr. J. van Heugten S.J.	361
De Bestrijding der Inflatie	Dr. P. de Bruin S.J.	372
Rond het Probleem der Renaissance in de Nederlanden	Drs. G. Jo Steenbergen	383
Het Existentialisme van Gabriel Marcel	Bernard Delfgaauw	395
Adoptie als Vraagstuk van Kinderbescherming	Mr. Th. H. Schaepman	409
Mystiek Brevier	Dr. H. J. E. Endepols	414
De Organisatie der kerkelijke en bijzondere Armenzorg	Mr. N. L. J. Bruinsma	417
Politiek Overzicht		424
Nieuwe Boeken		428

ALPHABETISCHE INHOUDSOPGAVE DEEL 140

Besselaar, Dr. J. J. van den	Vergilius en de Sibylle	155
Boerebach, Dr. B. M.	De Intellectueele Oorsprong der Fransche Revolutie	51
Bruin S.J., Dr. P. de	De Bestrijding der Inflatie	372
Bruinsma, Mr. N. L. J.	De Organisatie der kerkelijke en bijzondere Armenzorg	417
Delfgaauw, Bernard	Het Existentialisme van Jean Paul Sartre	73
——, ...	Het Existentialisme van Gabriel Marcel	395
Delfgaauw, Dr. J. G. M.	De Handelspolitieke Beginselen in de Branding van twee Wereldoorlogen	202
Duinkerken, Anton van	De Crisis in het Christelijk Bewustzijn	289
Ellerbeck S.J., Dr. P.	Onderwijsvernieuwing door Kees Boeke	129
Endepols, Dr. H. J. E.	Mystiek Brevier	414
Groenendaal, J. J. A. van	Empirische Rechtsopvatting ..	192
Heugten S.J., Dr. J. van	Het ontvallen Drietal	1
——, ...	Over Oxford naar Rome	145
——, ...	Jesus' Menschheid in het Evangelie	217
——, ...	Dostojefsky voor het Forum	361
Heesterbeek S.J., Joh.	Boeken over Donkere Tijden	266
Janssen A.A., Drs. A.	De Schoolkwestie in Frankrijk	334
Janssen S.J., Em.	Getuigen voor Christus	330
Kramer, G.	Het Jodenvraagstuk	13
Kock, F. de	Rondom het Middeleeuwse Schoolkind	238
Laer, Dr. P. H. van	Natuurwetenschap en Wijsbegeerte	256
Leerink, Dr. J. A.	Oorsprongen der Christelijke Muziek	41
Melsen, Dr. A. G. M. van	Vakopleiding en Wetenschappelijke Vorming	228

MELSEN, Dr. A. G. M. VAN	Vakopleiding en Wetenschappelijke Vorming II	306
Nieuwe Boeken	..... 69, 139, 216, 280, 350,	428
OSS C.I.C.M., M. VAN	China en het Vaticaan	207
PETERS, Drs. J. M. L.	Wat is Film?	185
Politiek Overzicht	..... 135, 212, 277, 347,	424
SCHAEPMAN, Mr. H. TH.	Adoptie als Vraagstuk van Kinderbescherming	409
SMITS VAN WAESBERGHE S.J., Dr. M. M. J.	Christendom en Humanisme	106
STEENBERGEN, Drs. G. JO	Rond het Probleem der Renaissance in de Nederlanden	383
STELTENPOOL S.V.D., TH.	Storm over de Gereformeerde Kerken in Nederland	89
——, ...	Storm over de Gereformeerde Kerken in Nederland	172
TESSER S.J., Dr. J.	De Ondergang van een Dictator	318
TROMP S.J., Prof. Dr. SEB.	Italië en de Democrazia Cristiana	31
URSULINE VAN DE ROMEISE UNIE ...	Een Nederlandse Kloosterstichteres: Salome Sticken	271
VERAART, Prof. Dr. J. A.	Internationaal Werk in Londen	56
——, ...	Internationaal Werk in Londen	118
——, ...	Internationaal Werk in Londen	252
VLIET, Dr. A. H. VAN	De Mohammedanen in Britsch-Indië	63
——, ...	Bekeering der Mohammedanen	197