

IN DE
SCHADUWEN
VAN MORGEN

EEN DIAGNOSE VAN HET GEESTELIJK
LIJDEN VAN ONZEN TIJD

DOOR

J. HUIZINGA

DERDE HERZIENE DRUK

1935

H. D. TJEENK WILLINK & ZOON N.V. - HAARLEM

VOORREDE TOT DEN EERSTEN EN TWEEDEN DRUK

Dit boek behelst de uitwerking van een voordracht, die ik op 8 Maart 1935 te Brussel hield.

Het is mogelijk, dat velen mij op grond van deze bladzijden een pessimist zullen noemen. Ik heb slechts dit te antwoorden: ik ben een optimist.

Leiden, 30 Juli 1935

VOORREDE TOT DEN DERDEN DRUK

De belangstelling, die van dit werk een maand na het verschijnen een derden druk noodig maakt, geeft den schrijver, naast voldoening over het feit, dat hij vragen aanroerde, die zoo velen bezighouden, een verhoogd gevoel van verantwoordelijkheid voor de meeningen, die hij met grooter stelligheid dan uitvoerigheid in het midden bracht.

Van de geuite meeningen vind ik geene terug te nemen. Aan den vorm, waarin ik ze ten beste gaf, zou ik wel verbeteringen willen aanbrengen. De fout van een dikwijls te gecompliceerde uitdrukking ben ik mij wel bewust. Maar van een

essay laat zich niet meer een lijvig boekdeel maken zonder het te bederven, en bovendien . . . de tijd dringt. Dus heb ik mij er toe bepaald, een aantal oneffenheden, onduidelijkheden en kleine ontsparingen, aan het licht getreden bij het toezicht op de vertalingen van het boek, te verbeteren. Zodoende is er tenslotte nog zooveel veranderd, dat ik geneigd ben, eerst dezen tekst als definitief te beschouwen.

Het scheen mij noch noodig, noch mogelijk, over deze bladzijden uitdrukkelijk het schelle licht te laten schijnen van de gebeurtenissen, die sedert dezen zomer de wereld in spanning houden. Kritisch is de toestand der beschaving meer dan ooit. Maar mijn hoop is sterker dan zij was.

Ik heb mij een "weinig verbaasd over eenige beoordeelaars, die, hoe waardeerend voor het werk, van den auteur geen ander beeld hebben gekregen dan dat van den 'liberalen hoogleeraar', ook wel 'humanist' genoemd, met den zwarten bril van het agnosticisme op zijn neus. Ik meende mij duidelijker te hebben uitgedrukt.

Leiden, 7 November 1935

INHOUD

	Bladz.
I. Ondergangsstemmingen	1
II. Vreezen van nu en van voorheen	6
III. De huidige cultuurcrisis met vroegere vergeleken.	13
IV. Grondvoorwaarden van cultuur	25
V. Het problematische van den vooruitgang.	38
VI. De wetenschap op de grenzen van het denkvermogen.	43
VII. De algemeene verzwakking van het oordeel.	55
VIII. Daling van de kritische behoefte	66
IX. Misbruikte wetenschap.	80
X. Verzaking van het kennisideaal	86
XI. De cultus des levens.	92
XII. Leven en strijd.	101
XIII. Verval der moreele normen	116
XIV. De Staat den Staat een wolf?	131
XV. Heroïsme.	146
XVI. Puerilisme.	159
XVII. Bijgeloof.	174
XVIII. De aesthetische expressie in haar verwijdering van rede en natuur	181
XIX. Stijlverlies en irrationaliseering	194
XX. Uitzicht	200
XXI. Katharsis.	222

Habet mundus iste noctes suas
et non paucas

Bernard van Clairvaux

ONDERGANGSSTEMMINGEN

Wij leven in een bezeten wereld. En wij weten het. Het zou voor niemand onverwacht komen, als de waanzin eensklaps uitbrak in een razernij, waaruit deze arme Europeesche menschheid achterbleef in verstomping en verdwazing, de motoren nog draaiende en de vlaggen nog wapperende, maar de geest geweken.

Alom de twijfel aan de hechtheid van het maatschappelijk bestel, waarin wij leven, een vage angst voor de naaste toekomst, gevoelens van daling en ondergang der beschaving. Het zijn niet louter benauwingen die ons overvallen in de ijle uren van den nacht, als de levensvlam laag brandt. Het zijn weloverwogen verwachtingen, op waarneming en oordeel gegrond. De feiten overstelpen ons. Wij zien voor oogen, hoe bijna alle dingen, die eenmaal vast en heilig schenen, wankel zijn geworden: waarheid en menselijkheid, rede en recht. Wij zien staatsvormen, die niet

meer functioneeren, productiestelsels, die op bezwijken staan. Wij zien maatschappelijke krachten, die in het dolzinnige door-werken. De dreunende machine van dezen geweldigen tijd schijnt op het punt om vast te loopen.

Meteen dringt zich de tegenstelling op. Er is nooit een tijd geweest, waarin de mensch zich zoo de gebiedende taak bewust was, om samen te werken aan het behoud en de volmaking van aardse welvaart en beschaving. Nooit te voren was arbeid zoo in eere. De mensch was nimmer zoo bereid te werken en te wagen, elk oogenblik zijn moed en zijn geheelen persoon te geven aan een algemeen heil. Hij heeft de hoop niet verloren.

Zal deze beschaving gered worden, zal zij niet verzinken in eeuwen van barbarie, maar met behoud van de hoogste waarden, die haar erfgoed zijn, overgaan tot nieuwer en vaster staat, dan is het wel noodig, dat de nu levenden zich terdege rekenschap geven, hoever het bederf, dat haar bedreigt, is voortgeschreden.

Eerst sedert kort zijn stemmingen van dreigenden ondergang en voortwoekerend bederf der beschaving algemeen geworden. Bij de meesten heeft eerst de economische crisis, aan den lijve gevoeld (de meesten zijn nu eenmaal gevoeliger aan het lijf dan aan den geest) den

bodem tot zulke gedachten bereid. Het ligt voor de hand, dat zij, die over samenleving en beschaving stelselmatig en kritisch plegen te denken: wijsgeeren en sociologen, al wel eerder wisten, dat het met de hooggeroemde moderne beschaving niet alles "in orde" was. Voor hen is het bij voorbaat duidelijk, dat de economische ontwrichting slechts een der verschijnselen is van een cultuurproces van veel wij deren omvang.

De eerste tien jaren van deze eeuw hebben bange verwachtingen aangaande de toekomst der cultuur nog nauwelijks gekend. Wrijvingen en dreigingen, schokken en angsten waren er ook toen, als altijd. Zij deden zich echter, behalve misschien het gevaar Revolutie, dat het marxisme aan de wereld in uitzicht stelde, niet voor als kwalen, die het gestel der wereld met ondergang bedreigden, en ook de Revolutie zelf gold voor haar tegenstanders als een gevaar, dat te keeren en af te wenden zou zijn, terwijl haar voorstanders haar zagen niet als verderf maar als heil. De decadentiestemmingen uit de jaren negentig der vorige eeuw hadden niet veel verder gereikt dan het terrein der litteraire mode. Het anarchisme van de daad scheen met den moord op Mac Kinley te hebben uitgewoed. Het socialisme scheen zich in reformistische richting te ontwikkelen. De eerste

vredes-conferentie kon, ten spijt van Boerenoorlog en Russisch-Japanschen oorlog, nog altijd schijnen, een komende aera van internationale harmonie te hebben ingeluid. De grondtoon der algemeene cultuurstemming bleef die van een stellig vertrouwen, dat de wereld, door het blanke ras beheerscht, op den rechten en breeden weg was naar eendracht en welvaart, in vrijheid en menselijkheid, beveiligd door een weten en kunnen, dat nageoeg een toppunt scheen te hebben bereikt. Eendracht en welvaart, — mits de politiek haar verstand behield! Maar dit deed zij niet.

De jaren van den wereldoorlog zelf brachten in dezen nog niet den omslag. Toen immers ging aller aandacht op in de onmiddellijke preoccupatie: dit doormaken, met alle krachten, en dan, als dit voorbij is, zullen wij alles veel beter maken, ja, blijvend goed! — Ook de eerste jaren na den oorlog vergingen voor velen nog in optimistische verwachtingen van een zegenbrengend internationalisme. Vervolgens hield de ingetreden schijnbloei van industrie en handel, die in 1929 zou afknappen, een algemeen cultuurpessimisme nog eenige jaren op den achtergrond.

Thans is het besef van midden in een hevige en met ondergang dreigende cultuurcrisis te leven tot in breede lagen doorgedrongen.

Spengler's *Untergang des Abendlandes* is voor tallozen in de geheele wereld het alarmsein geweest. Dit beteekent niet, dat al de lezers van het beroemde boek zich tot de daar geboden inzichten hebben bekeerd. Maar het heeft hen vertrouwd gemaakt met de gedachte aan mogelijkheid van daling der huidige cultuur, waar zij te voren nog bevangen waren in een onberedeneerd vooruitgangsgeloof. Een ongeschokt cultuuroptimisme is voorloopig enkel meer weggelegd voor hen, die of door gebrek aan inzicht niet kunnen beseffen, wat er aan de cultuur ontbreekt, dus zelf door het vervalsproces zijn aangetast, of voor hen, die in hun maatschappelijke of politieke heilsleer de komende beschaving reeds in den zak meenen te hebben, om haar aanstonds over de misdeelde menschheid uit te schudden.

Tusschen een overtuigd cultuurpessimisme en de verzekerdheid van een aanstaand heil op aarde staan al degenen, die de ernstige euvelen en gebreken van het heden zien, die niet weten, hoe ze te heelen of te keeren zullen zijn, maar die werken en hopen, die zoeken te begrijpen en bereid zijn te dragen.

Het zou merkwaardig zijn, als men in een curve kon zien uitgedrukt, met welke versneling het woord "de Vooruitgang" uit het spraakgebruik der wereld verdwenen is.

II

VREEZEN VAN NU EN VAN VOORHEEN

Men kan de vraag opwerpen, of niet de ernst der cultuurcrisis overschat wordt juist tengevolge van het feit dat zij ons zoo klaar bewust is. Vroegere gevaarlijke perioden wisten niet van economie, van sociologie, van psychologie. Zij misten bovendien die onmiddellijke en algemeene publiciteit van alles wat er in de wereld voorvalt. Wij daarentegen zien elke scheur in het glazuur, hooren elk kraken in de voegen. Onze nauwkeurige en veelzijdige kennis zelf brengt ons de volstreckte "gevaarlijkheid" van het geval, waarin wij verkeerden, het uiterst labiele karakter van de samenleving als zoodanig voortdurend in het bewustzijn. Onze "verwachtingshorizon", zooals Karl Mannheim het onlangs treffend genoemd heeft ¹⁾, is niet alleen in het alge-

¹⁾ Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus, 1935, p. 132.

meen veel wijder geworden, tevens zien wij de figuren, die op en omtrent dien einder staan, door den kijker van velerlei wetenschap met beangstigende duidelijkheid.

Het zal daarom nuttig zijn, ons crisisbesef door vergelijking met groote beroeringen van oudere tijden historisch te oriënteren. Terstond springt een zeer wezenlijk verschil in het oog tusschen vroeger en nu. Een bewustzijn: onze wereld (hoe groot of klein) is in gevaar, wordt met verval of ondergang bedreigd, is in tal van tijdperken zeer levendig geweest. In den regel evenwel ging dat bewustzijn op in de verwachting van een naderend wereldeinde. Dit bracht dan vanzelf mee, dat de gedachte: hoe wenden wij het euvel af? niet opkwam. Wetenschappelijk geformuleerd was uit den aard der zaak het oudere crisisbesef nooit. Het had reeds als zoodanig overwegend religieuze gedaante. Voorzoover er onder de gedachte aan wereldeinde en laatste oordeel plaats bleef voor aardsche benauwingen, bleef het verderfgevoel zwevende in een vagen angst, die zich voor een deel ontladde in haat tegen de machten, die men aan de aardsche ellende schuldig waande, hetzij men die zag als de boozen in het algemeen, als de ketters, de heksen en tovenaars, de rijken, 's konings raadslieden,

de aristocraten, de Jezuieten, de vrijmetse-
laars, al naar de gerichtheid van elken tijd in
het bijzonder. Het veldwinnen van ruwe en
gemeene maatstaven van oordeel heeft tegen-
woordig bij velen de fantasmen van zulke dui-
velsch georganiseerde booze machten weer
buitengewoon levendig gemaakt. Zelfs ont-
wikkelde personen geven zich heden ten dage
veelal over aan een boosheid des oordeels,
die slechts in het laagste en onwetendste ge-
peupel te verontschuldigen zou zijn.

Niet alle toekomstverwachting en misprij-
zing van het heden ging in vroeger tijden op in
de voorstellingen van aanstaand wereldeinde
en eeuwige vergelding. Meer dan eens leefden
de geesten van de belofte eener schoone aard-
sche toekomst, die het slechte heden vervan-
gen zou. Doch ook hierbij was de aard van
zulk een verwachting verschillend van heden-
daagsch cultuurbesef. De schoone toekomst
scheen altijd nabij; zij zou spoedig aanbreken;
men behoefde haar als 't ware maar te grij-
pen, door het tot inzicht komen van een dwa-
ling, door het overwinnen van een misver-
stand en een bekeering tot de deugd. De ver-
andering werd gezien als een ophanden
omkeer.

Zoo zag het elke godsdienstprediking, die

buiten eeuwig heil ook het vrede op aarde
telde. Zoo scheen het aan Erasmus: men had
nu, in de herwonnen kennis van de oude be-
schaving, den sleutel die toegang gaf tot de
zuivere bronnen van het geloof: niets stond
meer de aardsche volmaking, zoover zij strek-
ken kon, in den weg; straks zouden eendracht,
menschelijkheid en beschaving de vrucht zijn
van het nieuwe inzicht. Ook voor de Verlich-
ting der achttiende eeuw en voor Rousseau,
die daarop aansloot, was het welzijn der we-
reld nog eenvoudig een zaak van een inzien,
een zich wenden. Voor de geesten der Ver-
lichting was het enkel te doen om het afwerpen
van bijgeloof en den triomf der -wetenschap,
in de gedachte van Rousseau slechts om den
terugkeer tot de natuur en het betrachten der
deugd. Uit deze overoude, steeds hernieuwde
voorstelling van een eenvoudigen omkeer of
omwenteling der maatschappij is in den grond
der zaak ook de idee revolutie gesproten. De
term revolutie is ontleend aan de beweging van
een wiel. Op den achtergrond der voorstelling
heeft langen tijd steeds het rad der Fortuin ge-
staan, waar men koningen met hun kronen af
zag tuimelen. Ook de gedachte aan omwen-
teling van hemellichamen sprak er in mede.
In staatkundigen zin wordt het woord aan-
vankelijk toegepast op enkelvoudige politieke

wendingen als die van 1688. Eerst nadat het groote phenomeen van 1789 weer ten einde was gelooopen, is het begrip revolutie in den loop der negentiende eeuw gevuld geraakt met al de beteekenis, die het socialisme er aan geven zou. Revolutie als idee blijft steeds in overeenstemming met de oude conceptie: een heil op eens en voor goed.

Tegen deze eeuwenoude voorstelling nu van een plotselingen en bewust gewilden omkeer der maatschappij verzet zich de moderne welgefundeerde kennis, die al het natuurlijke en al het menschelijke meent te moeten zien als product van tallooze, onderling afhankelijke, op langen duur werkende krachten. Ook zonder daarmee noodzakelijkerwijs te opteeren voor een onvoorwaardelijk determinisme, kan onze geest in den gang van het krachtenspel der samenleving het ingrijpen van menschelijk besluit slechts erkennen als een factor van beperkte strekking. Op zijn best kan de mensch, door zich doelmatig te groepeeren, en door zijn eigen beste energieën te gebruiken, zich bedienen van de natuurlijke en sociale krachten, die het spel der samenleving beheerschen. Hij kan zekere strekkingen van het proces bevorderen, maar hij kan de richting van het proces niet omkeeren. Deze overtuiging nu van de onomkeerbaarheid van het samenlevingspro-

ces omlijsten wij met den term Ontwikkeling. Het is een begrip, dat zijn eigen tegenspraak in zich bevat, maar dat ons niettemin als gedachteninstrument van grof kaliber onmisbaar is geworden. Ontwikkeling beteekent een beperkte noodzakelijkheid. Ontwikkeling staat lijnrecht tegenover Omkeer, Omwenteling. In de plaats van de naïeve verwachtingen van vroeger tijden, die of het eind van alles of een gouden eeuw nabij zagen, stelt ons denken de stellige overtuiging, dat de crisis, die wij beleven, hoe dan ook, een phase moet zijn in een voortschrijdenden niet omkeerbaar proces. Wij allen, hoe ook gezind of gericht, weten dit: wij kunnen niet terug, wij moeten *er doorheen*. Ziedaar het geheel nieuwe, nog niet eerder vertoonde, van ons crisisbesef.

De derde tegenstelling tusschen vroegere vormen van crisisbesef en het huidige is in de tweede reeds begrepen. Alle vroegere verkondigers van beter dingen en tijden: hervormers en profeten, dragers en belijders van renaissances, restauraties, réveil's, hebben altijd gewezen naar verleden heerlijkheid, gemaand tot terugkeer, tot herstel van oude zuiverheid. De humanisten, de reformatoren, de moralisten uit den Romeinschen keizertijd, Rousseau, Mohammed, ja zelfs de profeten in een neger-

stam van Midden-Afrika, zij hebben steeds den blik gericht gehad op een gewaand voorheen van beter gehalte dan het ruwe heden, en terugkeer daarheen gepredikt.

Wij nu miskennen noch verachten verleden heerlijkheid. Wij weten, dat veel dingen in veel tijden, ja nog onlangs, beter zijn geweest dan nu. Het is denkbaar, dat een latere beschaving in bepaalde trekken, waarvan wij nu het verlies betreuren, weer meer gelijkenis zal dragen met vroegere perioden. Maar dit weten wij: een algemeen *terug* is er niet. Er is enkel vooruit, al duizelt het ons voor onbekende diepten en verten, al gaapt de naaste toekomst als een afgrond in nevel gehuld.

III

DE HUIDIGE CULTUURCRISIS MET VROEGERE VERGELEKEN

Al is er geen terug, het verleden kan toch leering behelzen, ons ter oriëntering dienen. Zijn er historische gevallen aan te wijzen, waarin de beschaving van een volk, een rijk, een werelddeel, door even zware weëen ging als onze tijd? Cultuurcrisis is een historisch begrip. Door toetsing aan de historie, door vergelijking van dezen tijd met vroegere, kan men aan dat begrip zekere objectieve gedaante geven. Immers van oudere cultuurcrises kennen wij niet alleen opkomst en voortgang maar ook den einduitslag. Onze kennis ervan heeft een dimensie meer. Soms ging een gansche beschaving te gronde, soms herstelde zij zich tot nieuw en ander leven. Wij kunnen zulk een historisch proces beoordeelen als afgesloten geval. Al belooft zulk een historische lijkschouw geen therapie voor het heden, misschien zelfs geen prognose, men mag geen middel om den aard der kwaal te verstaan onbeproefd laten.

Een sterke beperking evenwel dringt zich hier terstond op. Het materiaal van vergelijkbare gevallen is kleiner dan het wellicht kon schijnen. Van de talrijke beschavingen, wier overblijfselen, jaar op jaar bijna, vanonder het zand der woestijnen, het puin der ontvolkte streken of den tropischen plantengroei, voor ons oog verrijzen, is, hoe sprekend die resten ook zijn, de inwendige geschiedenis ons veel te slecht bekend, dan dat wij over andere dan katastrophale oorzaken van hun verval en ondergang een oordeel zouden kunnen vellen. Zelfs het oude Egypte en het oude Griekenland leveren nauwelijks stof tot eenigszins nauwkeurige vergelijking. Alleen de twintig eeuwen van de heerschappij van Augustus en het leven van Christus af staan ons na genoeg, om vruchtbare vergelijking toe te laten.

Men kan vragen: heeft in die twintig eeuwen de beschaving ooit anders dan in crisis verkeerd? Is niet alle menselijke historie hachelijk in de hoogste mate? — Ongetwijfeld, doch dit is levenswijsheid voor wereldbeschouwelijke declamatie, nuttig op haar tijd. Voor het historisch oordeel evenwel zijn er wel degelijk bepaalde perioden, die een uitgesproken crisiskarakter dragen, waarin het historisch gebeuren slechts als intensieve wending der cultuur is te verstaan. Zoodanige

tijdperken zijn met name: dat van den overgang van Oudheid op Middeleeuwen, van den overgang van Middeleeuwen op Nieuwen tijd, en van de achttiende op de negentiende eeuw.

Zie eerst naar 1500. De veranderingen zijn geweldig: de aarde ontdekt, de wereldbouw ontraadseld, de Kerk gespleten, de drukpers in werking om het woord in oneindig gestegen veelvuldigheid voort te telen, de middelen tot den krijg versterkt, credietwezen en geldverkeer uitbundig groeiende, het Grieksch hervonden, de oude bouwkunst versmaad, de kunst ontplooid in titanische kracht. Zie vervolgens naar 1789—1815. Opnieuw klinkt 's werelds gebeuren met het geluid van den donder. Het eerste rijk van Europa bezweken voor den waan der filosofen en de woede van het gepeupel, en straks herrezen door de daad en het geluk van een militair genie. De vrijheid ingeluid en het kerkgeloof verzaakt. Europa dooreengesmeten en tenslotte weer aaneengelijmd. De stoom al hijgende en de nieuwe weefgetouwen daverende. De wetenschap gebied na gebied veroverende, de wereld van den geest verrijkt door Duitsche filosofie, het leven schooner dan het was door Duitsche muziek. Amerika staatkundig en economisch mondig, cultureel een reuzenkind.

In beide tijdperken schijnt op den eersten blik de seismograaf der historie even heftig bewogen als thans. De schokken en aardverschuivingen en vloedgolven schijnen oppervlakkig beschouwd niet geringer van uitwerking dan die van onzen tijd. Peilt men echter dieper, dan blijkt toch spoedig, dat zoowel in het tijdperk van renaissance en hervorming als in dat van revolutie en Napoleon de grondslagen der samenleving minder zijn geschokt dan thans het geval is. En vooral: in de beide oudere kritieke tijdperken blijven hoop en idealen de algemeene cultuurstemming sterker domineeren dan thans het geval schijnt. Al waren er ook toen, die met het oude dat hun dierbaar was de wereld meenden te zien ondergaan, het gevoel van een dreigend gevaar van ineenstorting der gansche beschaving is destijds noch zoo wijd verspreid noch op zoo exacte waarneming gebaseerd geweest als in onzen tijd. En onze historische beoordeeling bevestigt dat positief gehalte der toenmalige cultuurwendingen: wij kunnen ze niet anders opvatten dan als in hoofdzaak opgang, stijging te zijn geweest.

De grondslagen der samenleving, zeiden wij, omstreeks 1500 en omstreeks 1800, minder geschokt dan thans. Hoe fel sedert de hervorming de katholieke en de protestantsche

wereld elkander ook haatten en bestreden, de gemeenschappelijke grondslag van hun geloof en hun kerkorde maakt die beide groepen onderling veel nader verwant en de breuk met het verleden veel geringer, dan nu de kloof gaapt tusschen eenerzijds de volstreckte verloochening, hetzij van het godsgeloof in 't algemeen of van het christendom, en anderzijds de hernieuwde vestiging op het oude christelijke fundament. Van een principieele en beredeneerde aantasting der christelijke zedeleer is in de zestiende eeuw (behoudens fantastische uitspattingen) nog niet, en omstreeks 1800 nog nauwelijks sprake. De veranderingen in de staatsorde zijn, met alle wisselingen der Fransche revolutie, in het tijdperk 1789—1815, om van de zestiende eeuw niet te spreken, van veel minder verre strekking geweest dan die welke de wereld sedert 1914 heeft beleefd. Van een stelselmatige ondermijning der maatschappelijke orde en eenheid door een leer als die van klassentegenstelling en klassenstrijd weet noch de zestiende noch de beginnende negentiende eeuw. Het bedrijfsleven vertoont in beide tijdperken het beeld wel van crisis maar niet van verregaande ontwrichting. De groote economische verschuivingen der zestiende eeuw: het virulente kapitalisme, de groote faillieten, de algemeene prijsstijging,

brengen geen oogenblik de krampachtige stremming van het handelsverkeer over de geheele wereld of de delireerende valutakoorts van heden teweeg. Het euvel der assignaten in den tijd na 1793 heeft bij onze langdurige muntontreddeering geen hand water. Ook de zoogenaamde industriele revolutie (de term is aan bedenking onderhevig) heeft niet het karakter gehad van een hevige stoornis maar van een eenzijdigen groei.

Wil men nog één gevoeligen waardemeter meer, om zich van den febrielen aard van het hedendaagsch cultuurleven te overtuigen, men vergelijke de lijnen der kunst. Al de overgangen, die zij doormaakte, van het quattrocento af tot het rococo toe, waren geleidelijk, conservatief. De strenge toets van geschooldheid en kunstvaardigheid werd in al die eeuwen onverzwakt en als een natuurlijke grondvoorwaarde gehandhaafd. Eerst in het impressionisme begint de prijsgave van beginselen, die op den duur den weg zou openen voor de burleske afwisseling van door reclame opgezweepte mode-excessen, zooals de eerste decennien van deze eeuw te zien gaven.

Alles tezamen genomen leidt de vergelijking van onzen tijd met dien van 1500 en dien van 1800 tot den algemeenen indruk, dat de wereld thans een intensiever en grondiger proces

van ontwrichting doormaakt dan in die beide vroegere tijden.

Blijft dus over de vraag, in hoeverre zich de verandering, waarin wij verkeerden, laat vergelijken met die welke zich voltrok in den overgang van oudheid op middeleeuwen, in het kader van het Romeinsche wereldrijk. — Hier nu zien wij inderdaad gebeuren, wat thans voor velen op til schijnt: een hooge en rijke beschaving die gaandeweg plaats maakt voor een andere, aanvankelijk onmiskenbaar lagere en veel slechter bewerkte. Maar een geweldig verschil remt terstond onze vergelijking. Die gedaalde cultuur van omstreeks 500 na Chr. bracht uit de oudere het erfgoed mee van den hoogen godsdienstvorm, waarop de antieke cultuur zelf in zekeren zin was gestrand. Die barbaarsche wereld was vervuld van een intensief metaphysisch element. Het christendom werd, ondanks al zijn wereldverzakende strekkingen, de beweegkracht, die uit de eeuwen van barbarie de gesloten en harmonische hooge middeleeuwsche cultuur der twaalfde en dertiende eeuw deed opgroeien, welke het fundament is, waarop de moderne beschaving nog altijd rust.

Werkt in het heden die kracht van het bovenaardsch besef, als macht voor de toekomst, nog even sterk als toen? . . . Maar vervolgen

wij niettemin onze vergelijking. Afscheiden van de zegepraal van het christendom, doet zich het proces van cultuurverandering in het Romeinsche keizerrijk aan ons voor als een van verstarring en verbastering. Wij zien hooge vermogens van sociale beheersching en van geestelijke bevatting en uitdrukking verstijven, verdorren, inkrimpen en verloren gaan. Het staatsbestuur daalde voortdurend in deugdelijkheid en doeltreffendheid. Er was stilstand van technisch vermogen, daling van productiviteit, verslapping van den geest van onderzoek en vormgeving, die zich grootendeels tot conserveering en tot nabootsing van oude vormen ging beperken. In dit alles schijnt het cultuurproces der late oudheid met dat hetwelk nu gaande is al zeer weinig verwant. Immers de meeste van de genoemde functies schijnen thans nog altijd stijgende in intensiteit, gevarieerdheid en verfijning. Bovendien verschillen de algemeene voorwaarden te eenen male. Destijds was een veelheid van volken, los en gebrekkig, en toch zeer wezenlijk, samengevat in één wereldstaat. Nu leven wij in een uiterst hecht georganiseerd stelsel van afzonderlijke wedijverende staten. In onze wereld heerscht de technische effectiviteit steeds onbetwister, het productievermogen neemt nog toe, de kracht tot doorgroning van het kenbare zegeviert in

dagelijks nieuwe ontdekkingen. Daarbij is het tempo der verandering volstrekt verschillend: wat toen met eeuwen te meten was, schijnt het ons nu met jaren. In het kort, de vergelijking met de geschiedenis tusschen 200 en 600 van onze jaartelling biedt te weinig punten van aanraking, om voor het verstaan van de huidige cultuurcrisis direct vruchtbaar te worden.

En toch, één gewichtig punt dringt zich ondanks alle contrast aan ons op. De gang der Romeinsche beschaving was een gang naar de barbarie. Zal die der huidige cultuur het ook blijken?

Wat ook historische oriëntering voor het verstaan der crisis, die wij beleven, moge opleveren, geruststelling aangaande haar afloop niet. Een conclusie, dat het wel zoo'n vaart niet loopen zal, valt uit geen historische parallel te putten. Wij blijven voortstormen in het onbekende.

Hier ligt nog een gewichtig verschil tegenover oudere perioden van heftig bewogen cultuurleven. Deze hebben altijd gemeend, het doel waarnaar te streven viel, en de middelen waarmede, in eenvoudige gedaante stellig voor zich te zien. Dat doel was voor hen, wij zeiden het reeds, vrijwel immer h e r s t e l.

Terugkeer tot oude volmaaktheid of zuiverheid. Het ideaal was retrospectief. En niet alleen het ideaal was dit, ook de methode om het te bereiken. Deze lag in het winnen en toepassen van oude wijsheid en oude deugd klaar voor oogen. De oude wijsheid, de oude schoonheid, de oude deugd, dat was *de* -wijsheid, *de* schoonheid, *de* deugd, die men noodig had, om in deze wereld zooveel orde en welbehagen te scheppen, als zij verdroeg. Was men zich daling en verduistering bewust, dan plachten de edelste geesten, zooals een Boëthius deed tegen het einde der Oudheid, de wijsheid der vaderen te conserveeren om haar aan de komende geslachten over te leveren als richtsnoer en instrument. Tot onschatbaar heil der lateren: wat zouden de vroege middeleeuwen zijn geweest zonder Boëthius? Leefde men in het besef van opstijging en vernieuwing, dan dolf men niettemin met dubbelen ijver verloren wijsheid weer op, niet om belangelooze wetenschap alleen, maar om haar weer te laten gelden: zoo het Romeinsche recht, zoo Aristoteles. Met zulk een bedoeling legde het humanisme in de vijftiende en zestiende eeuw de hervonden schatten eener gezuiverde oudheid aan de wereld voor, als eeuwig geldig exempel van kennis en beschaving. Zoo niet om bij te zweren dan toch

om op te bouwen. Bijna alle bewuste en opzettelijke cultureele actie van oudere perioden is op een of andere wijze door het beginsel van de voorbeeldigheid en navolgenswaardigheid van het verleden beziel geweest.

Een zoodanige vereering van het oude is ons vreemd geworden. Waar onze tijd oude schoonheid, wijsheid, grootheid zoekt, bewaart, behoedt, begrijpt, daar is het niet meer, althans niet in de eerste plaats, om er zich opnieuw naar te richten. Het cultuurstreven gaat, — ook voor hen, die wellicht vroeger tijden hooger schatten dan het heden, hetzij om hun geloof, om hun kunst, om hechtheid en gezondheid van hun sociaal bestel, — niet meer uit naar een fictief ideaal van herstel van het oude. Wij kunnen en willen niet anders meer dan vooruit zien en voorwaarts gaan naar onbekende verten. De blik der denkende menschheid, die zich zoo lang telkens weer had gewend naar oude volmaaktheid, is sedert Bacon en Descartes omgewend. De menschheid weet sinds drie eeuwen dat zij haar weg te zoeken heeft. Deze impuls om zelf al voortgaande verder te dringen kan tot uitersten leiden, -waarbij hij ontaardt tot een ijdel en rusteloos haken naar het volstrekt nieuwe, met verachting van al -wat oud is. Doch dit is een houding van

onrijpe of geblaseerde geesten. Een gezonde cultuurgeest vreest geen zware bepakking met de waarden van het verleden, om voorwaarts te gaan.

Wij weten het ten stelligste: willen wij cultuur behouden, dan moeten wij voortgaan met cultuur te scheppen.

IV

GRONDVOORWAARDEN VAN CULTUUR

Cultuur, het woord ligt ons in den mond bestorven. Staat het vast, wat wij eronder verstaan? En waarom verdringt het in ons spraakgebruik het goed Nederlandsche beschaving? — Op die laatste vraag is het antwoord gemakkelijk: cultuur, als internationale term en algemeen begrip, heeft zwaarder dracht van beteekenis dan het deftige beschaving, dat te zeer den nadruk legt op eruditie, waarvan het een vertaling is. Het woord cultuur heeft van de Duitsche taal uit zijn verspreiding over de wereld genomen. Het Nederlandsch, de Skandinavische en de Slawische talen hebben het sinds lang aanvaard, ook in het Spaansch, het Italiaansch en het Amerikaansche Engelsch is het volkomen gangbaar. Alleen in het Fransch en het Engelsch stuit het, hoewel in bepaalde beteekenissen van oudsher gebruikelijk, nog altijd op zekeren weerstand, kan men althans het niet

grif verwisselen met *civilisation*. Dit is geen toeval. Het Fransch en het Engelsch hadden uithoofde van hun oude en rijke ontwikkeling als wetenschappelijke talen bij de formatie van hun modernen wetenschappelijken woordschat het Duitsche voorbeeld veel minder noodig dan de meeste andere talen van Europa, die gedurende de negentiende eeuw in toenemende mate bij den vruchtbaren Duitschen uitdrukkingsrijkdom te gast gingen.

Oswald Spengler stelde de uitdrukkingsvarianten *Kultur* en *Zivilisation* als polen van zijn scherp gepointeerde en al te zelfverzekerde ondergangstheorie. De wereld las hem, en hoorde de waarschuwing, die uit zijn woorden klonk, maar heeft tot nu toe noch zijn terminologie noch zijn oordeel algemeen aanvaard.

Het woord cultuur scheidt in het algemeen gebruik weinig gevaar van misverstand. Men weet *ten naastenbij* wat men er mee bedoelt. Tracht men dit nauwkeurig te omschrijven, dan blijkt het zeer moeilijk. Wat *is*, waarin bestaat cultuur? Een definitie, die den geheelen inhoud der voorstelling uitput, is nauwelijks te geven. Gemakkelijk is het daarentegen, enkele wezenlijke grondvoorwaarden en grondtrekken op te sommen, die aanwezig moeten zijn om het verschijnsel cultuur op te leveren.

Cultuur vereischt in de eerste plaats een

zeker evenwicht van geestelijke en stoffelijke waarden. Dit evenwicht maakt mogelijk, dat er een maatschappelijke gesteldheid opbloeit, die door de belevenden wordt gewaardeerd als meer en hooger dan de bevrediging van pure nooddrift of van blooten machtswil. De term geestelijke waarden omvat hier de gebieden van het spiritueele, het intellectueele, het moreele en het aesthetische. Ook tusschen deze gebieden onderling moet een zeker evenwicht of harmonie gegeven zijn, wil het begrip cultuur van toepassing zijn. Door van evenwicht te spreken en niet van volstreckte hoogte, behoudt men zich voor, ook vroege, of lage, of ruwe beschavingstoestanden niettemin als cultuur te waardeeren, zonder te vervallen in eenzijdige overschatting van de ver voortgeschreden beschavingen, of in eenzijdige waardeering van één bepaalden cultuurfactor, hetzij godsdienst, kunst, recht, staatskracht of wat ook. De toestand van evenwicht bestaat bovenal hierin, dat de verschillende cultuuractiviteiten elk voor zich in den samenhang van het geheel een zoo levend mogelijke functie hebben. Is zulk een harmonie der cultuurfuncties aanwezig, dan zal zij zich openbaren in orde, krachtige geleding, stijl, rhythmisch leven van de desbetreffende maatschappij.

Het spreekt vanzelf, dat men bij de histo-

rische waardeering van culturen zich evenmin als bij de waardeering der eigen omgeving kan losmaken van de normen, die het oordeelende subject laat gelden. Men zal altijd het eene als gewenschte eigenschap, het andere als ongewenschte aanmerken. Hierbij is op te merken, dat de algemeene qualificatie als hooge of lage cultuur tenslotte in den diepsten grond schijnt bepaald te worden niet door den intellectueelen, noch door den aesthetischen graadmeter, maar door den ethischen en den spiritueelen. Een cultuur kan hoog heeten, al brengt zij geen techniek of geen beeldhouwkunst voort, maar niet, als zij de barmhartigheid mist.

De tweede grondtrek van cultuur is deze: alle cultuur houdt een streven in. Cultuur is gerichtheid, en deze richting is altijd die op een ideaal, en wel op een ideaal, dat meer is dan dat van een individu, op een ideaal der gemeenschap. Dit ideaal kan van zeer verschillenden aard zijn. Het kan zuiver geestelijk zijn: zaligheid, godsnabijheid, slaking van alle banden, of wel kennis, hetzij logische of mystische: de kennis der natuurlijke wereld, de kennis van het ik en van den geest, de kennis van het goddelijke. Het ideaal kan van maatschappelijken aard zijn: eer, aanzien, macht, grootheid, maar dit alles altijd: van de ge-

meenschap. Het kan van economischen aard zijn: rijkdom, welvaart, of van hygiënischen: gezondheid. Het ideaal beteekent voor de dragers van de cultuur altijd het heil. Het heil der gemeenschap, heil hier of elders, nu of later.

Of nu het oogmerk is het hiernaamaals of de naaste aardsche toekomst, de wijsheid of de welstand, voorwaarde tot het nastreven of bereiken ervan is altijd veiligheid en orde. In haar wezen als een streven ligt voor elke cultuur de eisch tot handhaving van orde en veiligheid gebiedend voorgeschreven. Uit den eisch van orde spruit alles wat gezag is, uit de behoefte aan veiligheid alles wat recht is. In honderd vormen van gezags- en rechtsstelsel configureeren zich altijd opnieuw de menschengroepen, wier streven naar een heil zich manifesteert in een c u l t u r.

Concreter en positiever dan de twee genoemde grondtrekken: een evenwicht en een streven, is de derde, eigenlijk de eerste en oorspronkelijkste trek, die alle cultuur stempelt. Cultuur beteekent beheerschen van natuur. Cultuur is aanwezig van het oogenblik af, dat de mensch heeft ervaren, hoe de hand, met den ruwen steenen beitel gewapend, dingen vermag, die zonder dezen buiten zijn bereik lagen. Hij heeft zich een stuk natuur dienstbaar ge-

maakt. Hij beheerscht de natuur, de vijandige en de schenkende. Hij heeft gereedschap verworven, hij is *homo faber* geworden. Hij gebruikt die krachten tot verwerven, van een levensbehoefte, tot vervaardigen, van een werktuig, tot beschutten, van zich en de zijnen, tot vernietigen, van jachtdier, roofdier of vijand. Voortaan verandert hij den loop van het natuurleven, want al de gevolgen, met zijn werktuig teweeggebracht, zouden zonder die macht niet zijn ingetreden.

Ware deze trek, de beheersching van natuur, de eenige voorwaarde voor de aanwezigheid van cultuur, er zou geen reden zijn, aan mieren, bijen, vogels, bevers het bezit van cultuur te ontzeggen. Alle toch maken zich voorwerpen uit de natuur ten nutte door er iets nieuws van te maken. De dierenpsychologie moge uitmaken, in hoeverre men aan die handelingen reeds een doelvoorstelling, een streven dus naar een heil, aanwezig mag achten. Zou dit zoo zijn, dan zou de toekenning van cultuur aan den dierenstaat toch niettemin blijven afstuiten op een zekere logische reactie, dat de term daarop niet past. Een bij of bever van cultuur, het gaat niet, er blijft in de voorstelling iets absurds. De geest laat zich niet zoo gemakkelijk wegcijferen, als het sommigen schijnt.

Inderdaad is met beheersching van natuur

in den zin van bouwen en schieten en braden nog maar de helft gezegd. Het rijke woord natuur beteekent ook menschenlijke natuur, en ook deze wil beheerscht worden. Reeds in de eenvoudigste stadiën van samenleving wordt de mensch zich bewust, dat hij *ie t s v e r s c h u l d i g d i s*. Bij het dier, dat zijn jong verzorgt en verdedigt, kan men in die functie zulk een bewustzijn nog niet gegeven achten, al is het dier ons lief om het vervullen ervan. Eerst in het menschenlijk bewustzijn wordt de zorgende functie tot *p l i c h t*. Die plicht is slechts tot geringen omvang door de natuurlijke verhoudingen als moederschap en gezinsbescherming geboden. De verplichting breidt zich al vroeg uit, in den vorm van *taboe's*, conventies, regelen van gedrag, cultusvoorstellingen. Het gemakkelijk gebruik van het woord *taboe* heeft in wijde kringen geleid tot een materialistisch-gedachte onderschatting van het ethisch karakter der zoogenaamd primitieve culturen. Om niet te spreken van de sociologische richting, die, met ongehoorde, waarlijk moderne onnoozelheid, ter beoordeeling ook van ontwikkelde cultuur, alles wat moraal, recht, godsvreeze heet, maar eenvoudig in de flesch stopt waarop *taboe* staat.

Een ethisch gehalte is in het gevoel van verschuldigd zijn aanwezig, zoodra, hetzij de

verplichting een anderen mensch geldt of een instelling of een geestelijke macht, het een verplichting is, die men ook zou kunnen weigeren. De meening, als zoude in de primitieve beschaving de gehoorzaamheid aan de maatschappelijke plichten leer mechanisch en onafwijsbaar volgen, is door ethnologen als Malinowski als onhoudbaar bewezen. Wordt derhalve in een gemeenschap die gehoorzaamheid in den regel in acht genomen, dan geschiedt dit onder een volwaardigen ethischen impuls, en dan is daarin verwezenlijkt de voorwaarde beheersching van natuur in den vorm van bedwinging van eigen menschelijke natuur.

Hoe meer zich in een cultuur de bijzondere gevoelens van verschuldigd zijn rangschikken en voegen onder één beginsel van menschelijke afhankelijkheid van een hoogste macht, des te zuiverder en vruchtbaarder zal zich het begrip realiseeren, dat voor alle ware cultuur onmisbaar is: dat van dienst. — Van den dienst Gods af tot dien van een door eenvoudige maatschappelijke verhouding boven iemand geplaatsten persoon toe. De ontworteling van het dienstbegrip in den volksgeest is de meest verwoestende actie van het oppervlakkig rationalisme der achttiende eeuw geweest.

Vatten wij samen wat hier als algemeene grondvoorwaarden en grondtrekken van cul-

tuur werd gesteld, dan zou een benaderende omschrijving van het begrip cultuur, die, gelijk reeds gezegd, geen aanspraak maakt op de hoedanigheid van een exacte definitie, kunnen luiden: cultuur als gesteldheid van een gemeenschap is aanwezig, wanneer de beheersching van natuur op materieel, moreel en geestelijk gebied een toestand gaande houdt, die hooger en beter is dan de gegeven natuurlijke verhoudingen meebrengen, met als kenmerken een harmonisch evenwicht van geestelijke en stoffelijke waarden en een in hoofdzaak homogeen bepaald ideaal, waaraan de verschillende activiteiten van de gemeenschap samenstreven.

Is de bovenstaande omschrijving — waaruit het waardeoordeel hooger en beter, al laat het daarin een subjectief element over, niet is weg te werken — eenigermate juist, dan volgt nu de vraag: zijn in het tijdperk dat wij beleven de grondvoorwaarden van cultuur vervuld?

Cultuur veronderstelt beheersching van natuur. Deze voorwaarde schijnt inderdaad vervuld in een mate als nooit te voren in eenige beschaving, waarvan wij kennis hebben. Krachten waarvan een eeuw geleden het bestaan nog nauwelijks vermoed werd en aard en mogelijkheden volslagen onbekend waren,

zijn op duizend wijzen in de kluisters van menselijk kunnen geslagen, met een uitwerking in verten en diepten, waarvan een menschenleeftijd eerder niemand droomde. En nog bijna dagelijks gaat de vinding van onbekende natuurkrachten en van de middelen om ze te beheerschen voort.

De stoffelijke natuur ligt alom aan banden, die door den mensch gesmeed of gevlochten zijn. Hoe staat het met de beheersching van menschenlijke natuur? Wijs hier niet op de triomfen van psychiatrie en sociale voorzorg en bestrijding van de misdaad. Beheersching van menschenlijke natuur kan enkel beteekenen een menschheid, die, elk voor zich, zichzelf beheerscht. Doet zij dat? Of althans, want het volmaakte is haar niet gegeven, doet zij het in evenredigheid tot haar grenzenloos gestegen beheersching der stoffelijke natuur? — Wie zou het durven bevestigen! Schijnt het niet veeleer maar al te vaak, alsof de menschenlijke natuur zelve, in de vrijheid, die de heerschappij over het stoffelijke haar heeft verschaft, weigert, zichzelf te laten beheerschen, en alles afwijst, wat als meer dan natuur door den geest verworven scheen? In naam van de rechten der menschenlijke natuur wordt het verplichtend gezag van een volstrekt geldige ethische grondwet alom in twij-

fel getrokken. De voorwaarde: beheersching van natuur, is slechts ten halve vervuld.

Aan het vervuld zijn van de tweede voorwaarde: dat een cultuur gedragen moet zijn door een in hoofdzaak homogeen streven, ontbreekt alles. Het verlangen naar heil, dat elke gemeenschap en elken enkele drijft, neemt honderd vormen aan. Iedere groep streeft naar haar eigen heil, zonder dat deze partieele heilstrevingen zich verbinden in één boven alles en allen uitstekend ideaal. Eerst de uitdrukking van zulk een algemeen ideaal, hetzij bereikbaar of een illusie, zou de volle gelding van een begrip *de* hedendaagsche cultuur wetigen, al kan men in ruimer zin daarvan blijven spreken. Zoo hadden oudere tijdperken als algemeen erkend ideaal: de eere Gods, hoe ook verstaan, de gerechtigheid, de deugd, de wijsheid. Verouderde metaphysische begrippen van onvoldoende bepaaldheid, zegt de geest van den tijd. Maar met het prijsgeven van zulke begrippen is de eenheid der cultuur in twijfel gesteld. Want wat er voor in de plaats treedt is slechts een som van onderling strijdige wenschen. De termen, die alle hedendaagsche cultuurstreven verbinden, zijn enkel te vinden in de reeks: welstand, macht, veiligheid (ook vrede en orde vallen daaronder),

alles idealen meer geschikt om te verdeelen dan om te vereenigen, en alle terstond voortvloeiend uit het natuurinstinct, onveredeld door den geest. Reeds de holbewoner kende deze idealen.

Nu spreekt men tegenwoordig veel van nationale culturen en van klasse-culturen, dat wil zeggen, dat het begrip cultuur ondergeschikt wordt gemaakt aan een welstands-, machts- en veiligheidsideaal. Met zulk een onderschikking verplaatst men het begrip feitelijk op het animale niveau, waar het zinloos wordt. Men vergeet, zodoende, de paradoxale, maar op grond van het voorafgaande onafwijsbare conclusie, dat er voor het begrip cultuur eerst plaats is, wanneer het ideaal, dat haar gerichtheid bepaalt, uitgaat buiten en boven de belangen van de gemeenschap zelve, die haar draagt. Cultuur moet metaphysisch gericht zijn, of zij zal niet zijn.

Is in de huidige wereld, West of Oost, dat evenwicht tusschen geestelijke en stoffelijke waarden aanwezig, dat wij als voorwaarde van cultuur aannemen? — Een bevestigend antwoord schijnt nauwelijks mogelijk. Er is intensieve productie in beide richtingen, ja, maar evenwicht? Een harmonie, een gelijkwaardigheid van het stoffelijk kunnen en het geestelijke?

Rondom schijnen de verschijnselen van den dag elke gedachte aan een waarlijk evenwicht te beletten. Een tot de uiterste volmaaktheid en doelmatigheid verheven voortbrengingsapparaat brengt dagelijks producten voort en werkingen teweeg, die niemand wenscht, die niemand gebruiken kan, die iedereen vreest, die velen verachten als onwaardig, onzinnig, ondeugdelijk. De katoen wordt ondergespit, om de markt te ontzien, het oorlogstuig vindt grage koopers, maar niemand wenscht, dat het gebruikt zal worden. De disproportie tusschen het volmaakte productieapparaat en de mogelijkheid het tot nut aan te wenden, overproductie naast nood en werkloosheid, ze laten voor een begrip van evenwicht nauwelijks plaats. Er is intellectueele overproductie evengoed, een voortdurend teveel van het gedrukte of door den ether geslingerde woord en een schier hopelooze divergentie der gedachte. Rondom de kunstproductie heeft zich de vicieuze cirkel gesloten, waarbinnen de kunstenaar van de publiciteit en daarmee van de mode, en deze beide weer van het commercieel belang afhangen. Van het staatsleven af tot het gezinsleven toe schijnt een ontwrichting aan de orde, als zich nooit te voren voordeed. Evenwicht? neen, dat zeker niet.

V

HET PROBLEMATISCHE VAN DEN VOORUITGANG

Het schijnt gewenscht, hier, eer de verschillende verschijnselen van cultuurcrisis nader in het oog worden gevat, even een ander geluid te laten hooren dan dat van somber inzicht op den rand van vertwijfeling.

Ons oordeel over menschelijke dingen en verhoudingen kan zich nooit geheel losmaken van onze stemming van het oogenblik. Is deze negatief, dan is er een objectieve waarschijnlijkheid, dat zij ons inzicht te donker kleurt. Wanneer wij verleden tijdperken: Hellas op het hoogtepunt, den bloeitijd der Middeleeuwen, de Renaissance, gaarne zien in een licht van evenwicht en harmonie, en den eigen tijd zien vol stoornis en beroering, dan is daarbij onvermijdelijk de harmoniseerende werking van den verren afstand in het spel. Wij moeten terstond, nog eer wij de symptomen in oogenschouw nemen, een 'waarschijnlijke fout' in rekening brengen. Het ontbreekt aan gelijk-

waardigheid tusschen onze onttrokken visie op het verleden en onzen verwarden kijk op het gebeuren van den eigen tijd, waarin wij zelf betrokken zijn. Het zou kunnen zijn, dat in een nu nog onmogelijk slotoordeel over onzen tijd de verschijnselen, die thans onze bezorgdheid gaande maken, als oppervlakkig of voorbijgaand konden worden gewaardeerd. Een onbetekenend euvel kan u den slaap ontrooven, den eetlust benemen, den arbeid belletten en het humeur bederven, terwijl uw organisme gezond en de genezing nabij is. Niet alle teekenen ontbreken, dat onder al de maatschappelijke en cultureele stoornissen, waarmee wij geplaagd zijn, de gezonde bloedstroom der samenleving niettemin krachtiger doorgaat dan ons bewust is.

Maar wij zijn zelve allen te zamen de lijder en de medicus tegelijk. Ziekte is er ongetwijfeld, normaal functioneert het organisme niet. Op de verschijnselen moet het oog gericht zijn, op het herstel de hoop.

Ziedaar het betoog midden in de beeldspraak der pathologie! Zonder beeldspraak is geen hanteering van algemeene begrippen mogelijk, en die van kwaal en storing is hier aangewezen. Crisis zelf is immers een hippocratisch begrip. Voor het maatschappelijke en cultureele gaat geen figuur beter op dan de

ziektkundige. Koorts heeft onze tijd zonder twijfel. Groeikoorts, wie weet? — Er is ijlen, wilde fantasmen en zinloze taal. Of is het meer dan een voorbijgaande prikkel van het brein? Zou er reden zijn te spreken van waanvoorstellingen op grond van ernstige laesie van het centrale zenuwstelsel?

Elk van die metaphoren heeft haar gereeden zin, toegepast op de verschijnselen der hedendaagsche cultuur.

Het zichtbaarst en het voelbaarst zijn de stoornissen van het economische leven. Ieder voelt of althans bemerkt ze iederen dag aan den lijve. Weinig minder onmiddellijk zijn die van het politieke leven, al geschiedt hier voor den gemiddelden beschouwer de waarneming hoofdzakelijk door de courant. Vat men het economische en het politieke storingsproces te zamen in het oog, dan schijnt het, in zijn geleidelijken voortgang beschouwd, hierop neer te komen, dat sedert ruim een eeuw de beheersching der middelen een graad van volkomenheid heeft bereikt, waarop de maatschappelijke krachten, niet gereguleerd en saamgevat door een beginsel dat uitgaat boven de doelstrekking van elk dier krachten op zichzelf, (de 'Staat' is niet zulk een beginsel), alle voor zich werken met een overmaat van

efficaciteit, die voor de harmonie van het geheele organisme schadelijk is. Het betreft hier de middelen van machinale productie en techniek in het algemeen, van verkeer, van publiciteit, van mobilisering der massa's, door politieke of andere organisatie, op den bodem van algemeen volksonderwijs.

Beziet men de ontwikkeling van elk dier middelen of krachten op zichzelf, zonder een waardemaatstaf aan te leggen, dan laat zich op die ontwikkeling volmondig het begrip vooruitgang toepassen. Alle zijn in potentie ontzaglijk gestegen. Vooruitgang immers duidt op zichzelf enkel een richting aan, en laat in het midden, of aan het eindpunt van dien gang heil of verderf staat. Wij vergeten doorgaans, dat enkel het oppervlakkig optimisme onzer vaders uit de achttiende en negentiende eeuw aan dat louter geometrische begrip 'vooruit' de verzekering van het *bigger and better* heeft verbonden. De verwachting, dat elke nieuwe vinding of perfectie van de gegeven middelen de belofte moet inhouden van hooger waarde of meer geluk, is een uiterst naïef denkbeeld, erfstuk uit die bekoorlijke eeuw van intellectueel, moreel en sentimenteel optimisme, de achttiende. Het is volstrekt niet paradoxaal, te beweren, dat een cultuur aan een zeer wezenlijken en onbetwifelbaren vooruitgang zeer wel

te gronde kan gaan. Vooruitgang is een hachelijk ding en een dubbelzinnig begrip. Het kan immers zijn, dat er ietwat verder op het pad een brug is ingestort of een aardspleet ontstaan.

VI

DE WETENSCHAP OP DE GRENZEN VAN HET DENKVERMOGEN

Het gebied, dat zich bij uitstek leent om de beschrijving van crisisverschijnselen der cultuur mee te beginnen, is dat der wetenschap. Hier toch vinden wij vereenigd: een onmiskenbaren en gestadigen vooruitgang, niettemin een zeer wezenlijken crisistoestand, en tegelijk een onwrikbaar besef, dat voortgaan op den weg onvermijdelijk is en heil belooft.

Voor de ontwikkeling van het wetenschappelijk en wijsgeerig denken geldt van de zeventiende eeuw af tot heden toe onmiskenbaar en over bijna de geheele lijn de constateering van een positieven en gestadigen vooruitgang. Bijna elke tak van wetenschap, wijsbegeerte inbegrepen, gaat nog dagelijks voort, zich te verdiepen en te verfijnen. Verbazingwekkende nieuwe vondsten, — men denke aan ontdekkingen als de kosmische straling, de positieve electronen —, blijven aan de orde van den dag. Voor de natuurwetenschappen is de vooruitgang het kennelijkst, vooral ook door

de onmiddellijke toepassing van elke nieuw verworven kennis op de techniek. Doch van de cultuurwetenschappen en van de twee die ter zijde van de beide hoofdgroepen staan: de wiskunde en de wijsbegeerte, geldt het even goed; alle dringen in steeds dieper lagen van het kenbare, met steeds scherper middelen van waarneming en uitdrukking.

Dit alles is te treffender, wanneer men zich herinnert, hoe het geslacht van omstreeks 1890 geleefd heeft in de meening, dat men met den voortgang der wetenschap welhaast aan een eindpunt was. Het systeem der mensche-lijke kennis scheen ten naastenbij volbouwd. Er zou nog wat te schaven en te vijlen vallen, er was met het voortschrijden van den tijd nog nieuwe stof te wachten, maar groote veranderingen in de constitutie en formuleering van onze kennis schenen nauwelijks meer op komst te achten. Hoe anders zou het uitkomen! Een wetenschappelijke Epimenides, die in 1879 zijn grot betrokken en er zijn acht maal zeven jaren geslapen had, zou, nu ontwaakt, zelfs de taal der wetenschap op haast geen enkel gebied meer verstaan. De termen der physica, der chemie, der filosofie, der psychologie, der taalwetenschap, om maar enkele te noemen, ze zouden hem louter onbekende klanken zijn. Ieder die de hedendaagsche terminologie

van zijn vak overziet, kan het zich terstond realiseeren: de woorden en noties, die hij nu dagelijks hanteert, bestonden veertig jaren geleden nog niet. Indien enkele wetenschappen, met name de geschiedenis, een uitzondering zouden maken, dan is het omdat zij nu eenmaal moeten blijven spreken in de termen van het dagelijksch leven.

Stelt men nu in een denkbeeldige figuur den hedendaagschen stand van alle wetenschap samen tegenover dien van een halve eeuw geleden, dan kan er geen oogenblik twijfel zijn, of haar voortgang heeft beduid vooruitgang, stijging, verbetering. De wetenschap is wijder van bereik en hooger van gehalte geworden. Het waardeoordeel kan over haar slechts naar de positieve zijde uitvallen. En hiermee onthult zich meteen een verrassende consequentie : op werkelijken, positieven vooruitgang kan de geest niet terugkomen of willen terugkomen. De gedachte, dat een wetenschappelijk denker afstand zou willen doen van al het nieuwe dat zich baan heeft gebroken, is absurd. Terwijl het volstrekt niet ondenkbaar is, dat in de kunst, die zich niet progressief of in een aaneengesloten en voortdurende reeks ontwikkelt, iemand den voortgang van een gansche periode zou willen vergeten, gelijk immers telkens weer is geschied.

Het voorbeeld der wetenschap brengt ons derhalve voor oogen een hoogst belangrijk gebied der cultuur, waarop de progressie, althans tot nu toe, onmiskenbaar en naar allen schijn aaneengesloten en voortdurend is. Een gebied, waar de geest zijn weg regelrecht en onweigerbaar vindt voorgeschreven. Waarheen die weg ons zal leiden, weten wij niet, en het heil, dat ons op dien weg wenkt, kennen wij niet.

Dit is zeker, dat deze onloochenbare en positieve vooruitgang, die verdieping, verfijning, zuivering, kortom verbetering beteekent, het wetenschappelijk denken in een staat van crisis heeft geleid, waaruit het uitzicht nog in nevelen gehuld is. Deze altijd nieuwe wetenschap is nog niet in cultuur bezonken, en kan het niet zijn.

De wonderbaarlijk gestegen kennis is nog niet opgenomen in een nieuw harmonisch wereldbeeld, dat ons doorstraalt en verlicht als heldere zonneshijn, waarin wij loopen. De som van alle wetenschap is in ons nog niet cultuur geworden.

Het schijnt immers veeleer, alsof met het steeds dieper doorgronden en fijner ontleden der werkelijkheid door de wetenschap de grondslagen van ons denkleven meer en meer geschokt en wankel worden.

Oude vastheden moeten worden prijsge-

even; algemeene termen, die ons de sleutels an het begripen schenen en die wij dagelijks in gebruik hadden, blijken niet meer op het slot te passen. Evolutie, ja, goed, maar wees er heel voorzichtig mee, want het begrip is lichtelijk verroest. Elementen... hun onveranderlijkheid is opgegeven. Causaliteit... wel, eigenlijk valt er met het begrip niet heel veel aan te vangen, het breekt u in de hand. Natuurwet, zeker, maar van onwrikbare geldigheid moet men liever niet spreken. Objectiviteit, zij blijft ideaal en plicht, maar volkomen bereikbaar is zij niet, althans zeker niet voor de cultuurwetenschappen. Hoe zware zuchten slaakt bij dit alles onze Epimenides van zoeven! Hoe wrijft hij zich de oogen uit, als men hem vertelt, dat in sommige wetenschappen (men beweert het immers van de wis-kunde) het onderzoek zich zoo gedifferentieerd heeft, dat zelfs de naaste vakgeleerden elkander niet meer kunnen volgen. Maar met welk een blijden schok zal hij vernemen, dat de eenheid der materie staat bewezen te worden, zoodat chemie in physica zal moeten opgaan, zooals zij er eenmaal uit gesproten is.

Doch dan weer dit: het kenmiddel zelf gaat te kort schieten! In het microphysische gebied moeten de verschijnselen noodzakelijk aan de waarneming gaan ontsnappen, aangezien de

processen, die men onderzoekt, van fijneren aard zijn dan het waarnemingsmiddel, waarover men beschikt, daar dit aan de grenzen der lichtsnelheid gebonden blijft. Bij de observatie van de allerkleinste grootheden wordt de stoornis, door de waarneming zelf in het proces veroorzaakt, te groot, om nog van een objectief proces te spreken. De geldigheid der causaliteit vindt er haar grens, en een veld van ongedetermineerd gebeuren ligt daarachter.

De verschijnselen, die de natuurkunde in exacte formule vastlegt, liggen zoo ver buiten ons levensplan, de betrekkingen, die de wetkunde vindt, zijn van zoo veel ruimer gelding dan die van het stelsel, waarbinnen ons denken zich beweegt, dat beide wetenschappen reeds lang de ontoereikendheid van ons oude en schijnbaar beproefde logisch instrument hebben moeten uitspreken. Wij hebben ons vertrouwd moeten maken met de gedachte, dat er voor het kennen der natuur te werken valt met niet-euclidische meetkunde en met meer dan drie dimensies. De rede in haar oude gedaante, verknocht als zij is aan de aristotelische logica, kan de wetenschap niet meer bijhouden. Het onderzoek dwingt om ver buiten de grenzen van het voorstellingsvermogen uit te denken. In de formule laat het gevondene zich uitdrukken, maar het voorstellings-

vermogen schiet te eenen male te kort om zich de bedoelde realiteit waarlijk bewust en eigen te maken. Het welverzekerde 'is zoo' reduceert zich tot een 'doet zich voor als'. Een proces doet zich voor als een werking van deeltjes of van golven, al naar de zijde vanwaar men het beziet. Elk generaliseerend oordeel kan zich, buiten de formule, slechts in beeldspraak uitdrukken. Welke buitenstaander heeft niet meer dan eens van den physicus willen vernemen, of hij die beelden, waarmee men hem de wereld der atomen tracht te explicereen, moet opvatten als symbolen dan wel als de naakte beschrijving van feitelijkheden.

De wetenschap schijnt tot de grenzen van ons denkvermogen genaderd. Het is immers bekend, hoe meer dan één physicus dat voortdurend opereeren in geestelijke luchtlagen, waarop het menschelijk organisme niet berekend schijnt, ondergaat als een zware beklemming, tot vertwijfeling toe. Maar terug kan hij noch wil hij. De buitenstaander mag toegeven aan een heimwee naar de gezellige oude tastbare realiteit van vroeger dagen, en zijn Buffon opslaan, om zich te verlustigen in dat eenvoudige en serene wereldbeeld, waar hooilucht en de klank van een laten vogel in stroomt. Maar deze wetenschap van weleer

is nu poëzie en historie geworden, en de geest van den modernen natuuronderzoeker is anders gericht.

Ik vroeg eens aan De Sitter, of hem bij zijn gedachten aan uitdijing, ledigheid, spherische gedaante van het heelal zulk heimwee nooit beving. De ernst van zijn ontkenning bewees mij terstond de dwaasheid van mijn vraag.

Is de duizeling van het denken voor de grenzenloosheid der wetenschap wellicht geen andere dan die welke de geest heeft moeten doormaken, om van het ptolemaeïsche wereldbeeld te durven overgaan tot het copernicaansche?

De categorieën, waarmee het denken zich tot dusver behielp, schijnen in oplossing. Grenzen worden uitgewischt. Tegenstellingen blijken samenbestaanbaar. Alle groepen van verschijnselen verstrengelen zich als in een reidans. Interdependentie wordt het wachtwoord van alle moderne beschouwing van menselijk en maatschappelijk gebeuren. Of het de sociologie betreft, of de economie, de psychologie of de historie, overal moet eenzijdige, orthodox-causale verklaring plaatsmaken voor het erkennen van veelzijdige, samengestelde betrekkingen en wederzijdsche afhankelijkheden. Het begrip voorwaarde dringt zich in de plaats van oorzaak.

Men kan nog verder gaan. Het cultuurwetenschappelijk denken wordt in stijgende mate antinomisch en ambivalent. Antinomisch, dat wil zeggen, dat de gedachte zich als 't ware opgehangen bevindt tusschen twee tegenstellingen, die te voren schenen elkaar te moeten uitsluiten. Ambivalent, dat wil zeggen, dat het waardeoordeel in het besef van betrekkelijke verkieselijkheid van twee tegengestelde beslissingen voor de keuze blijft aarzelen als de ezel van Buridan.

Waarlijk er is reden genoeg, om op het gebied van hedendaagsch denken en weten van een crisis te spreken, een crisis zoo fundamenteel en zoo hevig, als er in vroegere ons bekende perioden van het geestelijk leven nauwelijks zou zijn aan te wijzen.

Dit intellectueele bestanddeel van de algemeene cultuurcrisis, die wij beleven, verdient ook daarom voorop te gaan, omdat het zich veel objectiever laat vaststellen en beschrijven dan de storingen van het actieve gemeenschapsleven, en omdat het zonder vooringegenomenheid beoordeeld kan worden. Het ligt, althans voor het overgrootste deel, buiten de sfeer van vijandschap, conflict en boozen wil. Het beteekent crisis, maar strikt genomen niet stoornis of ontwrichting. Het spreekt

vanzelf, dat men onder intellectuele crisis niet moet verstaan de worstelingen van het denken, dat onder politieke dwang staat maar den voortgang der wetenschap zelf, zooals die zich vertoont daar waar de geest nog de vrijheid bezit, die hij behoeft om geest te zijn. Afgezien van vreemde gerechten als een marxistische of nordische mathesis (die sommigen ons in ernst trachten op te dissen), heerscht deze vrijheid nog in de eerste plaats op het gebied der natuurwetenschap met haar gids de wiskunde. De natuurwetenschap is tot dusver nog internationaal. Geen vooringenomenheden storen den loop van het onderzoek. De nationale insnoering der landen doet aan het natuurwetenschappelijk wereldverkeer en de samenwerking der vorschers nog weinig schade. Het subject, dat de natuurwetenschap 'denkt', is nog de mensch, zonder nadere bepaling. De beoefening der geestes- of cultuurwetenschappen is van oudsher in sterkere mate dan die der natuurwetenschappen aan volksaard en landsgrenzen gebonden geweest. Het ligt in den aard van haar object. Zij verheffen zich reeds op zichzelf moeilijker tot den graad van geestelijke vrijheid, die haar de hoedanigheid van wetenschap verleent. Bedreiging met dwang van politieke zijde raakt ze terstond in het hart. Toch is ook naar den horizon der

geesteswetenschappen vooralsnog het zicht vrij helder. Wat er op haar gebied aan werkelijk nieuws aan de orde is: groote veranderingen van methode en inzicht, voortdurende verrijking en verwerking van materiaal, nieuwe synthese, dat alles is niet het werk van de geruchtmakende trawanten van een staatkundig systeem.

Indien derhalve het wetenschappelijk denken over het geheele gebied in een staat van crisis verkeert, dan is dit een crisis van binnen uit niet een die veroorzaakt wordt door de aanraking met de euvelen eener ontwrichte maatschappij. Het is de voortgang van den geest zelf, die de wetenschap over haast ontoegankelijke, smalle steilten naar toppen leidt, vanwaar nauwelijks een pad verder schijnt te voeren. Aan de crisis van het zuivere denken heeft menschelijke domheid of geestelijk verval geen deel. Het zijn de verfijning van het kennisinstrument en de verdieping van den kenniswil zelf, die hier de crisis veroorzaken.

Derhalve is die crisis niet enkel onafwendbaar, maar gewenscht en goed. Op dit punt althans is het nog altijd klaar, wat het streven van onze cultuur is. Het is verder streven, met de verrijkte middelen, door de onzekerheden en onoplosbaarheden van thans heen.

Het denken ziet zijn weg voor zich, en heeft dien te gaan. Er is geen halt en geen terug

Het constateeren van deze eenvoudige zekerheid, dat althans op dit uiterst belangrijke gebied de koers vast gericht is, behelst sterking en troost voor hem, die aan de toekomst van onze cultuur zou willen wanhopen. De crisis van het denken moge verbijsterend zijn, tot vertwijfeling wordt zij slechts voor hem, die niet den moed heeft, dit leven en deze wereld te aanvaarden, zooals zij ons geschonken zijn.

VII

DE ALGEMEENE VERZWAKKING VAN HET OORDEEL

Zoodra men van de voortbrenging van weten en gedachte den blik wendt naar de wijze, waarop het weten verspreid en de gedachte opgenomen en gebruikt wordt, verandert het aspect. De geheele toestand van wat men het populaire denken kan noemen is niet alleen die van een crisis, maar van een crisis vol bederf en gevaar.

Hoe naïef schijnt ons thans de verheugde illusie van een eeuw geleden, dat de vooruitgang der wetenschap en de algemeene uitbreiding van het onderwijs een steeds volmaakter samenleving waarborgden en beloofden! Wie meent nog in ernst, dat met het omzetten van de triomfen der wetenschap in nog heerlijker triomfen der techniek de beschaving gered is! Of dat de uitroeiing van het analfabetisme het einde van wanbeschaving zou beteekenen! De hedendaagsche maatschappij, door en door gecultiveerd en goeddeels gemechani-

seerd, ziet er wel heel anders uit dan het droombeeld van den Vooruitgang!

Onze samenleving is vol van bedenkelijke symptomen, die zich het best onder het hoofd 'verzwakking van het oordeel' laten samenvatten. Het is wel teleurstellend. Men leeft in een wereld, die omtrent zich zelve, omtrent haar aard en haar mogelijkheden, in alle opzichten oneindig beter is ingelicht dan zij het in eenig vroeger tijdperk der geschiedenis is geweest. Men weet, objectief en wezenlijk, beter dan voorheen, hoe het wereldstelsel is en zich gedraagt, hoe het levend organisme werkt, hoe de dingen van den geest zich verhouden, hoe het latere uit het vroegere is voortgekomen. Het subject mensch kent zichzelf en zijn wereld beter dan ooit te voren. De mensch is zeer positief oordeelkundiger geworden. Intensief oordeelkundiger, inzoverre de geest dieper doordringt in den samenhang en de gesteldheid der dingen, extensief oordeelkundiger, inzoverre zijn kennis zich over veel meer gebieden gelijkmatig uitstrekt, en vooral inzoverre veel meer personen dan vroeger aan een bepaalden graad van kennis deel hebben. De samenleving, als abstract subject genomen, kent zich zelve. Het "ken u zelve" heeft altijd gegolden als het inbegrip der wijsheid. De gevolgtrekking schijnt onaf-

wijsbaar: de wereld is wijzer geworden. — *Risum teneatis...*

Wij weten beter. Dwaasheid in al haar gedaanten, de beuzelachtige en belachelijke, de booze en verderfelijke, heeft nooit zulke orgieën over de wereld gevierd als heden ten dage. Het zou thans geen thema meer zijn voor een geestig en glimlachend vertoog van een edeldenkend en ernstig bekommerd humanist als Erasmus. Als een ziekte van de samenleving moet men de oneindige dwaasheid van onzen tijd nauwkeurig observeeren, haar verschijnselen blootleggen, nuchter en zakelijk, den aard van het euvel zoeken te bepalen, tenslotte op middelen ter genezing zinnen.

De fout van de sluitreden van zoeven: "zelfkennis is wijsheid — de wereld kent zich zelve beter dan vroeger — dus de wereld is wijzer geworden", zat in een tweeledige dubbelzinnigheid der termen. Ten eerste, dat 'de wereld' niet als abstract subject kent of handelt, maar zich enkel in de gedachten en de gedragingen der individuen manifesteert, ten tweede, dat in het woord 'kennen' de dubbelzinnigheid van 'weten' en van 'wijsheid' onopgelost blijft. Dit laatste behoeft nauwelijks uitvoerige toelichting.

In een maatschappij met algemeen volks- onderwijs, algemeene en onmiddellijke publi-

citeit van het dagelijksch gebeuren, en ver doorgevoerde arbeidsverdeeling, geraakt de gemiddelde mensch minder en minder aangewezen op eigen denken en eigen uitdrukking. Het kan misschien even den schijn van het paradoxale hebben. Men neemt immers gewoonlijk aan, dat in een cultuurmilieu van geringer intellectueele intensiteit en verspreiding van kennis het denken van den enkele sterker gebonden is dan in een hooger ontwikkeld milieu, beperkt en beheerscht als het is door den engen kring der eigen omgeving. Men schrijft aan zulk primitiever denken de kenmerken toe van het typische, van het noodwendig gelijksoortige. Hiertegenover staat het feit, dat zulk denken, integraal gericht op de eigen levenssfeer, met beperkter middelen en binnen nauwer horizon, een graad van zelfstandigheid bereikt, die in meer doorgeorganiseerde perioden verloren gaat. De boer, schipper of handwerker van vroegere tijdperken vond in het geheel van zijn kunde het geestelijk schema, waaraan hij het leven en de wereld mat. Hij wist zich onbevoegd tot oordeel over al wat buiten dien gezichtskring lag (tenzij hij een zwetser was, dien elke tijd oplevert). Hij aanvaardde gezag, waar hij zijn oordeel gebrekkig wist. Juist in zijn beperktheid kon hij wijs zijn. En het was diezelfde

beperktheid van zijn uitdrukkingsmiddelen, die, gestut door de pijlers van het heilige boek en van het spreekwoord, hem dikwijls stijl gaf en welsprekend maakte ¹⁾).

De moderne organisatie van kennisverspreiding leidt maar al te zeer tot verlies van de heilzame uitwerking van zoodanige geestelijke beperkingen. De gemiddelde mensch in de Westersche landen van heden is onderwezen over alles en nog wat. Hij heeft de krant op de ontbijttafel en den knop van de radio binnen bereik van de hand. Voor den avond wacht hem een film, een kaartspelletje, of een vergadering, nadat hij den dag zal hebben gesleten in een werk of bedrijf, dat hem niets wezenlijks leert. Met geringe onderscheiden geldt dit beeld, als laag gemiddelde, van den arbeider af tot den directeur toe. Enkel een drift tot eigen cultuur, op welk gebied ook en met welke voorkennis of middelen nagejaagd, kan hem boven dit niveau verheffen. Let wel, hier is alleen sprake van zijn cultuur in engeren zin, dat wil zeggen van zekeren schat van schoonheid en wijsheid voor zijn leven. Het blijft mogelijk, dat deze mensch van ge-

¹⁾ Hollanders in Zuid-Afrika tijdens den Boerenoorlog waren verrast over de wijze waarop iedere Boer bij de kommando's in het veld het woord wist te voeren.

ringe cultuur niettemin zijn dagelijksch leven tot hooger waarde weet te verheffen door andere activiteiten dan cultureele in engeren zin, hetzij op het gebied van geloof, van sociale zorg, van staatkunde of van sport.

Zelfs waar hem een oprechte kennis- of schoonheidsdrang bezielt, zal hij bij de opdringerige werking van het cultuurapparaat moeite hebben zich te onttrekken aan het gevaar, dat hij zijn noties en zijn oordeelen krijgt aangepaard. Een kennis, die tegelijk veelsoortig en oppervlakkig is, en een geestelijke horizon, die te wijd is voor een oog zonder kritische bewapening, moeten onvermijdelijk tot verzwakking van het oordeelsvermogen leiden.

De opdringing en weerlooze aanvaarding van kennis en oordeel beperkt zich niet tot het intellectueele gebied in engeren zin. Ook ten opzichte van schoonheids- en sentimentsoordeelen is de gemiddelde moderne mensch in hooge mate onderhevig aan den aandrang van het goedkoope massaproduct. Een overmatig aanbod van triviale verbeeldingen suggereert hem een voos en valsch kader voor zijn smaak en aandoeningen.

Daarbij komt nog een ander bedenkelijk en onontkoombaar feit. In oudere en engere gemeenschapsvormen scheidt en bedrijft het volk zelf zijn vermaak: in zang, dans, spel en ath-

letiek. Men zingt, danst, speelt samen. In de moderne cultuur heeft zich dit alles voor het overgrootste deel verschoven tot een: men laat voor zich zingen, dansen, spelen. Het spreekt vanzelf, dat de verhouding uitvoerenden en toeschouwers van den beginne af gegeven is, ook in de oorspronkelijkste cultuur. Maar het passieve element neemt voortdurend toe in vergelijking met het actieve. Zelfs ten opzichte van de sport, dien machtigen modernen cultuurfactor, is het steeds meer geworden de massa, die voor zich laat spelen. De verwijdering van den toeschouwer van een actief deelnemen aan zeker gebeuren gaat zelfs nog een stap verder. Tusschen theater en bioscoop ligt de overgang van het aanschouwen van een spel tot het aanschouwen der schaduw van een spel. Woord en beweging zijn niet meer levende handeling maar enkel reproductie. De stem door den ether overgebracht is slechts meer een echo. En zelfs het toeschouwen van sportwedstrijden wordt vervangen door de surrogaten van het radioverslag en het sportnieuws in de courant. In dit alles ligt een zekere ontzieling en verzwakking van cultuur. Dit geldt van de filmkunst in het bijzonder nog in een ander zeer belangrijk opzicht. De dramatiek zelf wordt er bijna geheel verplaatst naar het uiterlijk zichtbare, waar-

naast het gesproken woord slechts een bijkomstige plaats inneemt. De kunst van het toeschouwen wordt omgeschakeld tot een vaardigheid in snel waarnemen en begrijpen van voortdurend wisselende visuele beelden. De jeugd heeft dien cinematischen blik verworven in een graad, die den oudere verbaast. Met dat al beteekent deze veranderde geestelijke 'Einstellung' een buiten werking treden van heele reeksen van intellectueele functies. Men geve zich rekenschap van het verschil van de geesteswerkzaamheid, die noodig is tot het volgen van een blijspel van Molière en die intreedt bij het zien van een film. Zonder het intellectueel verstaan boven het visueel verstaan te willen verheffen, moet men toch getuigen, dat door de cinema een groep van aesthetisch-intellectueele perceptiemiddelen ongeoeffend wordt gelaten, wat tot verzwakking van het oordeelsvermogen moei bijdragen.

De mechaniek der moderne massaverstrooiing beteekent voorts in de hoogste mate vermindering van concentratie. Het element opgaan-tot en zich-overgeven-aan vervalt bij de mechanische reproductie van het geziene en gehoorde. De inkeer en de wijding ontbreken. Inkeer nu tot het diepste in hem zelf en wijding van het oogenblik zijn

dingen, die de mensch om cultuur te bezitten volstrekt noodig heeft.

De gereede visueele suggestibiliteit is het punt, waarop de reclame den modernen mensch aangrijpt en hem in zijn zwak van verminderde oordeelskracht tast. Het betreft gelijkelijk de commercieele en de politieke reclame. De advertentie roept door een pakkend beeld de gedachte aan de verwezenlijking van een wensch op. Zij belaadt dat beeld met zooveel mogelijk sentiment. Zij legt er een stemming in vast, en appelleert daarmee op een oordeelsvestiging, die zich slechts in een vluchtigen blik voltrekt. Vraagt men zich af, hoe de reclame eigenlijk op de individuen werkt, en haar loonende functie uitoefent, dan is het antwoord niet zoo eenvoudig. Besluit de enkele inderdaad tot aankoop van de waar op grond van het lezen of zien der advertentie? Of vestigt deze enkel in het brein van velen een herinnering, waarop zij mechanisch reageeren? Of is er een zekere geestelijke intoxicatie in het spel? — Nog moeilijker te omschrijven is de werking der politieke reclame. Wordt ooit iemand op zijn gang naar de stembus tot voorkeur bewogen door het zien der diverse zwaarden, bijlen, hamers, tandraden, vuisten, opgaande zonnen, bebloede handen en strenge aangezichten, die de partijen

hem voor oogen tooveren? Wij weten het niet, en kunnen daarin berusten. — Zeker is dat de reclame, in al haar vormen, speculeert op een verzwakt oordeel, en door haar buitensporige uitbreiding en nadrukkelijkheid de verzwakking zelf in de hand werkt.

Onze tijd staat derhalve voor het benauwende feit, dat twee groote cultuurwinsten waarop men bij uitstek prat ging: het algemeen onderwijs en de moderne publiciteit, in plaats van regelrecht tot verhooging van het peil der cultuur te leiden, integendeel in hun doorwerking zekere verschijnselen van ont-aarding en verzwakking met zich brengen. Kennis van allerlei aard wordt in vroeger nooit gekende hoeveelheid en afwerking bij de massa's aangebracht, maar het hapert aan de verwerking van de kennis in het leven. Onverwerkte kennis belemmert het oordeel, en staat wijsheid in den weg. Onderwijs maakt onder-wijs. Het is een afschuwelijke woordspeling, maar zij bevat helaas diepen zin.

Zal de samenleving aan dit proces van geestelijke vervlakking hopeloos overgeleverd blijven? Zal het nog steeds verder gaan? Of komt er een punt, waar bij volledige doorwerking het euvel zichzelf opheft? — Het zijn vragen, die tot de conclusie van dit ge-

opgeschort moeten worden, en ook dan geen beslissend antwoord zullen vinden. Voorloopig dienen nog andere ont-aardingsverschijnselen op intellectueel gebied in het oog te worden gevat.

VIII

DALING VAN DE KRITISCHE BEHOEFTE

Er is, afgezien van de algemeene verzwakking der oordeelskracht, die wij hierboven in haar uiterlijke gedaante bezagen, reden om te spreken van een verzwakking der kritische behoefte, een vertroebeling van het kritisch vermogen, een daling van het waarheidsbesef, dit alles ditmaal niet als massaverschijnsel bij het geheel der kennisconsumenten, maar als organisch gebrek bij de kennisproducenten. Naast deze afbraakverschijnselen staat nog een ander, dat wij een bederf van de functie der wetenschap of misbruik van de wetenschap als middel kunnen noemen. Laat ons trachten, deze groep van verschijnselen in volgorde en in samenhang te behandelen.

Terzelfdertijd dat de wetenschap een nooit vermoed vermogen tot heerschappij over de natuur, uitbreiding dus van menselijke macht, heeft ontplooid, en een diepte van inzicht in den bouw van al het bestaande heeft

bereikt als nooit te voren, zinkt haar vermoeden om zich als toeverlaat en toetssteen van zuivere kennis en richtsnoer voor het leven te doen gelden. De verhouding van haar verschillende functies is veranderd.

Die functies zijn van oudsher drie: verwerking en verhooging van kennis, opvoeding van de gemeenschap tot zuiverder beschaving en schepping van het vermogen tot aanwending en beheersching van krachten. In de beide eeuwen van opkomst der moderne wetenschap, de zeventiende en achttiende, bestond er een zeker evenwicht tusschen de beide eerste functies, terwijl de derde nog verre achterbleef. Men was enthousiast over de voortschrijdende verheldering van den kennenden geest en het wijken van wankennis. Niemand trok destijds ook maar een oogenblik de hooge opvoedings- en richtsnoerwaarden der wetenschap in twijfel. Men bouwde meer op haar dan ooit haar grondslag dragen kan. Bij elke nieuwe vondst ging men de wereld en haar gedragingen iets beter begrijpen. Een zekere ethische winst lag in die verheldering van het bewustzijn mede opgesloten. Daarentegen bleef de hier als derde genoemde functie, de toepassing tot technisch kunnen, nog zwak. De electriciteit was een curiosum voor het beschaafde publiek. Alle tractie en over-

brenging van kracht bleef tot in de negentiende eeuw nagenoeg tot de overoude vormen beperkt. Men zou de verhouding van de functies der wetenschap: opvoeding, kennisverhooging en technische aanwending, voor de achttiende eeuw kunnen uitdrukken in een reeks 8 : 4 : 1.

Wilde men dan dezelfde verhouding uitdrukken voor onzen tijd, dan zou het kunnen zijn als 2 : 16 : 16. De verhouding der drie functies is totaal verschoven. Misschien wekt het stormachtige verontwaardiging, de opvoedingswaarde der wetenschap in vergelijking tot haar kennis- en haar toepassingswaarde zoo laag te stellen. En toch: kan men volhouden, dat de verwonderlijkste ontdekkingen der moderne wetenschap, uit der aard slechts voor een beperkte schaar waarlijk begrijpelijk, nog aan het algemeene cultuurpeil in belangrijke mate ten goede zijn gekomen? Ook het voortreffelijkste onderwijs aan universiteiten en middelbare scholen kan aan het feit niets veranderen: terwijl kennisgehalte en toepassingswaarde der wetenschap nog dagelijks in het ongemetene toenemen, is haar opvoedingswaarde niet grooter dan zij het een eeuw geleden was, en geringer dan zij was in de achttiende eeuw, toen aan de intellectueele opvoeding alles nog te doen

viel terwijl thans het algemeene aanvangspeil op de lagere schoolbereikt, reeds hooger is.

De hedendaagsche mensch haalt zich zijn levensinzicht niet of slechts bij hooge uitzondering bij de wetenschap. Het is niet de schuld van de wetenschap zelve. Een machtige strooming keert zich van haar af, of verwringt haar. Men gelooft niet meer in haar leidend vermogen. Voor een deel terecht; er is een tijd geweest, dat zij te groote aanspraken verhieft op meesterschap over de wereld. Maar het is nog iets anders dan een onvermijdelijke reactie. Er is een verwording van het intellectueel bewustzijn in het spel. De behoefte om over verstandelijk kenbare dingen zoo exact en objectief mogelijk te denken en dat denken zelf kritisch te beproeven, verzwakt. Een verregaande vertroebeling van het denkvermogen heeft zich van vele geesten meester gemaakt. Elke afgrenzing tusschen de logische, de aesthetische en de affectieve functies wordt opzettelijk verwaarloosd. Het gevoel wordt, zonder kritische tegenspraak van het verstand, ja bewust daartegen in, in de oordeelvelling gemengd, onverschillig de aard van het voorwerp van beoordeeling. Men verklaart voor intuïtie, wat naar waarheid slechts opzettelijke keuze op grond van een affekt is. Men verwacht de inspraak van belang en be-

geerte met overtuiging op grondslag van weten. En om dit alles te rechtvaardigen verklaart men tot noodzakelijk verzet tegen de opperheerschappij der rede, wat in waarheid het prijsgeven van het logisch beginsel zelf is.

Aan het tyranniek doorgevoerde rationalisme zijn wij allen zonder onderscheid lang ontwassen. Wij weten, dat niet alles te meten is aan de redelijkheid. Het voortschrijdend denken zelf heeft geleerd, dat de rede niet genoeg is. Een rijker en dieper inzicht dan het louter rationeele heeft in de dingen meer *zin* verstaanbaar gemaakt dan te voren. Doch waar de wijze uit vrijer en ruimer oordeel dieper zin put, vindt de dwaas enkel den vrijbrief voor grooter onzin. Het is een waarlijk tragische consequentie: de geest van den tijd is, terwijl hem de beperktheid der gelding van het oude redelijke schema bewust werd, tegelijk vatbaar geworden voor een mate van nonsense, waarvoor hij langen tijd immuun is geweest.

De verwaarloozing van het veto der kritiek laat zich het best illustreeren door een enkel woord over hedendaagsche rassen-theorie. De anthropologie is een belangrijke tak van wat men vroeger de natuurlijke historie noemde. Het is een biologische wetenschap met een sterk historisch element, daarin soortgelijk aan de geologie en de paleontologie. Zij heeft

door exact methodisch onderzoek, op grondslag der erfelijkheidsleer, een systeem van ronderscheiding opgebouwd, dat in bruikbaarheid voor andere biologische schemata enkel onderdoet door de breede marge van twijfel aangaande de onomstootelijkheid van haar conclusies, op schedelmeting gebaseerd, en door de sterke afwijking van haar proeven van systematisering onderling. Met de lichamelijke kenmerken, waarnaar zij met meerdere of mindere stelligheid rassen onderscheidt, schijnt in het algemeen een zekere mate van geestelijke gelijkgesteldheid dezer rassente corresponderen, althans aannemelijk te zijn. Een Chinees verschilt van een Engelschman niet alleen fysiek maar ook geestelijk; niemand zal het ontkennen. Om evenwel een constatering als deze te kunnen doen heeft men in de beschouwing van het verschijnsel ras reeds die van het verschijnsel cultuur moeten betrekken. Chinees en Engelschman zijn producten van ras + cultuur. Met andere woorden: een voor de anthropologie volstrekt onmeetbare grootheid heeft zich aan het voorwerp van waarneming verbonden, eer de uitspraak van geestelijke raskenmerken kan worden gedaan. Dat de geestelijke hoedanigheid uit de anthropologische bepaaldheid regelrecht zou zijn voortgesproten, blijft een

veronderstelling, die in geen geval geheel **waar** kan zijn. Want het is onbestrijdbaar, dat in ieder geval een deel der geestelijke eigenaardigheden van het ras zich eerst in en door zijn levensomstandigheden heeft ontplooid. **Dit** deel is van het als aangeboren veronderstelde deel door geen wetenschap te scheiden. Evenmin kan eenige wetenschap een specifieke correlatie aantoonen tusschen eenig lichamenlijk kenmerk, bij voorbeeld de mongolenplooi, en eenig geestelijk kenmerk (gesteld dat zulk een geestelijk kenmerk als integraal aan een geheel ras eigen te bewijzen was). Zoolang deze gebreken aan de rassenkunde verbonden zijn, blijft de overtuiging, dat de volksaard uit het ras volgt, als absolute uitspraak onjuist, en ook met het onmisbare voorbehoud slechts onzekere en onbepaalde kennis. Aanvaardt men de beperking dat er slechts met een begrip ras + cultuur gewerkt kan worden, dan heeft men den eisch van een wetenschappelijk gestaafd rasbeginsel feitelijk reeds opgegeven, en doet men beter, er geen conclusies op te bouwen.

Een voorbeeld. Indien geestelijke begaafdheden in het ras gegrondvest moeten worden geacht, dan ligt het voor de hand, dat uit gelijksoortige begaafdheid ook een zekere gelijksoortigheid van ras schijnt te volgen. De Joden en de Duitschers zijn buitengewoon

begaafd voor filosofie en voor muziek, twee allergewichtigste cultuurelementen. Dit moet wel geacht worden te wijzen op een sterke gelijkgeaardheid van het Semitische en het germaansche ras. Enzoo voort naar smaak. Het voorbeeld is belachelijk, maar niet dwaazer dan de gevolgtrekkingen, die tegenwoordig in breede kringen van ontwikkelde lieden opgeld doen.

De hedendaagsche vogue van rassentheorieën in hun toepassing op cultuurwaardeering en politiek is niet te wijten aan een bijzondere luidruchtigheid der anthropologische wetenschap. Men heeft hier te doen met een merkwaardig geval van een populaire leer, die langen tijd en tot voor kort volstrekt beneden den drempel van erkend en kritisch beproefd cultuurgoed was gebleven. Van den beginne af door de ernstige wetenschap als onhoudbaar afgewezen, had zij haar bestaan gedurende meer dan een halve eeuw voortgezet in een sfeer van vooze romantiek, totdat zij plotseling door politieke omstandigheden op een voetstuk werd geplaatst, vanwaar zij thans wetenschappelijke waarheid durft dicteeren. De conclusie van meerwaardigheid op grond van gepretendeerde raszuiverheid is altijd voor velen aantrekkelijk geweest, omdat zij zoo goedkoop is, en sterk spreekt tot een

romantischen geest, onbelemmerd door kritische behoefte en gepreoccupeerd door een wensch tot zelfverheffing. Het was slecht verteerde kost uit de nadagen der romantiek, die oprispte in geesten als H. S. Chamberlain Schemann en Woltmann. Het succes van meeningen als die van Madison Grant en Lothrop Stoddard, die den arbeider tot het mindere ras stempelden, was van een bedenkelijk politiek allooi.

De ras-these als argument in den cultuurstrijd is altijd eigen lof. Heeft ooit een ras-theoreticus met schrik en schaamte bevonden dat het ras, waartoe hij zich rekende, het minderwaardige moest heeten? Het is altijd te doen om verheffing van zich en de zijnen, boven en ten koste van anderen. De ras-these is altijd vijandig, altijd *anti-*; voor een leer, die zich voor wetenschap uitgeeft, een slecht teeken. Het standpunt is anti-aziatisch, anti-afrikaansch, anti-proletarisch, anti-semitisch.

Hier wordt niet ontkend het bestaan van zeer ernstige problemen en conflicten van socialen, economischen of politieken aard, die voortspruiten uit de aanraking tusschen twee rassen in één staat of streek. Evenmin wordt ontkend, dat de afkeer van één ras tegen een ander van instinctieven aard zou kunnen zijn. In beide gevallen echter is het scheidende mo-

ment irrationeel, en is het niet de taak der tenschap, dit irrationeele moment tot kritisch beginsel te verheffen. De quasi-wetenschappelijkheid van toegepaste rastheorieën treedt door het bestaan van zulke tegenstellingen slechts in te helderder licht.

Indien een instinctieve ras-afkeer inderdaad biologisch bepaald is (zooals wel het geval schijnt bij de velen, die verklaren, den reuk van den neger niet te kunnen verdragen), dan zou nog kort geleden de beschaafde mensch het zijn plicht hebben gerekend, zich de animale qualiteit van die reactie bewust te blijven, en haar naar krachten te bedwingen, in plaats van haar aan te kweeken en zich erop te verheffen. Voor een politiek "op zoölogischen grondslag", zooals de *Osservatore Romano* het indertijd zoo treffend noemde, was in een op christelijke grondslagen gevestigde maatschappij geen plaats. Voor een cultuur, die aan ras-vijandschap vrij spel laat, ja haar aanmoedigt, gaat de voorwaarde: cultuur is beheersching van natuur, niet meer op.

Bij de veroordeeling der politiek toegepaste rassentheorie vallen twee reserves te maken. Ten eerste, dat men haar niet verwarren moet met een weldoordachte praktische eugenetiek. Wat deze misschien tot heil van staat en

menschheid nog zal kunnen opleveren, **kan** 1
hier blijven rusten. Ten tweede, dat de zelf-
verheffing van één volk boven het ander **niet**
noodzakelijk op de ras-prentie behoeft **te**
berusten. Het superioriteitsgevoel der Latijn-
sche volken heeft zich te allen tijde meer ge-
baseerd op een qualiteit van cultuur dan van
ras. Het Fransche "la race" heeft nooit dien
zuiver anthropologischen klank gekregen.
Hoogmoed en verheffing op eigen cultureelen
adeldom nu moge somtijds iets rationeeler en
zelfs gewettigder zijn dan ras-hoogmoed,
geestelijke ijdelheid blijft het evenzeer.

Hoe men haar ook keert of wendt, de toe-
gepaste rassenleer blijft een treffend bewijs
voor de daling der aanspraken, die de open-
bare meening aan de zuiverheid van een kri-
tisch oordeel stelt. De kritische remmen falen.

Zij falen nog op menige andere wijs. — Het
is niet te ontkennen, dat mèt de hernieuwde
behoefte aan synthese in de cultuurweten-
schappen, die sedert het begin dezer eeuw op
een periode van overmatige analyse moest
volgen (op zichzelf een heilzaam en vrucht-
baar verschijnsel) in de wetenschappelijke
productie de inval een hooger koers heeft
verkregen. Het wemelt van stoute cultuur-
synthesen, dikwijls met groote geleerdheid op-

gebouwd, waarin de 'originaliteit' van den
schrijver hooger triomfen viert, dan een be-
zonnen wetenschap hem eigenlijk gunnen kan.
De cultuurphilosoof neemt bij wijlen de plaats
in van den *bel-esprit* uit vroeger dagen. Het is
daarbij niet altijd volkomen duidelijk, in hoe-
verre hij zichzelf geheel serieus neemt, al wil
hij door zijn lezers als ernstig worden opge-
nomen. Er ontstaat een middending tusschen
cultuur-philosophie en cultuur-fantazie, waar-
in zelfs de geschoolde niet altijd gemakkelijk
het kaf van het koren onderscheidt. Een sterke
neiging tot aesthetisch effect in de uitdrukking
draagt somtijds tot het verwarrend karakter
der producties nog bij.

De natuur-wetenschappen zijn met moeilijk-
heden als deze niet geplaagd. Zij hebben in de
mathematische formule den toets, die het echt-
heidsgehalte (niet waarheidsgehalte) van het
product onmiddellijk bepaalt. De *bel-esprit*
heeft in hun domein geen plaats, en de charla-
tan wordt zonder moeite uitgewezen. Het is
het voorrecht eenerzijds, anderzijds het ge-
vaar der humaniora, dat hun ideeënvorming
en uitdrukking zich beweegt in sferen, die ook
het aesthetische en het sensible insluiten.

De geheele oordeelvorming op het niet-
exacte gebied is vager geworden, terwijl de
natuurwetenschap in staat is, juist steeds

grooter scherpte van oordeel te eischen. Het strikt rationeele is in de cultuurwetenschappen minder dan weleer het uitsluitend instrument. De oordeelvelling wordt er minder dan voorheen getemperd door formule en traditie. Hoe frequent en hoe onmisbaar zijn ter aanduiding van het proces der kennisvorming woorden als 'visie' en 'conceptie' geworden, om niet te spreken van 'introspectie' of 'Wessenschau'. Met dit alles is er in het oordeel een aanzienlijke mate van losheid gekomen. Ook die losheid kan heilzaam zijn. Maar zij beteekent voor den geest dikwijls een zeker zweven tusschen vaste overtuiging en een behaaglijk spel met denkbeelden. Voor den geest, die zich streng beproeft, wordt, gegeven het antinomisch karakter van het denken in het algemeen, waarvan wij vroeger spraken, de beslissing: 'dit meen ik waarlijk', moeilijker dan zij was in de dagen van scholastiek of rationalisme. Voor den oppervlakkigen of gepreoccupeerden geest wordt die beslissing des te gemakkelijker.

Tot de verlaging der maatstaven van kritische oordeelvelling heeft, naar het mij voorkomt, de denkrichting, die men naar Freud kan noemen, niet onbelangrijk bijgedragen. Wat toch is het geval? De psychiatrie vond

belangrijke gegevens, wier interpretatie haar van het psychologische terrein op dat van sociologie en cultuurwetenschap overleidde. En nu deed zich het dikwijls geziene verschijnsel voor, dat de in exacte waarneming en analyse geschoolde geest, voor de taak van cultuurwetenschappelijke, dat is inexacte interpretatie geplaatst, volstrekt geen weloverwogen normen van bewijskracht kent, en op het hem vreemde gebied op elken inval de verst strekkende conclusiën bouwde, die den toets van een filosofisch-historische methode, welken zij zouden behoeven, niet verdragen. Wanneer dan bovendien het aldus ontworpen systeem in breede en ongeschoolde kringen als erkende waarheid wordt aanvaard, en de technische termen ervan gehanteerd als kant en klare denkmiddelen voor iedereen, dan zal op die wijze aan groote groepen van lagen kritischen standaard een welkome gelegenheid gegeven zijn, om in wetenschap te grasduinen. Wie heeft zich nooit verbaasd over de jammerlijke praatjes, waarmee de auteurs van populaire geschriften met psychoanalytischen inslag de wereld en den mensch verklaren, tevreden met "symbolen", complexen en fasen van het infantiele zieleleven, om hun conclusies te trekken en de gewichtigste theorieën op te bouwen!

IX

MISBRUIKTE WETENSCHAP

In de rassentheorie hadden wij te doen met quasi-wetenschap, die zich in de plaats van echte dringt, om een machtswil te dienen. Die machtswil echter vindt een veel krachtiger en ernstiger instrument in echte wetenschap, tot uitdenking en vervaardiging van machtsmiddelen aangewend. Het 'Kennis is macht', eenmaal jubeltoon van het burgerlijk-liberale tijdperk, begint een luguberen klank te krijgen.

Wetenschap, onbeteugeld door een nog hooger beginsel, levert haar geheimen zonder tegenstand uit aan de gigantisch uitgegroeide en mercantiel aangedrevene techniek, en de techniek, op zichzelf nog minder geremd door een opperste beginsel, dat cultuur in stand houdt, scheidt met de middelen der wetenschap al de werktuigen, die het machtsorganisme haar vraagt. De techniek levert alles wat de maatschappij behoeft ter volmaking van verkeer en bevrediging van behoeften. De mogelijkheden zijn nog lang niet uitgeput; elke

nieuwe wetenschappelijke ontdekking opent nieuwe verschieten, maar de samenleving in haar huidige bouw kan nog niet alles op, wat de techniek zou kunnen bieden op het gebied van wonen, zich voeden, zich verplaatsen en gedachten overbrengen.

De maatschappij vraagt aan de wetenschappelijke techniek ook middelen tot destructie. Niet alle verdelging van leven betekent oorlogsgeweld of misdaad. De bestrijding van de plagen, waarmee de levende wereld der plantaardige en dierlijke organismen de menselijke levenswereld bedreigt, zal door elke gemeenschap, tenzij zij staat op het extreme standpunt van weerloosheid, dat sommige Indische godsdiensten huldigen, heilzaam en geoorloofd, ja geboden worden geacht. Handhaving der orde en rechtspleging kunnen eveneens geweld eischen, tot vernietiging van menschenleven toe.

Een stap verder brengt ons tot het gebruik der wetenschap tot smoring van de levenskiem. Voorkoming van geboorten door kunstmatige middelen *kan* sparen van maatschappelijk welzijn en geluk beteekenen. De term beheersching van natuur, die wij voor cultuur essentieel achtten, past hier eigenlijk reeds niet meer. Het is niet beheersching maar verjijdeling van natuur, een potentieele verdel-

ging. De grens, waar het gebruik van wetenschap tot deze doeleinden tot misbruik wordt, hangt af van de moreele beoordeeling der geboortebeperving, die gelijk bekend zeer wezenlijk beheerscht wordt door het godsdienstige standpunt.

Geheel afgescheiden evenwel van het moreele criterium, dat hier gebruik en misbruik onderscheidt, verheft zich de vraag naar de maatschappelijke gevolgen eener voortgezette geboortebeperving. Het ontbreekt niet aan stemmen, die hiervan een snel voortschrijdende volks- en daarmee cultuurvernietiging voorspellen. Volgens berekeningen op grond van erfelijkheidsleer en demografie zou bij een voortgaande beperking van het kindertal naar de ratio, die thans in de meeste landen van West-Europa is bereikt, het uitsterven van den inheemschen menschenvoorraad een kwestie zijn van enkele generaties¹⁾. Is dit juist, dan zou daarmee het probleem cultuurcrisis veel van zijn urgentie verliezen, aangezien daarmee als uitslag ondergang bij voorbaat gegeven zou zijn. Immers waartoe zou men een cultuur behoeden, indien de erfgenamen,

¹⁾ Aldus E. Charles, *The Invention of Sterility*, in den bundel *The Frustration of Science*, London, 1935.

aan wie deze besteed zou zijn, stonden te ontbreken?

Hoe dit zij, de wetenschap, die de geboortebeperving technisch heeft geperfectioneerd en hygiënisch onschadelijk heeft gemaakt, kan niet zonder voorbehoud gezegd worden, daarmede haar functie tot heil van menschheid en cultuur onvoorwaardelijk te vervullen.

Veel kritieker nog wordt het oordeel over gebruik of misbruik der wetenschap, waar het betreft de voortbrenging van directe middelen tot vernietiging van menschelijk leven en verwoesting van menschelijke goederen op groote schaal. De schrijver van deze bladzijden is evenmin een radicaal pacifist als een belijder van absolute -weerloosheid. Zijn veroordeeling van menschedooden maakt niet alleen halt voor geoorloofde noodweer van het individu en beveiliging van de rechtsorde, hij is ook overtuigd, dat de staatsburger zijn vaderland heeft te dienen, om te doden en om te sterven, als zijn militaire plicht het beveelt. Hij meent echter, dat er omstandigheden denkbaar zijn, waaronder het vrijwillig uitsterven van een heel menschengeslacht verkiezelijk zou zijn boven het behoud van sommigen door de schuld van allen.

De wereldoorlog, die achter ons ligt, heeft ons besef van het staatkundig toelaatbare tot

het uiterste gerekt. Wij hebben begrepen en verdragen, dat, eenmaal de oorlog gegeven, de volmaaktheid der wetenschappelijke techniek nauwelijks gedoogde, dat de nieuwe middelen tot verdelgen, uit de lucht en onder water, van chemischen en ballistischen aard, ongebruikt bleven. Wij zien met een gevoel van machteloos verzet, hoe de internationale wetenschappelijke techniek voortgaat, die middelen te bereiden en te volmaken. Maar er is een punt, waarop onze persoonlijke bereidheid om dit alles mee te beleven, behoorde af te breken. Dat is de bacterie-oorlog. Het schijnt wel vast te staan, dat de mogelijkheden van oorlogvoering door verspreiding van ziektekiemen, door sommigen openlijk aangeprezen, in meer dan één land ernstig worden bestudeerd en bevorderd¹⁾. Nu kan men zeggen: wat maakt het voor verschil, of men werkt met explosieven, gas of ziektekiemen? Heeft men soms vroeger nooit bronnen vergiftigd?— Inderdaad, het is enkel een gevoelsverschil. Maar moet het daartoe komen, dat de menschen elkaar, met behulp der wetenschap, bestrijden met datgene wat alle vroegere beschavingen, van de hoogste tot de laagste, als

¹⁾ Aldus P. A. Gorer, Bacterial Warfare, in den bundel The Frustration of Science.

het werken van God, Lot, Demon of Natuur hebben ontzien, dan zal dit zulk een satanische hoon zijn tegen het Beginsel dezer wereld, dat het beter zal zijn voor een schuldige menschheid om onder te gaan in haar eigen onwaardigheid.

Indien zich deze cultuur, waarin wij leven, herstelt tot beter orde en menschelijker zin, dan zal het feit alleen, dat de bacterie-oorlog ernstig beraamd is geweest, een eeuwige en infame schandvlek blijven op een verliedelijk geslacht.

X

VERZAKING VAN HET KENNISIDEAAL

Daling van de kritische behoefte, vertroebeling van het kritisch vermogen, bederf van de functie der wetenschap, het duidt wel op ernstige stoornis der cultuur. Wie echter meent, met het aanwijzen van deze symptomen het kwaad in beginsel af te weren, vergist zich deerlijk. Want nu klinkt de heftige tegenwerping van hen, die zich de dragers wanen van een komende cultuur: maar -wij willen niet, dat beproefde kennis ten troon wordt verheven om te beslissen over onze daden. Ons doel is niet denken en weten, maar leven en doen!

Ziehier het centrale moment der beschavingscrisis: het conflict tusschen kennen en bestaan. Nieuw is het niet. De principieele ontoereikendheid van onze kennis is al in de vroegste dagen der wijsbegeerte begrepen. De werkelijkheid, die wij leven, blijft in den grond onkenbaar, niet te benaderen met de

middelen van den geest, volstrekt verscheiden van het denken. In de eerste helft der negentiende eeuw is deze oude waarheid, reeds door een Nicolaas van Cusa geweten, weer opgenomen door Kierkegaard, en als tegenstelling van existentie en denken in het midden van zijn beschouwing geplaatst. Zij strekte hem enkel tot dieper fundeering van zijn geloof. Eerst die na hem kwamen, en onafhankelijk van hem een soortgelijk pad gingen, bogen de gedachte af van haar richting op God, en lieten haar verzanden of in nihilisme en vertwijfeling òf in een cultus van het aardse leven. Nietzsche trachtte den mensch uit zijn tragische verbanning van alle waarheid te redden, door achter den wil tot kennis der dingen een dieperen grond van den levenswil aan te nemen, dien hij als wil tot macht meende te verstaan. Het pragmatisme ontnam aan het begrip waarheid de aanspraak op volstreekte geldigheid, door het in de bedding te plaatsen van een tijdstroom. Waarheid is wat essentiele waarde heeft voor de menschen, die haar belijden. Iets is waarheid, als en inzoverre het gelding heeft voor een bepaalden tijd. Een onbehouden geest kon licht verstaan: iets heeft gelding, dus is het waar. Bergson plaveide den bodem voor een anti-intellectualisme, dat een soort van geestelijk

en moreel egalitarisme, een opheffing van alle rang- en waardeonderscheid tusschen de ideeën, na zich moest slepen. Sociologische denkers als Max Weber, Max Scheler, Oswald Spengler, Karl Mannheim, vonden in de "Seinsverbundenheit des Denkens" een uitgangspunt, dat hen tot naaste burens maakte van het historisch materialisme, waarin de anti-noëtische strekking *ex professo* lag opgesloten. Zoo vloeiden langzamerhand de anti-noëtische ¹⁾ krachten van een eeuw samen tot een machtigen stroom, die eerlang onwrikbaar geachte dijken van geestelijke cultuur zou bedreigen. Het was Georges Sorel, die in zijn *Réflexions sur la violence* uit dat alles de praktisch-politische consequentie trok, en daarmee de geestelijke vader werd van alle hedendaagsche dictaturen.

Toch zijn het volstrekt niet alleen de dictaturen of haar voorstanders, die de onderschikking van den wetensdrang aan den levenswil belijden. Men heeft hier te doen met den diepsten grond van de geheele cultuur-

¹⁾ Ik gebruik dit woord, omdat anti-intellectueel reeds te veel een specifiëken klank heeft gekregen, en het hier te doen is om een algemeen begrip 'dat wat zich verzet tegen het beginsel van kennen'.

crisis. Deze wending van den geest is het eigenlijke proces, dat het geval, waarin wij verkeerden, beheerscht.

Was het de filosofie, die voordanste, en de samenleving, die volgde? Of moeten wij de uitspraak omkeeren, en getuigen: de filosofie heeft hier gedanst naar het pijpen van het leven. De leer zelf, die kennen onderschikt aan leven, schijnt dit laatste te eischen.

Heeft ooit een vroegere cultuur aldus het kennisideaal, het intellectueele beginsel zelf verzaakt? — Het schijnt niet mogelijk, een historische parallel ter vergelijking te vinden. Een stelselmatig filosofisch en praktisch anti-intellectualisme, zooals wij het tegenwoordig beleven, schijnt inderdaad iets nieuws in de geschiedenis der menschelijke beschaving. Er zijn zonder twijfel meermalen in de geschiedenis van het denken wendingen geweest, waarbij een te ver doorgevoerd primaat van het begrijpen werd afgelost door een vooropstelling van den wil. Zulk een wending was het bij voorbeeld, toen tegen het eind der dertiende eeuw de gedachte van Duns Scotus naast die van Thomas van Aquino trad. Maar deze wendingen betroffen dan niet het praktische leven of het aardsch bestel, maar het geloof, het streven naar den diepsten grond van het be-

staan. En dit toch altijd in den vorm van een erkennen, hoe ver men de rede ook achter zich liet. Het hedendaagsch besef verwacht licht intellectualisme met rationalisme. Zelfs die wijzen van benadering, die, met versmading van de zucht tot logisch doordenken en begrijpen, door inzicht en schouwen wilden bereiken, wat voor begrip gesloten was, bleven altijd gericht op kennis van waarheid. Het Grieksche of het Indische woord: *gnosis* of *jnana*, zegt het duidelijk genoeg, dat ook de zuiverste mystiek een kennen blijft. Het is altijd de geest, die zich beweegt in de wereld van het intelligibele. Waarheid beseffen bleef altijd het ideaal. Beschavingen, die het kennen in zijn allerwijdsten zin hebben verworpen of de Waarheid verzaakt, zijn mij niet bekend.

Wanneer vroegere geestesstromingen aan het logische instrument, de rede, de leentrouw hebben opgezegd, dan was het steeds ten gunste van het boven-redelijke. De cultuur, die heden den toon wil aangeven, ziet niet alleen af van de rede, maar van het intelligibele zelf, en dit ten gunste van het beneden-redelijke, van de driften en instincten. Zij opteert voor den wil, doch niet in den zin van Duns Scotus, die hem richtte op het geloof, maar voor den wil tot aardsche macht, voor

"bestaan", voor "bloed en bodem" in plaats van voor "kennen" en "geest" ¹⁾).

Het blijft voorloopig een open vraag, in hoeverre de onvermijdelijke erkenning der "Seinsverbundenheit, Situationsverbundenheit" van het denken een verheldering van het cultuurbewustzijn is geweest, en in hoeverre zij, al te exclusief opgevat, den ondergang van een cultuur zou kunnen inleiden.

¹⁾ Voor de beoordeeling der vraag, hoe Hegel's uitspraak te verstaan is, dat de filosofie is "ihre Zeit in Gedanken erfasst", verwijs ik naar Th. Litt, *Philosophie und Zeitgeist*, die aantoon, hoezeer ten onrechte de belijders der "Lebensphilosophie" zich in dezen op Hegel beroepen.

XI

DE CULTUS DES LEVENS

Het komende geleerde modewoord voor beschaafde kringen zal ongetwijfeld "existentieel" zijn. Ik zie het overal reeds opschieten. Het zal spoedig bij het groote publiek belanden. Wanneer men, om zijn lezer te overtuigen, dat men de dingen beter snapt dan zijn buurman, lang genoeg "dynamisch" heeft gezegd, zal het "existentieel" zijn. Het woord zal dienen om den geest te plechtiger te verzaken, een belijdenis van maling aan al wat weten en waarheid is.

Uitingen, die nog betrekkelijk kort geleden zelfs te zinloos zouden zijn geacht om komisch te werken, worden gehoord op wetenschappelijke bijeenkomsten. Op een philologencongres te Trier in October 1934 betoogde, naar de dagbladverslagen, een spreker, dat men van de wetenschap geen waarheid moest verlangen, doch veeleer "geslepen zwaarden". Toen het een ander ontbrak aan eerbied voor zekere proeven van nationale interpretatie der geschiedenis, werd hij door den voorzitter

berispt wegens "gebrek aan subjectiviteit". Let wel, op een wetenschappelijk congres.

Zoover is het in de beschaafde wereld gekomen. Men meene niet, dat de verwording van het oordeel zich beperkt tot de landen, waar het extreme nationalisme heeft gezegevierd. Wie om zich heen ziet kan herhaaldelijk waarnemen, hoe bij ontwikkelde personen, veelal jongeren, een zekere onverschilligheid voor het waarheidsgehalte van de figuren van hun ideeënwereld is ingetreden. De categorieën fictie en historie, in de eenvoudige, gangbare beteekenis dier woorden, worden niet duidelijk meer onderscheiden. Het interesseert niet meer, of de geestelijke stof op haar waarheidsgehalte beproefd kan worden. De opgang van het begrip *mythus* is hiervan het belangrijkste voorbeeld. Men aanvaardt een verbeelding, waarin de elementen wensch en fantazie bewust worden toegelaten, maar die niettemin tot „verleden werkelijkheid" wordt geproclameerd, en verheft haar tot richtsnoer voor het leven, aldus de sferen van het kennen en het willen hopeloos verwarrende.

Zoodra het "seinsverbundene" denken zich in woorden wil uitdrukken, dan schuift zich, ongehinderd door kritiek, de fantasische metafoor tusschen het logische ar-

gument. Indien het leven niet in logische termen uitdrukbaar is (wat iedereen moet toestemmen), dan is, om meer uit te drukken dan de logische benadering vermag, het woord aan den dichter. Zoo is het geweest, zoolang de wereld dichtkunst heeft gekend. Doch naarmate de cultuur zich verhief, ging men duidelijker den denker van den dichter onderscheiden, en liet aan elk zijn domein. De taal der hedendaagsche levensphilosophie keert terug naar het primitieve stadium, en gaat zich te buiten aan een verbijsterende verwarring van logische en poëtische uitdrukingsmiddelen. Onder deze laatste neemt met name de bloed-metaphoor een groote plaats in. De dichters en de wijzen van alle volken en geslachten hebben gaarne de beeldspraak van het "bloed" gebruikt, om een actief levensbeginsel in één woord treffend te vatten. Al hadden abstract genomen andere lichaamsvochten evengoed de suggestie van erfelijkheid en verwantschap kunnen overbrengen, in het bloed zag, voelde en hoorde men het leven stroomen, in het gestorte bloed zag men het wijken, bloed beduidde moed en strijd. Het beeld van het bloed kreeg vanouds heilige beteekenis, ja het werd de uitdrukking van het diepste goddelijk mysterie. Tegelijk bleef het zinrijke term voor de meest alle-

daagsche spreekwijzen. Doet het echter niet riekkelijk mythologisch aan, wanneer wij thans de bloed-metaphoor weder opgenomen zien in het juridische credo van een groot modern staatswezen, en een minister, die een nieuw strafrecht inleidt, van bloed hooren spreken, zooals een middeleeuwsch feodalist het niet plastischer kon doen?

De rangorde van bloed en geest is door de belijders der levensphilosophie omgekeerd. Van R. Müller-Freienfels vind ik geciteerd¹): "het wezen van onzen geest ligt niet in zuiver intellectueel kennen, maar in zijn biologische functie als middel tot instandhouding van het leven". Men zou niet moeten wagen, dit als wezen van het "bloed" te getuigen!

De bezetenheid met het leven is, om in de terminologie van haar profeten te blijven, als een verschijnsel van overmatige volbloedigheid te beschouwen. De moderne maatschappij is door de technische perfectioneering van alle levensgemak, door de op alle wijzen verhoogde levensveiligheid, door de gestegen be-

¹) Bij Criton, Historie en Mythe, in De Gemeenschap, Febr. 1935, p. 139, aan welke verhandeling ik ook de staaltjes hierboven op p. 91 dank.

reikbaarheid van allerlei genot, door de langdurig toenemende en nog nawerkende welvaart, in een toestand geraakt, dien de oude geneeskunde een *plethora* had kunnen noemen. Wij hebben in geestelijke en materiele overdaad geleefd. Het leven is ons zoo hoog gaan zitten, doordat het ons zoo gemakkelijk werd gemaakt. Het steeds gescherpte waarnemingsvermogen, de gemakkelijker van het geestelijk verkeer, hebben het leven sterk en stout gemaakt. Tot na het midden der negentiende eeuw verkeerde ook de welgestelde westersche menschheid in veel onmiddellijker en voortdurender aanraking met de armzaligheden van haar bestaan, dan wij gewoon zijn en meenen dat ons toekomt. Nog onzen grootvaders was het maar in zeer beperkte mate toegestaan, pijn te verdooven, verwonding of breuk van lichaamsdeelen te heelen, koude te weren, duisternis te verdrijven, anderen in persoon of met het woord te bereiken, het lichaam afdoende te reinigen, vuil en stank te vermijden. De mensch voelde voortdurend aan alle zijden de natuurlijke beperkingen van het aardsche welbehagen. De doeltreffende zorgen van techniek, hygiëne en sanitaire inrichting der omgeving hebben den mensch verwend. Hij verloor die gemoedelijke resignatie in de dagelijksche gebreken van het behagen,

die de les was van vroegere geslachten. Maar tegelijk liep hij gevaar, ook de naïeve aanvaarding van het levensgeluk, waar het zich bood, te verliezen. Het leven was te gemakkelijk geworden. 's Menschen moreele beenen bleken niet sterk genoeg, om die weelde te dragen.

In oudere beschavingstijdperken, hetzij christelijke of moslimsche, boeddhistische of welke ook, heeft men steeds te doen met de volgende tegenstelling. In beginsel wordt de waarde van aardsch geluk geloochend, dit in vergelijking met de hemelsche zaligheid of het opgaan in het al. Voorzooverre evenwel niettemin al de genoemde godsdiensten een betrekkelijke waarde dezer wereld erkennen, laten zij, deze eenmaal aanvaard, geen of nauwelijks plaats voor de ontkenning der door God geschonken levenswaarden zelf, welke immers ondankbare terugwijzing van Zijn weldaden zou zijn. En het was juist de wel geweten hachelijkheid van elke spanne van aardsch welbehagen, die het waardebesef daarvan ophield. Een vaste gerichtheid op het hiernamaals kan tot wereldverzaking leiden, maar laat geen 'Weltschmerz' toe.

Ook in het heden heeft men op dit gebied te doen met tegenstellingen, doch met geheel andere dan voorheen. De eerste is deze: het stijgen van veiligheid, gemak en bevredigings-

mogelijkheden, om kort te gaan van de levensverzekerdheid, heeft eenerzijds het veld geopend voor alle vormen van levensverzaking: filosofische ontkenning van zijn waarde, louter sensitieve *spleen*, of levensafkeer. Anderzijds heeft het een algemeen besef doen postvatten van recht op aardsch geluk. Men stelt aanspraken aan het leven. Aan deze tegenstelling nu verbindt zich een tweede. De ambivalente houding, die weifelt tusschen levensgenieting en levensverwerping, beperkt zich uitsluitend tot den individueelen mensch. De gemeenschap daarentegen aanvaardt zonder aarzeling en overtuigder dan ooit het aardsche leven als voorwerp van alle streven en handelen. Een ware cultus is alom aan het leven gewijd.

Nu blijft het een ernstige vraag, of eenige hooge cultuur stand kan houden zonder een zekere mate van oriëntering op den dood. De groote culturen, die wij kennen uit het verleden, hebben haar alle gekend. Er zijn teekenen, dat het wijsgeerig denken dien weg reeds inslaat. En hiermee althans zal er overeenstemming zijn met de stroomingen, die de levensfilosofie bezielen, want het is logisch, dat een leer, die "bestaan" boven "kennen" waardeert, ook het eind van bestaan in haar doelstelling betreft.

Het zijn vreemde tijden. De Rede, die eenmaal het Geloof bestreed en meende te hebben verslagen, moet nu, om haar afbraak te ontgaan, toevlucht zoeken bij het geloof. Want het is enkel op de onverzwakte en onwrikbare basis van een levend metaphysisch besef, dat een absoluut waarheidsbegrip, met zijn uitvloeisel van volstrekt geldende normen van zedelijkheid en gerechtigheid, veilig is tegen den wassenden stroom van instinctieven levensdrang.

Wonderlijke begoocheling! Men loopt storm tegen kennis en begrip, maar altijd weer met de middelen van halve kennis en wanbegrip. Om de onwaarde van het kenmiddel te bewijzen kan men nooit anders dan een beroep doen op andere kennis dan degene die men versmaadt. De werkelijkheid en het leven zelf blijven ondoorzichtig en stom. Elk spreken sluit kennen in. Zelfs die poëzie, die het hartstochtelijkst tot de onmiddellijke benadering van het leven zelf tracht door te dringen (ik denk aan Whitman en aan sommige gedichten van Rilke) blijft een geestelijke vorm, een kennen. Wie ernst zou willen maken met het anti-noëtisch beginsel, moet zich de spraak ontfangen.

Een filosofie, die bij voorbaat haar waarheidsgrond afhankelijk verklaart van den be-

paalden levensvorm, dien zij dient, is feitelijk voor de dragers van dien vorm overbodig en voor de overige wereld waardeloos. Zij dient enkel tot staving van het reeds aanvaarde. Waartoe moet, als het toch niet om kennen te doen is, de Staat zijn denkers voor of achter zijn triomfkar spannen, om zijn waarde te bewijzen? Geeft hun een echtelijk bed, een spa en een uniformpet.

XII

LEVEN EN STRIJD

Leven is strijd. Het is een oude waarheid. Het Christendom heeft haar te allen tijde geweten. Haar geldigheid als beginsel van cultuur ligt reeds opgesloten in onze premisse, dat alle cultuur een streven inhoudt. Elk streven is strijden, dat wil zeggen de aanwending van sterken wil en de uiterste krachten tot het overwinnen van tegenstanden, die aan de bereiking van een doel in den weg staan of treden. De gansche terminologie van het menschelijk zieleleven beweegt zich in het domein van den strijd. Het is een der wezenlijkste kenmerken van het levend organisme, dat het tot de houding van strijd in zekere mate is uitgerust. Reeds de biologische gedachte houdt de uitspraak: leven is strijd, in. Het is begrijpelijk, dat de leer, die alles onderwerpt aan den eisch van het leven, geen waarheid gretiger als leus zal aanvaarden. Doch hoe zal zij haar verstaan?

De christelijke leer had krachtens haar we-

zen en doelbepaling als voorwerp van bestrijding het kwaad aangewezen. Het kwaad was de negatie van al wat als Gods wil, wijsheid, liefde en goedheid geopenbaard is, en als zoodanig bewust wordt in de individueele menschenziel. Hier dus is in laatste instantie het veld, waarop de strijd gevoerd kan en moet worden: *door* den mensch, *tegen* het kwade, *in* zich zelve. Doch inzooverre de kennis aangaande goed en kwaad, waarheid en leugen, zich organiseert in kerk, gemeente of aardse heerschappij, kreeg de strijd tegen het kwaad ook een extensieven vorm en een richting naar buiten. Strijd tegen de boozen werd christenplicht. De tragiek van het aardse bestaan, de toestand van "vervlochtenheid en vermengdheid" tusschen de *civitas Dei* en de *civitas terrena*, zoolang deze wereld bestaan zal, heeft de geschiedenis der Christenheid, d. w. z. van de volken, die Christus belijden, tot iets anders gemaakt dan de zegepraal van het Christendom. Het gezag, dat het parool uitgaf om te onderkennen, wie de boozen waren, is beurtelings geweest dat van in hun leerstellige consequentie verbeterde theologische partijen, van barbaarsche rijken, van een om zijn bestaan kampende kerk, van hartstochtelijk geloovende en wild begeerende volken, van in kerkelijk conflict

gecompliceerde staatsregeeringen. Maar of men het oog richt op de oude conciliën, of op de kruistochten, of op den strijd tusschen keizer en paus, of op de godsdienstoorlogen, de vooronderstelling, dat de vijandschap gefundeerd is in de rechte erkenning van waarheid en leugen, van goed en kwaad, bleef in al die tijden overeind. En in die overtuiging berustte ook de beslissing aangaande hetgeen den Christen geoorloofd was als middel in dien strijd. Binnen de grenzen van het Christendom kon de naald van het geweten langs een schaal, die van volstreckte weerloosheid tot het krijghandwerk gaat, den plicht aanwijzen.

Toetst men de algemeen gangbare hedendaagsche overtuigingen aangaande goed en kwaad aan het christelijk beginsel, of ook aan een platonisch gezichtspunt, dan blijken de grondslagen van het Christendom in theorie prijsgegeven over eenveel grooter linie dan die van zijn officieele of semi-officieele afzwering. In hoeverre dit ook geldt voor het individueel bewustzijn, laten wij voorloopig rusten. Zeker is het, dat in het openbare denken over publieke plichten de notie van het volstreckt kwade en goede een geringe plaats inneemt. Het begrip van den levensstrijd heeft voor tallozen zich verplaatst uit het domein van het per-

soonlijk geweten naar dat van het publieke leven der gemeenschap, en daarbij is het ethisch gehalte van dat strijdbesef grotendeels vervluchtigd. De levensstrijd, dien zij als lot en plicht aanvaardden, doet zich bijna uitsluitend aan hen voor als een strijd van zekere gemeenschap voor zeker openbaar heil, dus als een cultuurtaak. Een strijd derhalve tegen zekere openbare euvelen. In de veroordeeling van deze euvelen kan een oprecht ethische overtuiging meespreken, b.v. ten opzichte van misdad, prostitutie, pauperisme. Maar hoe meer het euvel het welzijn van de gemeenschap als zoodanig geldt, b.v. economische malaise of politieke verwikkeling, hoe meer het begrip euvel zich reduceert tot dat van een zwakheid inwendig, die overwonnen, en een weerstand van buiten, die bestreden moet worden.

Daar nu de mensch, ook als hij alle ethische normen zou hebben afgezworen, geneigd blijft tot ethische verontwaardiging en veroordeeling van anderen, raakt in zulk een begrip van onaangename zwakheid of weerstand toch altijd nog een rest van afschuw voor het 'kwaad' gemengd, en sluipt licht de verwarring in, dat nu elke weerstand als zoodanig als kwaad wordt ondervonden.

De weerstanden, waaronder een gemeen-

schap meent te lijden, worden meestal uitgeoefend door andere menschengroepen. De levensstrijd, als publieke plicht, wordt een strijd van menschen tegen menschen. Deze anderen, die men bestrijdt, doen zich theoretisch niet meer voor als de boozen. In den strijd om macht en welvaart zijn het enkel de mededingers, of wel de economische of politieke overheerschers. Die anderen zijn dus, al naar het standpunt der subject-groep, concurrenten, bezitters der productiemiddelen, dragers van ongewenschte biologische eigenschappen, of eenvoudig verwante of onverwante naburen, in-den-weg-staanders der machtsuitbreiding. In al die gevallen is aan den wil tot bevechten, onderwerpen, verdrijven, onteigenen of uitroeien een ethische veroordeeling op zichzelf niet verbonden. Maar de menschelijke natuur blijft zwak, ook al zweert men de erkenning van die zwakheid af voor een heroïsch heidendom. Zoo hecht zich niettemin aan elken strijd wil tegen de wederstrevers de haat, die slechts de boosheid behoorde te gelden.

Al de psychologische reacties, -waaraan de massa onderhevig is, benevelen de gemeenschap, die strijd zoekt of vreest. Vooral de angst voor het komende onbekende uit de verte werkt noodlottig. Hoe sterker de tech-

nische uitrusting, hoe levendiger het algemeen contact der betrokkenen onderling, des te grooter het gevaar, dat een staatkundig conflict, ondanks een wil tot verhoeden van het uiterste, door angst zal uitbreken in den overhaasten en op den langen duur ondoelmatigen vorm, dien wij oorlog noemen.

Eere aan den soldaat in het veld. In de nooden en ellenden van het krijgsbedrijf hervindt hij al de waarden van de hoogste askese. Bij hem is de haat uitgeschakeld. In de voortdurende en beheerschte bereidheid tot geheele zelfopoffering, in volstreckte gehoorzaamheid aan een niet door hem zelf bepaald doel, volbrengt hij een taak, die voor hem zelf de hoogste ontplooiing van zijn ethische functies meebrengt¹⁾.

Mag nu dit feit van de impeccabiliteit van den soldaat worden uitgebreid tot een erkenning van de impeccabiliteit der statenvijandschap in het algemeen, dus tot de erkenning van het goed recht van een staat tot oorlog om

¹⁾. Hoewel niet van zins, bij deze herziening te polemiseren, kan ik niet nalaten te verklaren, dat ik niet begrijp, hoe Dr. M. ter Braak in zijn bespreking in het Vaderland van 27 Oct. 1935, deze passage "zwaar rhetorisch" heeft kunnen noemen.

zijn belang? — Aldus wil het een staatkundige theorie, die tegenwoordig in Duitschland bijna zonder uitzondering zoowel door denkers als door handelenden beleden wordt. Zij cijfert op uiterst eenvoudige wijze uit de betrekkingen der staten tot elkander elk element van menschelijke boosheid weg.

Hiertoe behoeft men enkel een *a priori* te construeeren, dat den Staat als gelijkwaardig object zelfstandig naast de grondslagen van het ware en het goede plaatst. Met een groote mate van welsprekendheid en scherpzinnigheid geschiedt dit door de staatsrechtautoriteit Carl Schmitt in zijn brochure *Der Begriff des Politischen*¹⁾. Het vertoog begint aldus: "Die eigentlich politische Unterscheidung ist die Unterscheidung von Freund und Feind. Sie gibt menschlichen Handlungen und Motiven ihren politischen Sinn; auf sie führen schliesslich alle politischen Handlungen und Motive zurück... Insofern sie nicht aus andern Merkmalen ableitbar ist, entspricht sie für das Politische den relativ selbständigen Merkmalen anderer Gegensätze: Gut und Böse im Moralischen, Schön und Hasslich im Aesthe-

¹⁾. C. Schmitt, *Der Begriff des Politischen*, 3. Aufl., Hamburg, 1933, Hanseatische Verlagsanstalt. De eerste uitgave is reeds van 1927.

tischen, Nützlich und Schädlich im Oekonomischen. Jedenfalls ist sie selbständig..."

In deze poneering van het politieke als zelfstandige categorie heeft men, schijnt het mij, te doen met een uitdrukkelijke en *implicite* ook erkende *petitio principii*, het zoeken van een beginsel. En wel van een beginsel, dat niemand, wiens wereldbeschouwing ook nog maar de geringste aanraking heeft met Plato (ondanks diens verheffing van de *politeia*), met het Christendom of met Kant, geneigd zal zijn voetstoots te aanvaarden.

Ware het aannemelijk, dat de tegenstelling vriend-vijand in het algemeen met de andere genoemde gelijkwaardig zou zijn, dan zou inderdaad vanzelf volgen, dat in het politieke, waarvoor de tegenstelling essentieel heet, de verhouding vriend-vijand al de andere tegenstellingen primeert. Aan het eind van de eerste paragraaf luidt het: "Die Selbständigkeit des Politischen zeigt sich schon darin, dass es möglich ist, einen derartig-spezifischen Gegensatz wie den von Freund und Feind von andern Unterscheidungen zu trennen und als etwas Selbständiges zu begreifen." Is dit niet een overschatting van de draagkracht van het logische argument op zichzelf, die aan de kinderjaren der scholastiek herinnert? Beweegt zich het denken van dezen scherpzinnigen ju-

rist niet van aanvang af in een *circulus vitiosus* van den meest letterlijken aard?

Het is voor den schrijver niet moeilijk, het begrip vijand van zijn moreelen smaak te ont-doen, door het te vertalen met *πολέμιος*, *hostis*, niet met *ἐχθρός*, *inimicus*¹⁾. Volkomen terecht wijst hij erop, dat Matth. 5, 44 en Luc. 6, 27 niet luiden: *diligite hostes vestros*, maar: *inimicos*. Volkomen terecht ook, dat de praktijk van het Christendom, gedurende al den tijd van zijn bestaan, het begrip *hostes*, publieke vijanden, wel degelijk heeft gekend en erkend, dat dus het zoeven genoemde bijbe-woord de politieke situatie niet raakt. Of dit rechtvaardigt, de politieke vijandschapsverhouding (het is duidelijk, dat in dezen vriend eigenlijk niets positiefs beteekent) op één lijn te stellen met waar-onwaar, goed-slecht, blijft een vraag, die men, ook afgescheiden van al-of-niet-aanvaarding van het christelijk begin-sel, zou moeten ontkennen.

Het is duidelijk, dat het logischer zou zijn, in de plaats van de verhouding vriend-vijand die van zwakkere-sterkere te stellen. Immers vriend beteekent in de tegenstelling niets, en vijand enkel bestrijder. In geen strijd-verhouding nu zal op den duur gelijkheid van

¹⁾ p. 10, 11.

krachten bestaan. De these zelf behelst de volmondigste erkenning van het recht van den sterkste.

Stellen wij ons echter op het gezichtspunt van den auteur. Het ingenomen standpunt houdt in, dat het onderwerpen van een staatkundig conflict aan de uitspraak van derden als onredelijk, dwaas en nutteloos verworpen wordt¹⁾. Den Staat, dus in beginsel elken staat, komt in de meest volstreekte mate de beslissing toe, wanneer en hoe den vijand te bevechten²⁾. En, schijnt wel te volgen, ook de beslissing, wie vijand is. En ook, zou men mogen aannemen, de beslissing, of het "politisch" optredende subject zelf Staat is, dus het recht heeft, er vijanden op na te houden. Hier ligt een *crux*, waarvan de schrijver wellicht niet alle consequenties heeft doorzien, althans niet aangeroerd. Is een groep,

1) p. 8.

2) p. 28. — De opgang van Schmitt's formule moge blijken uit haar toepassing op de taak der wetenschap in het algemeen, overeenkomstig den grondslag der levensphilosophie. Een zekere W. Behne eischt, dat "die Wissenschaft ihre Ergebnisse politisch, d. h. nach dem Freund-Feind-Verhältnis, und wegen der echten Existenz unseres Volkes auswertet." *Vergangenheit und Gegenwart*, 24. 1934, p. 660—70.

die politisch zelfstandig wensch te worden, reeds bevoegd, zich politisch te gedragen? Hoe staat het met de leden van een statenbond, hoe met een partij of klasse, die voor zich de leiding van den Staat opvoert? De consequentie kan moeilijk een andere zijn, dan dat in al deze gevallen de bepaling van het staatskarakter aan de strijd-willende gemeenschap zelf toekomt. Dicht achter de zelfstandigheid van het politieke staat zodoende de erkenning der anarchie.

Het spreekt voorts vanzelf, dat, aangezien elk belang van machtsuitbreiding ter beoordeeling blijft van den Staat zelf, en altijd gemakkelijk als bestaansvoorwaarde kan worden geïnterpreteerd, de overweldiging van een kleinen staat door een grooten louter een kwestie wordt van wensch en gelegenheid.

Naast den verkondiger van de zelfstandigheid van het politieke staan de principieele voorstanders van den oorlog.

Verovering is op zichzelf voor den Staat bestaansvoorwaarde, meent de bekende socioloog Hans Freyer. "Der Staat (braucht), damit er unter andern Staaten wirklich sei,... eine Sphäre der Eroberung um sich her... Er muss erobern, um zu sein." ¹⁾. Bondiger ont-

¹⁾ H. Freyer, *Der Staat*, Leipzig, Rehfelden, 1925, p. 146.

kenning van het recht van bestaan van den kleinen staat is niet mogelijk. Freyer is een dergenen, die den oorlog als het wezenlijke werk van den Staat verheerlijken. Men kent het uit den treure herhaald adagium: "Alle Politik ist... Fortsetzung des Kriegs mit veränderten Mitteln." De Staat moet "während der Waffenstillstände, die wir Frieden nennen" in alles den terugkeer van den normalen toestand: oorlog, voor oogen houden¹⁾.

Vijftienhonderd jaar geleden wijdde Augustinus eenige hoofdstukken van zijn grootsche conceptie *De Civitate Dei*²⁾ aan het eenvoudig betoog, dat alle strijd, zelfs die der wilde dieren en van den mythischen aartsroover Cacus, het herstel van een toestand van evenwicht en harmonie ten doel had, dien hij vrede noemde. Deze eenvoudige waarheid, dat de mensch in den kosmos streeft naar harmonie en niet naar disharmonie, om te keeren, door den oorlog als normalen staat te huldigen, bleef voorbehouden aan de wijsheid der twintigste eeuw.

"Menschliche Geschichte im Zeitalter der hohen Kulturen ist die Geschichte politischer Mächte. Die Form dieser Geschichte ist der

¹⁾ Ibid. p. 142.

²⁾ Lib. XIX c.12 en 13.

Krieg- Auch der Friede gehört dazu. Er ist die Fortsetzung des Krieges mit andern Mitteln..."¹⁾

"Der Mensch ist ein Raubtier... Wenn ich den Menschen ein Raubtier nenne, wen habe ich damit beleidigt, den Menschen — oder das Tier? Denn die grossen Raubtiere sind edle Geschöpfe in vollkommenster Art und ohne die Verlogenheit menschlicher Moral aus Schwäche."²⁾

Doet deze laatste uitspraak, die uit Spengler's mond doorklinkt in veel wijder kringen dan het woord van Schmitt of Freyer bereikt, niet wat vorige-eeuwsch aan? Als romantische ontgoocheling van een lichtelijk versleten karakter? En is het eigenlijk wel juist, den principieelen strijdlust roofdier-aard te noemen? Is er een roofdier, dat strijdt om te strijden? Of niet veeleer altijd, zooals Augustinus het betoogde, om die *pax*, die rust des bestaans, die deze zich als beginsel van het kosmische leven zag uitstrekken van de levenlooze dingen af tot in de hemelen?

Al dit schoonschijnend denken, dat voor

¹⁾ Oswald Spengler, Jahre der Entscheidung, p. 24.

²⁾ Ibid. p. 14. Vgl. Der Mensch und die Technik, S. 14 usw.

realisme doorgaat, omdat het vaardig afrekent met alle hinderlijke beginselen, heeft een groote aantrekkingskracht voor den puberteitsleeftijd. Een kenmerk van onzen tijd is, dat een groot gedeelte der menschen over de heerschappij van puberteitsvoorstellingen niet meer heen komt. De verwarring en vermenging van affekt en inzicht wordt in het moderne bestaan niet meer overwonnen. En op deze verwarring beroept zich de levensphilosophie.

De verheerlijking van bestaan boven kennen houdt nog een consequentie in, waarop even de aandacht moet vallen. Het is deze, dat met het primaat van het kennen ook de norm van het beoordeelen, en daarmee die van het behooren moet worden prijsgegeven. Want elk zedelijk oordeel is tenslotte een kennishandeling. De zoeven genoemde schrijvers aanvaardden die consequentie ten volle. Wij vellen over de verschijnselen der cultuur geen oordeel, zeggen zij, wij constateeren slechts. Doch daar waar menschelijke verhoudingen en gedragingen aan de orde zijn, kan constateeren nooit genoeg zijn, maar is waardeeren geboden en onvermijdelijk. C. Schmitt wijdt in het aangehaalde geschrift eenige merkwaardige bladzijden aan het begrip van het kwaad. Hij voelt voor het erken-

nen eener erfzonde, dat wil zeggen, hij constateert, "dass alle echten politischen Theorien ¹⁾ den Menschen als 'böse'... voraussetzen" ²⁾- Hoe verstaat hij dit echter? — Aldus: " 'böse', das heisst als ein keineswegs unproblematisches sondern 'gefährliches' und 'dynamisches' Wesen." Wien dus blijkbaar het toegeven aan zijn boosheid volkomen veroorloofd is. Ziehier een volstrekt ontkerstende, en daarmee volstrekt zinledige bepaling van het kwaad, die ijdel rondtolt in den vicieuzen cirkel van des auteurs these.

Waartoe maken de belijders der levensphilosophie het zich lastig met christelijke termen? Hadden deze voor hen eenigen zin, zij zouden reeds lang hebben ingezien, dat de leer van een zelfstandig politisch leven, dat zich voltrekt in de tegenstelling vriend-vijand, een afval van den geest beduidt, ver voorbij de sfeer van een naïef animalisme, tot een satanisme, dat het kwaad tot richtsnoer en vuurbaken verheft.

¹⁾ Waarmee bedoeld Machiavelli en Hobbes.

²⁾ L. c, p. 43, 45, 46.

XIII

VERVAL DER MOREELE NORMEN

De beschouwing van de consequenties eener leer, die het kennisideaal als zoodanig verzaakt terwille van de eischen van een in laatste instantie niet tot kennis herleidbaar bestaan, bracht ons midden in de vraag naar de zedelijke grondslagen der samenleving. Is er reden om, naast een verzwakking van de kritische behoefte en het kritisch vermogen, te spreken van een verval der moraal? En zoo ja, hoe openbaart zich dat verschijnsel?

Hier dient allereerst een onderscheid te worden gemaakt tusschen moraal en moraliteit, theorie en praktijk van een maatschappelijk tijdperk. De moralisten van alle tijden hebben steeds over acuut zedenverval in hun eigen dagen geweeklaagd. Zij deden dit niet op grond van vergelijkende statistieken, waarover zij niet beschikten. Zij zagen enkel, dat de meeste menschen in het heden slecht waren, en gaven toe aan een idyllische illusie, dat het verleden beter was. Misschien was het beter,

misschien ook niet. — Onze tijd beschikt over een begin van vergelijkende statistieken, maar zij reiken niet ver terug in den tijd. Hun stof is beperkt, hun strekking betwifelbaar, hun bewijskracht gering. Voorzoover het waarneembare feiten van publieken aard betreft, schijnt er geen reden, onzen tijd als zedelijk slechter dan eenige voorafgaande te veroordeelen. Daarmee is niet gezegd, dat het individueele zedelijk peil gestegen is, maar voorshands enkel, dat de openbare orde doeltreffender dan vroeger bepaalde uitingen van onzedelijk volksgedrag beteugelt. Het betreft voornamelijk die gedragingen, welke onmiddellijk wortelen in onvoldoende sociale omstandigheden en omgeving, zooals drankmisbruik, prostitutie, kinderverwaarloozing.

Ontoegankelijk voor de statistiek is de vraag, of de gemiddelde mensch "eerlijker" is dan voorheen, of het tegendeel. Het komt immers niet aan op het aantal veroordeelingen wegens diefstal, meened, oplichting of verduistering, maar op de duizend nuances van oprechtheid en trouw, die aan den strafrechter, aan den inspecteur der belastingen, en zelfs aan de kritiek van het gezellig verkeer ontsnappen.

Hetzelfde geldt in nog hoogere mate van alle verschijnselen op het gebied der sexueele

ethiek. Met een veroordeeling, hetzij op godsdienstige of sociale gronden, van de toeneeming der echtscheidingen, van de kunstmatige geboortebeperving, van te vrijen omgang der geslachten onder de jeugd, is de kern van het vraagstuk nauwelijks aangeraakt. De sexueele ethiek heeft zich veel meer dan de verplichting tot waarheid en eerlijkheid losgemaakt uit den band van godsdienstige normen. Toch blijft zij evengoed als het besef van waarheidsplicht de erkenning eischen van een criterium diep in het individueel geweten. Zonder een persoonlijk besef bij den enkelen mensch, dat hij een radicale ondeugd, onkuischheid genaamd, heeft te weerstaan, is een maatschappij reddeloos aan sexueele ontaarding, met vernietiging als uitkomst, overgeleverd.

Alles tezamen genomen is er niet voldoende grond, om van een gezonken zedelijk peil in vergelijking met vroegere tijdperken der westerse samenleving te spreken. Wat echter wel in sterke mate is aangetast, zijn de normen der zedelijkheid in het algemeen, de theorie der moraal zelve. Hier is alle aanleiding, van een crisis verschijnsel te spreken, dat misschien nog gevaarlijker moet heeten dan de intellectueele verzwakking. Terwijl naar allen schijn de gemiddelde mensch zich niet slechter of

beter gedraagt dan zijn voorgangers, is voor allen die zich niet aan een geopenbaarde zedewet, door het geloof voorgeschreven, gebonden voelen, de overtuigingsgrondslag van hun principieele zedelijke verplichting uiterst wankel geworden. De volstrekt verbindende geldigheid van het christelijk systeem van zedewet heeft voor tallozen afgedaan. Gaat bil het wegvallen van den theoretischen grondslag elk besef van gebondenheid geheel verloren? Blijkbaar niet. Hetzij door een inertiewerking of wegens een diepere gefundeerdheid in het zieleven blijft de christelijke moraal, in den gedepotentieerden vorm, waarmee het maatschappelijk leven haar altijd heeft aanvaard, de publieke en private maatstaven van het zedelijk handelen beheerschen. De wet, de omgang en het bedrijfsleven gaan alle uit van de veronderstelling, dat een als normaal beschouwde meerderheid de zedewet in acht neemt. De enkele voelt zich daarin verbonden, zonder dat bij hem de vraag opkomt, of deze persoonlijke verbondenheid berust op geloof, wijsbegeerte, maatschappelijk belang of welken anderen grond ook. Hij tracht zich 'fatsoenlijk' te gedragen, voor de anderen en voor zichzelf. Overwegingen waarom occupeeren hem niet.

Tenzij hij daarop door zijn geestelijke cul-

tuur wordt gebracht. Wil hij weten, waarop de zedewet berust, dan loopt hij groot gevaar, een principieele prijs-gave van zijn onoverdacht aanvaarde moreele normen aangeprezen te vinden. Van drie zijden staat het stelsel der moraal reeds lang aan ondermijning bloot: door het filosofische immoralisme, door bepaalde leersystemen van wetenschappelijken aard, en door aesthetisch-sentimentale doctrines.

Het filosofisch immoralisme oefent uit den aard der zaak slechts in beperkten kring directe werking uit. Indirecte echter des te meer. Volgzaam als de menschen zijn, is het voor velen genoeg, te weten dat er wijsgeeren zijn, die elken grond aan de moraal ontzeggen, om te concludeeren: dan zal het met die moraal wel niets gedaan zijn.

Ingrijpender dan het filosofisch immoralisme werkt de relativeering der moraal, die zoowel in het wetenschappelijk systeem van het historisch materialisme als in de psychologische begrippenstelsels, die van Freud uitgingen, ligt opgesloten.

In de leer van het marxisme kan het geheele gebied van zedelijke overtuiging en verplichting geen andere plaats innemen dan een in den geestelijken bovenbouw, die zich op en uit de economische structuur van een tijdperk

verheft, en, door deze laatste gemotiveerd, bestemd is, met deze te veranderen en te vervallen. Het zedelijk ideaal blijft aldus ondergeschikt aan het maatschappelijk ideaal en in den vollen zin des woords een relatieve waarde. Zelfs de hooge beginselen, die de leer kweekt, van kameraadschap en trouw aan de zaak van het proletariaat, zijn tenslotte gemotiveerd door een belang, het klassebelang. Een handboekje van moraal voor den jongen sowjet-burger draagt hem de waarde van betrouwbaarheid, binnen den kring van het klassebelang, voor op denzelfden voet als de gepastheid en nuttigheid van schoone nagels. Een zedelijk oordeel, zooals het zou worden verstaan door den christen, den moslim, den boeddhist, den platonist, spinozist of kantiaan, valt hier geheel uit. — Het spreekt verder vanzelf, dat zulk een leer, in zijn praktisch effect op de massa, werkt in een vergroofden en half begrepen vorm.

Het door zijn mythologischen toestel zoo buitengewoon verleidelijke freudisme, dat zoo gemakkelijk de illusie van een doorgrond-hebben wekt, heeft ongetwijfeld onder de generaties, die sedert het begin van deze eeuw opgroeiden, ongehoorde quantiteiten van zedelijk besef opgeslorpt in zijn gemakkelijk verstaanbaar begrip sublimering. Het is ondanks de mogelijk-

heid, die het openlaat voor een zekere zelfstandigheid van den geest, eigenlijk nog veel anti-christelijker dan de ethische theorie van het marxisme. Immers met de vooropstelling van de infantiele driften als basis van het geheele ziele- en geestesleven, rangschikt het, om in christelijke termen te spreken, de deugd onder de zonde, laat het uit de vleeschelijkheid de hoogste erkenningen ontspringen. Maar wat hindert dit een van christelijke wijsbegeerte toch reeds afgestorven geslacht, dat met het rekbare begrip der *Libido* zoo aangenaam kan spelen als met een harmonica.

Nogmaals, de schrijver veroorlooft zich hier niet een beoordeeling van de verdiensten der psychoanalyse als werkhypothese of therapeutisch beginsel. Maar evenals hierboven reeds het freudisme werd aangemerkt als een open toegangspoort voor, de verzwakking van den kritischen standaard in het intellectuele, kan met stelligheid worden getuigd, dat het tot de ontworteling van een in het geweten en in geformuleerde overtuiging gefundeerde ethiek zeer aanzienlijk heeft bijgedragen.

In strikte tijdsvolgorde beschouwd zou onder de factoren, die het stelsel der christelijke moraal hebben ondermijnd, aan den philosophischen en den wetenschappelijken factor eigen-

lijk de aesthetische moeten voorafgaan. Zijn werking dateert al uit de achttiende eeuw. Terzeldertijd dat de verslapping van het geloof den bodem der zedelijke overtuigingen had aangetast, begon een oplossingsproces door aesthetische en sentimentale reagentia. De litteratuur ontdekte het geringe waarheidsgehalte van de gangbare schildering van deugd en heidendom. Tegelijk met de nieuwe vereering der deugd, thans op natuurlijke en burgerlijke grondslagen stevig genoeg gewaand, kwam de behoefte, haar gehalte met fijner toets te beproeven. Een zeker besef van de schuld der maatschappelijke verhoudingen aan misdaad en ondeugd sprak daarin reeds mee. Het is de tijd, waarin de litteratuur het verleide meisje en de kindermoordster gaat vrij spreken. Wanneer nu het romantisch instinct veld wint, komt naast de romantische deugdvereering een romantische deugdverachting op. Deugd en braafheid, zoo lang geprezen, raken uit den tijd; men gaat er zich voor schamen. De schelmenroman, hoewel uitdrukkelijk 'non-committal', had in dit opzicht den bodem reeds bereid. Met de inhaerente consequentie, aan den groei van een letterkundig genre eigen, verplaatst zich de belangstelling steeds meer van de beloonde deugd naar de ongestrafte ondeugd. Naarmate dan in de negen-

tiende eeuw de anti-moralistische factoren van anderen aard sterker gaan werken, laat de litteratuur het ethische gezichtspunt meer en meer los. De opheffing van censuur veroorlooft haar, zich zelve alles te veroorloven. Een letterkundig genre moet, om de aandacht van het publiek te blijven prikkelen, zichzelf steeds overtroeven, totdat het bezwijkt. Het realisme zocht zijn taak in stijgende mate in de onthulling van de détails, van het menselijk natuurlijke eerst, daarna ook van het perverse. Men kan niet zeggen, dat het daarmee de functie overnam van de obscene litteratuur, die in meer of minder heimelijkheid al veel eerder bestond. Met dat al geraakte een groot en in zekeren zin argeloos publiek gewend, verbazingwekkende uitersten van licentie en moraaleloosheid te verdragen, doordat het geleerd had, daaraan de presumptie van kunst te verbinden.

Men kan twijfelen over de vraag, in hoeverre de litteraire loslating van alle moraal direct zedenbedervend werkt. Menigeen die zich er wel eens over heeft verbaasd, wat de hedendaagsche jeugd van beide geslachten leest, zal toch ook hebben moeten constateeren, dat de gewilde verzaking van elk zedelijk beginsel en het coquetteeren met de misdaad, waarop de litteratuur hen bijwijlen vergast,

de jongere generaties volstrekt niet beweegt, zich aanstonds aan het letterkundig model te adapteeren. Zelfs een zeker vertoon van immoralisme, dat nog het meest in deze richting zou liggen, is toch eigenlijk niet meer van dezen tijd.

Het is hier de plaats, een enkel woord over de film te zeggen. Men verwijt haar veel kwaads: prikkeling van ongezonde instincten, bevordering der criminaliteit, bederf van den smaak, roekelooze aankweeking van de genotzucht. Daartegenover kan worden getuigd, dat de film, veel meer dan de geschreven letterkunde, de oude en populaire normen van een zedelijk beginsel in de kunst handhaaft. De film is een moreel-conservatieve factor. Zij eischt, zoo niet de deugd beloond, dan toch haar leed beklagd. Rechtvaardigt zij den boef, dan ontnemt zij daaraan terstond de strekking of door het komische, of door een sentimenteel element van offer-uit-liefde. Voor haar helden vraagt zij geroerde sympathie, en beloont hen met een blij einde, onmisbaar slot-effekt van alle echt romantisme. Om kort te gaan, de film huldigt een soliede en populaire moraal, ongeschokt door filosofische of andere twijfelingen.

Misschien zal iemand zeggen: zij doet dit, omdat haar mercantiel belang het meebrengt. Maar dit mercantiel belang wordt bepaald

door de vraag van het publiek, veel meer dan door de gevaren der filmkeuring. Men mag dus concludeeren, dat de ethische code van de film nog altijd beantwoordt aan de eischen van het populaire zedelijkheidsbewustzijn. Dit is van belang, inzooverre het bewijst, dat alle ontworteling van moreele ideeën in den grond aan de functie van het publieke moreele gevoel nog niet veel veranderd heeft. Wij zullen spoedig zien, inhoeverre dit opgaat.

De nieuwe wil tot verheerlijking van bestaan en leven boven kennen en oordeelen valt dus op een bodem van ethische ontreddeering van den geest. Deze wil, die het richtsnoer van het intellect versmaadt, zal in een ethiek, die zichzelf als 'kennis' bepaald weet, geen richtsnoer kunnen vinden. Het is van het allergrootste gewicht, goed waar te nemen, hoe die wil wordt gemotiveerd, en waarop hij gericht is. Maar wat blijft er als algemeen richtend moment over, wanneer dit niet meer kan zijn noch een transcendentaal geloof, op een buitenaardsch en overdoodsch heil gericht, noch de waarheidzoekende gedachte, noch een algemeen menschelijke, als gesloten stelsel erkende moraal, die waarden als gerechtigheid en barmhartigheid omvat? Het antwoord is altijd weer: het kan alleen het leven

zelf zijn, het blinde en ondoorzichtige leven, object en richtsnoer tegelijk. De verzaking van alle geestelijke grondslagen, die het nieuwe standpunt meebrengt, gaat veel verder, dan de dragers zichzelf bewust zijn.

De algemeene verzwakking van het moreele beginsel vertoont haar directe uitwerking op de gemeenschap wellicht meer in toelaten, goedpraten en toejuichen dan in een veranderde norm van actie van het individu. Voorzooover de scherpe vormen van gewelddadigheid, leugenachtigheid en wreedheid, waarvan de wereld voller is dan zij was, zich in persoonlijke daden uiten, heeft men veelal nog te doen met verwildering en exasperatie tengevolge van den grooten oorlog en zijn nasleep van haat en nood. De algemeene verstomping van het zedelijk waardeoordeel is daarom vooralsnog zuiverder te observeeren in landen, die voor de ergste ontwrichting gespaard bleven. Zij doet zich in het bijzonder gelden ten aanzien der waardeering van politieke daden. Deze verschilt zeer duidelijk van de beoordeeling van economische daden. Ten opzichte van zedelijke tekortkomingen van economischen aard, vergrijpen tegen de commercieele trouw, den eigendom enz., blijft het publieke oordeel in het algemeen wat het was:

oprecht veroordeelend met af en *toe* een tolerant glimlach. De tolerantie neemt toe en gaat gepaard met bewondering, naarmate het misdrijf op grooter schaal werd gepleegd. De mondiale zwendelaar vindt meer sympathie dan de gewone oneerlijke boekhouder. In het oordeel over de groote financieele schandalen mengt zich een zeker ontzag voor het talent, waarmee het reuzenorgel van de technische organisatie en het wereldverkeer werd gespeeld. Doch alles te zamen kan men toch zeggen, dat de ethische beoordeeling van de economische misdaad constant is gebleven.

Geheel anders staat het, zoodra het beoordeelde subject deel heeft in en handelt namens de openbare macht, hetzij bekleed met suppreem gezag of in afgeleide machtsbevoegdheid. Tegenover handelingen door of namens den Staat verricht schiet bij het groote publiek elke zedelijke beoordeeling meer en meer te kort. Behalve natuurlijk wanneer de handelende vreemde Staat of de handelende partij in den eigen Staat bij voorbaat als vijandig wordt aangemerkt. Toch geldt de neiging om de groote staatshandelingen goed te keuren en te bewonderen niet alleen den eigen staat. De aanbidding van het succes, die reeds tegenover economische vergrijpen de veroordeeling pleegt te mitigeeren, is in staat in het politieke

oordeel de verontwaardiging bijna geheel uit te schakelen. Dit gaat zoo ver, dat velen bereid zijn, zelfs een staatkundig product, dat zich beroept op leerstellingen, die men verafschuwt, te waardeeren naar de mate, waarin daarmee het nagejaagde doel schijnt te zijn bereikt. Niet in staat, den aard van doel, streven en middelen of den graad van waarlijke verwezenlijking van het ideaal te beoordeelen, vergenoegt de toeschouwer zich met de uiterlijke teekenen van welslagen, die het den krantenlezer en tourist gegeven wordt waar te nemen. Zoo zal hij een politiek systeem, dat hij aanvankelijk meende te moeten verachten, daarna te moeten vreezen, geleidelijk met ontzag gaan begroeten, en eindelijk als heilzaam aanvaarden en bewonderen. Onrecht, wreedheid, gewetensdwang, verdrukking, leugen, trouweloosheid, bedrog, rechtsverkrachting? — Maar de straten zijn nu toch maar prachtig schoon, en de treinen komen op tijd!

Het is geen toeval, dat het populaire politieke oordeel de gereede rechtvaardiging van onrecht en geweld vooral meent te vinden in winsten van uiterlijke orde en tucht. Orde en tucht zijn nu eenmaal de zichtbaarste teekenen van een krachtig functioneerend staatswezen. Hier is al weer die bedriegelijke neiging tot omkeering van een geldig oordeel in

het spel. Een gezond staatsorganisme kenmerkt zich door orde en tucht. Omkeering: dus orde en tucht verraden een gezond staatsorganisme. Alsof een goede slaap alleen reeds den rechtvaardige verried.

XIV

DE STAAT DEN STAAT EEN WOLF?

Maar de Staat, aldus klinkt nu een verontwaardigd protest, niet enkel van de zijde van het moderne despotisme, de Staat kan niet misdadig zijn. De Staat kan niet onderworpen worden geacht aan de zedelijke normen der menschelijke samenleving. Elke poging, hem voor de uitspraak van het zedelijk oordeel te roepen, stuit af op de zelfstandigheid van den Staat. Hij staat *buiten* alle moraal. — 'Ook *boven* alle moraal? Misschien zal de belijder van de leer van den amoreelen Staat vermijden het te zeggen. Hij neemt zijn toevlucht tot een constructie, zooals wij hier boven ontmoetten: van een volslagen zelfstandig domein van het politieke, enkel beheerscht door de tegenstelling vriend-vijand, dat wil zeggen door een verhouding, die enkel gevaar en schadelijkheid en het streven naar vernietiging daarvan uitdrukt, want gelijk wij reeds betoogden, beteekent vriend in de tegenstelling louter niet-gevaarlijke. De Staat moet derhalve enkel

naar zijn succes als handhaving van macht beoordeeld worden.

Al is de constructie nieuw, de leer van den amoreelen Staat heeft al een lange voorgeschiedenis. Zij kan zich, met meer of minder recht, beroepen op denkers als Machiavelli, Hobbes, Fichte en Hegel. Zij vindt een schijnbaar gewichtigen steun in de geschiedenis zelf. Immers deze geeft als motief der handelingen van staten onder en tegen elkander weinig anders te zien dan heerszucht, hebzucht, belang en vrees. De theorie van het absolutisme vond er den term *raison d'etat* voor.

In de oudere periode kon het contrast tusschen staatkundige praktijk en christelijke gedachte nog gemakkelijk weggewerkt worden in de illusie, alsof de daden van den Staat, hoe baatzuchtig en gewelddadig zij schenen, toch in hoogste instantie het heil van het geloof, de eere der kerk, het goddelijk recht des konings of de christelijke gerechtigheid golden. De lapidaire geest van het oude politiek bewustzijn nam zulke voorstellingen naïef en gewillig op. Tusschen oprecht idealisme, door vorstentrouw en patriotisme gedragen, innige rechtsovertuiging en diplomatieke hypocrisie, bleef de overtuiging, dat het vaderland deugdzaam en in zijn recht was, zwevende. Wie zich tot den daartoe vereischten graad van optimisme niet

vermocht te verheffen, vond niettemin een uitweg, die het zedelijk karakter van den Staat als zoodanig intact liet. Hij beschouwde de duizendjarige tragedie van onrecht en geweld als het zondig werk van een Staat, die verzuimde zich te heiligen. Ook krachtens deze voorstelling bleef het ideaal onverkort, dat rijken en regeeringen inderdaad den heiligen plicht hadden, naar de normen van geloof en gerechtigheid te leven. De Staat mocht niet den zedelijke grond verlaten.

Terwijl van lieverlede het denken over den Staat zich van de algemeene principiën verplaatste naar de waarneming der werkelijkheid, en de vatbaarheid voor al te sterke illusie verloor, was er in het Volkenrecht, op de grondslagen van antieke staatsleer, christelijke ethiek, ridderlijke regels en rechtsgeleerde theorie, een nieuw systeem gegroeid, dat, los van het geloof als zoodanig, de staten als een gemeenschap beschouwde, onderling verplicht tot al die eerbiediging en gedragingen, die het recht ook van menschen in gemeenschap levende eischt. Grotius gaf aan het stelsel den klassieken vorm, die, als fundament van een gezonde statenorde, in onze dagen een Van Vollenhoven, tot zijn te vroeg afgebroken levenswerk kon inspireeren.

Zoowel de christelijke als de volkenrechte-

lijke grondslag voor een zedewet en plichtenleer van den Staat wordt door de belijders der politieke amoraliteit uitdrukkelijk verloochend. Men vindt hen volstrekt niet alleen onder de voorstanders van fascistische richtingen. Het standpunt wordt zeer veelvuldig aangetroffen onder historici. Hier mogen iets uitvoeriger dan ik reeds eerder deed ¹⁾, eenige uitspraken worden aangehaald van Gerhard Ritter, omdat zij uit den mond van dezen uitstekenden en rustig denkenden historicus zoo duidelijk spreken. Duitschland in den tijd der Hervorming, zegt deze auteur, was "noch weit davon entfernt, einen klaren Begriff von der naturnotwendigen Autonomie staatlichen Lebens gegenüber dem Kirchenwesen und der überlieferten kirchlichen Morallehre zu besitzen". De duitsche vorstenstaat ontbeerde nog altijd "das Bewusstsein sittlicher Autonomie seiner weltlichen Lebenszwecke". En aan het slot van het artikel: "Dass alles politische Machtstreben sich zu rechtfertigen habe vor dem göttlichen Weltregiment, dass es seine unverrückbare Schranke finde an der Idee der absoluten Gerechtigkeit, des Ewigen, von Gott gesetzten Rechts, und dass die

¹⁾ Nederland's Geestesmerk, tweede uitgave, p. 25.

Völkergesellschaft Europas über alle Gegensätze nationaler Interessen hinweg doch eine Gemeinschaft christlicher Gesittung bilden müsse — das sind alles zuletzt echt mittelalterlich-christliche Gedanken. Wenn diese uralten Traditionen in der englischen Politik bis heute nicht ganz ausgestorben sind, wenn sie darin fortleben in sakularisierter Gestalt, während die grossen Nationen des Kontinents den rein naturhaften Charakter alles weltlichen Machtstrebens mit seinen harten Interessenkämpfen ohne viel moralische Bedenken anzuerkennen pflegen — so gehört das ebenfalls zu den Folgen des Konfessionskampfes, der die Geistesart der europäischen Völker so scharf ausgeprägt und so scharf voneinander unterschieden hat ¹⁾

Even onomwonden getuigt van dit standpunt de links georiënteerde socioloog Karl Mannheim. Hij spreekt, onder verwijzing naar Friedrich Meinecke's *Die Idee der Staatsraison* van de "moralische Spannung", die bij veel denkers is ontstaan, "als sie entdeckt

¹⁾ Die Ausprägung deutscher und westeuropäischer Geistesart im konfessionellen Zeitalter, *Historische Zeitschrift*, 149, 1934, p. 240, (voordracht op het Internationaal Historisch Congres te Warschau, Augustus 1933).

haben, dass für die Beziehungen der Staaten nach aussen hin die christliche und bürgerliche Moral *nicht gelte*"¹⁾). Volgens Mannheim voltrok zich het proces van deze ontdekking aldus, "dass allmählich diejenigen Schichten, die mit der Herrschaft zu tun hatten, sich selbst davon überzeugen mussten, dass sowohl zur Erlangung wie zur Erhaltung der Herrschaft alle sonst als immoralisch geltenden Mittel *erlaubt sind*"¹⁾). Op den duur, met de stijgende democratisering der maatschappij, raken, gelijk wij hierboven reeds aanroerden²⁾, alle lagen met deze 'politieke moraal' vertrouwd. "Während bisher die Moral des Raubes nur in Grenzsituationen und für herrschende Gruppen bewusst gültig war, nimmt mit der Demokratisierung der Gesellschaft (ganz im Gegensatz zu den an sie geknüpften Erwartungen) dieses Gewaltelement nicht nur nicht ab, sondern es wird geradezu zur öffentlichen Weisheit der ganzen Gesellschaft." Mannheim ziet het enorme gevaar van dit "Hineinwachsen aller Schichten in die Politik". "Wird den breiten Massen ohne

¹⁾ Cursiveering van mij. Men lette erop, hoe hier de zedelijke norm bij voorbaat is uitgeschakeld.

²⁾ p. 110, 111.

weiteres demonstriert, dass Raub die Grundlage der gesamten Staatenbildung und der ausseren Beziehungen zwischen Staaten ist und dass auch durch inneren Raub und Beutezüge ganzen Gruppen Arbeitserfolg und soziale Funktion genommen werden können...", dan is het gedaan met alle arbeidsethiek en haar conserveerende werking op de samenleving¹⁾).

Mannheim onthult hier een bedenkelijke consequentie van de leer der staatsimmoraliteit, namelijk deze, dat zij niet het monopolie van den Staat kan blijven, doch dat ook engere quasi-openbare groepen zich haar zullen eigen maken en zich ervan bedienen.

Waar onbevangen wetenschap zoo troosteloos meent te moeten oordeelen, daar is het niet te verwonderen, dat de praktische politiek nog forscher geluiden laat hooren. Bij de plechtige inauguratie van een leerstoel voor Duitsch recht verklaarde, indien de dagbladen zijn rede juist weergaven, de rijkscommissaris voor justitie, „dat het onjuist was, dat men politiek kon maken door een beroep te doen op een zekere idealistische gerechtigheid. Men diende een einde te maken aan de

¹⁾ Mensch und Gesellschaft im Zeitalter des Umbaus, Leiden, 1935, p. 50—52.

belachelijke fantazie, dat iets anders dan de harde noodzakelijkheid van de directe machtszekerheid van den Staat de gerechtigheid zou kunnen bepalen. De aarde behoort aan het heroïsche, niet aan het decadente."

Af, al gij decadenten, die sinds Plato de wereld hebt vervuld met uw laf gebazell

De Staat mag dus volgens deze leeringen alles. Hij mag krachtens eigen bepaling van zijn machtsbelang en eigen beslissing bezworen trouw breken. Geen leugen, geen bedrog, geen wreedheid, jegens vreemden of eigen volksgenooten, kan hem als slecht worden aangerekend, indien hij daarmee zichzelf dient. Hij mag den vijand bestrijden met alle middelen, die tot het doel dienstig zijn, tot den duivelachtigen bacterie-oorlog toe. *A propos:* in mijn jonge jaren kon men in de schoolboekjes voor aardrijkskunde lezen, dat alleen sommige allerlaagste volken gebruik maken van vergiftigde pijlen, welke gewoonte bij eenigszins gestegen beschaving verdwijnt. Ik weet eigenlijk niet, of dit nog in de schoolboekjes staat. Zoo ja, dan wordt het welstaanshalve tijd, dat men ze herziet,... de schoolboekjes of zichzelf.

Voor den Staat kan dus geen sprake zijn van politieke vergripen of misdaden, die hij

zelf zou kunnen begaan. De theorie moet dit ook laten gelden voor den vijand. Ook de vijandelijke staat is onaantastbaar voor zedelijke be- of veroordeeling. Maar hier wreekt zich terstond de armzaligheid van deze denkbeelden over den staat, vol als zij zijn van de onzuivere walmen van menselijke verblinding en baatzucht. In de praktijk geldt die fraaie theorie van den Staat die buiten de moraal staat alleen voor den eigen Staat. Want zoodra de vijandschap acuut wordt, slaat de hooghartige stem van het staalhard betoog over in het hysterisch gekrijsch, dat den schimp en de opzettelijke verdachtmaking van den vijand met gretige handen grijpt uit het oude arsenaal van deugd en zonde: 's vijands leugenachtigheid, zijn bedriegelijkheid, zijn wreedheid, zijn duivelsche list! — Maar de vijand was toch ook een Staat?

Er kan dus geen staatkundige verplichting jegens vreemden zijn. Er is ook geen staatkundige eer, voorzoover eer beteekent trouw aan het ideaal, dat men zichzelf stelt. Waar geen verplichting en geen eer is, kan ook geen vertrouwen zijn. *De Staat den Staat een wolf:* dit niet als pessimistische verzuchting gelijk het oude *homo homini lupus*, maar als leerstuk en politiek ideaal! Nu is, ongelukkig voor de theorie, elke samenleving, zelfs van dieren,

gebaseerd op wederzijdsch vertrouwen van wezens, die elkander zouden kunnen verdelgen. Een samenleving, van menschen of van staten, zonder onderling vertrouwen, is niet mogelijk. Een Staat, die het "vertrouw mij niet" zelf in zijn vaandel schrijft, gelijk de theorie van den amoreelen Staat het metterdaad doet, zou, indien de wereld werkelijk naar deze denkbeelden gelieft te loopen, op den duur alleen kunnen bestaan door volstrekt overmachtig te zijn boven alle andere samen. Zoo leidt de consequentie der absolute nationale autonomie terug naar de hersenschim van een staatkundig universalisme!

Deze leer van de zedelijke, beter onzedelijke autonomie van den Staat is van alle 'gevaren, die de westersche beschaving met ondergang bedreigen, ongetwijfeld het grootste, omdat zij het sterkste machtsobject aangaat, dat de wereld kan maken en breken. Zij brengt als onafwendbare consequentie onderlinge verdelging of wederzijdsche uitputting en verdwazing mee van de eenheden zelf, waarin die beschaving berust: de nationale Staten. Zij bedreigt bovendien die eenheden zelf met oplossing van binnen uit, wegens de hierboven ¹⁾ reeds geschetste onvermijdelijk-

¹⁾ p. 110, 111 en 136.

heid, dat elke groep, die zich sterk genoeg waant, om door geweld te winnen, zich dat staatskarakter zal aanmatigen, waarin de ontslagenheid van elke verplichting jegens anderen ligt opgesloten. In het verschiet van de amoreele oppermacht van den Staat liggen zoodoende weer de anarchie en de revolutie. De pretentie, dat de Staat inwendig de zijnen bindt tot de meest onvoorwaardelijke trouw en gehoorzaamheid, vindt haar grens eenerzijds in het geweten, maar evengoed anderzijds in het egoïsme der menschelijke natuur.

De vrijmachtige beslissing, wat het staatsbelang is, en hoe het moet worden afgedwongen, zal steeds genomen moeten worden door hen, die de leiders heeten. De eeden, die men dezen zweert, zullen nooit verder strekken dan het vertrouwen, dat men in hun wijsheid stelt. Heerscht er meeningsverschil in de leidende groep zelf, en stijgt die oneenigheid zoo hoog, dat twee groepen tot doorzetting van hun beleid meenen geroepen te zijn, dan moet de sterkere of snelstberadene de andere bedwingen of uitroeien. Ook in dien vorm ligt de praktijk der staatsgrepen en paleisrevoluties in de consequentie van den absoluten Staat opgesloten.

Inzoverre de leer van den amoreelen Staat de ontkenning inhoudt van elk beginsel van

waarheid, trouw en gerechtigheid als algemeen menselijke beginselen, zouden haar belijders eigenlijk genoodzaakt zijn, het Christendom deliberaat af te zweren. Dit doen zij niet, althans niet eenstemmig of volmondig. Zij meenen met Tartufe: "Il est avec le ciel des accommodements", schikkingen die zij meergemelden hemel somtijds ietwat hardhandig willen opdringen.

Wij hebben hier te doen met een merkwaardigen vorm van de hierboven genoemde ambivalentie van het moderne denken, of in huiselijker termen met een grootscheepsche poging om de geit en de kool te sparen. Men verkondigt een staatsleer, die in strijd is met het Christendom en eveneens met elke filosofische ethiek, welke vasthoudt aan een kategorischen imperatief. Tegelijk beoogt men handhaving van kerk en leerstelsel, zij het dan ook in het keurslijf van den nieuwen Staat geperst.

Deze houding verschilt daadwerkelijk van die in vroegere eeuwen. Van de zestiende tot in de negentiende eeuw hebben de nationale Staten zich jegens elkander in den regel niet moreeier gedragen dan tegenwoordig. Daarbij hielden zij hun onverzwakt christelijk karakter hoog, riepen het zelfs als beginsel van hun daden in. Dit alles behelsde ongetwijfeld

een aanzienlijke mate van hypocrisie, een hypocrisie, die door het feit, dat zij niet gepleegd werd in één persoonlijk geweten, maar uit den mond eener staatsgemeenschap sprak, haar smet niet verloor. Niettemin bleef het geheele staatsgedrag onder één leer gesteld, en waar de tekortkoming aan het ideaal al te duidelijk sprak, ontzag de publieke opinie zich niet, de daden van den eigen Staat als onrechtvaardig te laken.

Thans evenwel is de positie, waarin zich de als amoreel beleden Staat stelt, een geheel andere. Hij beroept als Staat zich op zijn volkomen zelfstandigheid en onafhankelijkheid ten opzichte van elke moraal. Voorzoover hij daarnaast als gemeenschap nog kerk en geloof met een geformuleerde en verplichtende zedewet wil laten gelden, is het niet eens meer gelijkwaardig, maar ondergeschikt aan de leer, die de Staat volgt.

Het is duidelijk, dat slechts de geheel godsdienstloozen en de heidenen uit de kleedkamer van den *Ring des Nibelungen* zich tot zulk een hinkende plichtenleer kunnen bekwamen.

Maar wat, zal de realistisch gestemde denker vragen, wat meent ge dan als algemeen geldende moreele norm voor het statenleven, met kans op naleving, te kunnen opstellen? Meent ge dan waarlijk, dat ooit zoolang er

internationale verwickelingen zijn, de Staten zich als brave hendriken jegens elkander zullen gedragen ? — Inderdaad neen, de historie, de sociologie en de kennis der menschelijke natuur verbieden het. De Staten zullen voortgaan, zich allereerst en overwegend naar hun belang, of wat zij daarvoor houden, te gedragen, en naar een internationale moraal maar één millimeter verder dan dat belang, d. w. z. de vrees voor solidair bedwang, voorschrijft. Maar die ééne millimeter is de spanne van eer en vertrouwen, en grooter dan duizend mijlen van machtswil en geweld.

De belijders van den amoreelen Staat vergeten, naar het mij voorkomt, (en daarin ligt het antwoord op de vraag van zoeven), dien trek van het moderne denken, die ons veroorlooft, de dingen te zien in hun antinomische bepaaldheid, elk eindoordeel getemperd door een 'maar toch'. — De Staat is een wezen, dat, gegeven de onvolmaaktheid der menschelijke dingen, zich met een schijnbare noodzakelijkheid zal gedragen naar normen, welke niet die zijn van een op vertrouwen gebaseerde maatschappelijke zedelijkheid, laat staan die van het christelijk geloof. Maar toch zal hij noch de christelijke noch de maatschappelijke norm van zedelijkheid ooit geheel uit het oog kunnen verliezen op straffe

van in de consequentie van zijn eigen verloochening onder te gaan.

De zieneres der Edda zong:

„Windtijd, wolftijd,
— eêr de wereld vergaat,
Geen man zal
— anderen sparen.”

Maar wij willen niet ondergaan!

XV

HEROÏSME

Nelson's vlaggesein voor Trafalgar luidde niet: "England expects that every man will be a hero." Het luidde: "England expects that every man will do his duty." Dat was in 1805 genoeg. Het moest het nog zijn. Het was ook genoeg voor de gevallen van Thermopylae, wier grafschrift, het schoonste dat ooit gedicht werd, niet anders bevatte dan het onsterfelijke: "Vreemdeling, bericht aan de Lacedaemoniërs, dat wij hier liggen, aan hun woord gehoorzaam."

De actieve staatspartijen van den huidigen dag beroepen zich op al de krachtige ideeën en edele instincten, waarvan Trafalgar en Thermopylae getuigen: tucht, dienst, trouw, gehoorzaamheid, opoffering. Maar het woord plicht is hun tot dat appèl niet genoeg, en zij hijschen de vlag van het heroïsche. "Het beginsel van het fascisme is heroïsme, dat van het burgerdom egoïsme." Zoo kon men het in het voorjaar van 1934 lezen op de verkie-

zingsplakkaten, die in Italië de muren dekten. Eenvoudig en sprekend als een algebraïsche evenredigheid. Een uitgemaakte zaak en een leerstuk.

De menschheid heeft altijd, als een steun en een troost in den harden kamp van het leven, en als een verklaring van grootheid in daden, een visie noodig gehad van hooger menschenom, van menschenlijke kracht en moed in versterkte potentie. Het mythische denken legde de verwezenlijking van zulke grootheid in de sfeer van het bovenmenschenlijke. Heroën waren halfgoden: Herakles, Theseus. Nog in den bloeitijd van Hellas ging de term ook over op gewone menschen: de gevallen voor het vaderland, de tyrannendooders. Maar altijd waren het gestorvenen. Het wezen van de heroïsche idee was doodencultus. Het begrip heros stond dicht bij zalige. Eerst laat wordt het, en dan toch eigenlijk slechts rhetorisch, ook wel op levenden toegepast.

In de christelijke gedachte moest de idee van heidendom verbleeken voor die van heiligheid. De adellijke levensconceptie van den feodalen tijd verhief het begrip ridderschap tot al de functies van het heroïsche: edelen dienst aan christenplicht verbonden.

Met de Renaissance groeit in de Europee-

sche gedachte een nieuwe voorstelling van den hoogerem mensch op. Het accent komt nu meer te liggen op qualiteiten van den geest en van het gedrag in de wereld. In den *virtuoso* of *uomo singolare* is de moed één deugd uit vele, zelfopoffering geen overheerschende trek en het succes een hoofdzaak. Baltasar Gracian, de Spanjaard, geeft in de zeventiende eeuw den naam *heroe* aan een conceptie van persoonlijke energie, die nog de Renaissance weerspiegelt, en reeds Stendhal aankondigt. Maar in diezelfde eeuw krijgt in het Fransch *héros* een anderen klank. Het Fransche treurspel fixeert de trekken van het heroïsche in de figuur van den tragischen held. Terzelfdertijd brengt de politiek van Lodewijk XIV een heldenvereering van nationaal-militairen aard, die het poëtische motief met koper en slagwerk begeleidt, en zwelgt in pompeuze decoratie en snorkende opschriften.

In de achttiende eeuw evenwel verschuift het beeld van den grooten mensch opnieuw. Racine's helden zijn die van Voltaire geworden, enkel meer levend tusschen coulissen. De opkomende democratische gedachte vindt de illustratie van haar ideaal in de oude gestalten van Romeinsche burgerdeugd. De geest van verlichting, wetenschap en menselijkheid vindt de uitdrukking van het

ideaal in het *genie*, dat de trekken van het heroïsche draagt in weer andere nuanceering dan de *virtuoso* der Renaissance. De felle daad van moed staat in het genie-begrip niet op den voorgrond. Maar nu ontdekt het opkomende romantisme er nog een nieuw heldenbeeld bij, dat als geestelijke waarde de Grieksche gedaanten eerlang voorbij zou streven: den Germaanschen en Keltischen held. Het archaische, het vage en woeste, het sombere van deze verbeeldingen hadden voor den geest, die zich gewend had naar alles wat oergrond heette, een suggestieve bekoring zonder weerga. Het blijft uiterst merkwaardig, dat de toon der moderne heroïsche fantazie is aangegeven door de driekwart-valsche en toch zoo gewichtige Ossian-poëzie.

Het heldenideaal had zich derhalve gaandeweg min of meer gesplitst in een theatrale, een historisch-politieke, een filosofisch-literaire en een poëtisch-fantastische gedaante.

Gedurende de geheele negentiende eeuw is de voorstelling van het heroïsche slechts in zeer beperkte mate voorwerp geweest van *imitatio*, ideaal ter navolging. Het 'weest als dezen', dat luide gesproken had in het ridderideaal, gold minder en minder, naarmate het heldenbeeld meer en meer product werd van historische verdieping in een ver ver-

leden. Het Germaansche heldenbeeld kwam uit de handen van professoren, die de oude poëzie en geschiedenis toegankelijk maakten, zonder zichzelf Siegfried of Hagen tot model ter levensvolmaking te kiezen. De geest der negentiende eeuw, zooals men hem uitgedrukt ziet in utilitarisme, burgerlijke en economische vrijheid, democratie en liberalisme, neigde weinig tot het opstellen van bovenmenselijke normen. Niettemin wordt toch de idee van heroïsme verder ontwikkeld, en wel in een Angelsaksischen vorm.

Het onweer van Byron was voorbij, toen Emerson de pen opnam. Zijn heidendom beteekent slechts in geringe mate een reactie tegen den geest van zijn tijd. Het is een beschaafd, optimistisch, elegant ideaal, dat zich zeer wel aan begrippen van vooruitgang en humaniteit paart. Meer verzet klonk uit Carlyle, doch ook bij hem ontnemt de sterke nadruk op het ethische en op de cultuurwaarden aan het heldenbeeld de trekken van wilde gewelddadigheid en voortstreven ten koste van alles. Zijn *hero-worship* was toch in den grond nauwelijks een felle prediking of het oprichten van een cultus te noemen. In de Angelsaksische levenskunst, uit Ruskin en Rossetti, was voor een heroïsch ideaal, dat zich op zekeren afstand van de eischen van het

praktische leven in de sfeer van hogere cultuur bewoog, zeer wel plaats.

Jacob Burckhardt, die de ontoereikendheden van zijn eeuw dieper zag en scherper afwees dan iemand anders, heeft merkwaardigerwijs bij zijn conceptie van den renaissance-mensch de termen heroïsch en heroïsme niet gebruikt. Hij gaf een nieuwe visie op menschelijke grootheid, die aan het genie-begrip der romantiek hartstochtelijker trekken toevoegde. Burckhardt's bewondering voor de felle daadkracht en de zelfgenoegzame bepaling van eigen levensrichting ging dwars tegen alle idealen van democratie en liberalisme in. Maar hij heeft haar niemand als moraal of politiek program aangeprezen. Zijn houding was die der hooghartige geringschatting, waarmee de eenzame individualist de publieke houding van zijn tijd bejegende. Burckhardt was, met al zijn vereering voor het energische, te zeer een aesthetisch denker, om een modern ideaal van praktisch heroïsme te scheppen. Hij was tevens te kritisch, om aan het mythisch-cultische element, dat aan het begrip heroïsme onverbrekkelijk verbonden is, voet te geven. In zijn *Weltgeschichtliche Betrachtungen* handelend over "die historische Grösse", gebruikt hij steeds de aanduiding "das grosse Individuum", maar niet de terminologie van het heidendom.

Toch heeft hij op één punt de moderne conceptie van dat begrip mee voorbereid: hij kent aan het groote individu, overeenkomstig het beeld, dat hij van de Renaissance ontwierp, een feitelijke "Dispensation vom Sittengesetz" toe, zonder deze filosofisch te interpreteren.

Nietzsche, die Burckhardt's leerling was, heeft zijn denkbeelden over opperste menselijke waarde ontwikkeld van gansch andere geestelijke verwickelingen uit, dan de rustig schouwende geest van zijn leermeester ooit gekend had. Door de volstreckte vertwijfeling aan de waarde van het leven heen komt Nietzsche tot het proclameeren van zijn heldenideaal. Het verrees in een sfeer, waar de geest alles wat staatsorde en maatschappelijke samenleving heet ver achter zich had gelaten, idee van den fantastischen ziener, voor dichters en wijzen, niet voor staatslieden en ministers.

Er ligt iets tragisch in, dat de verwording van het heldendomsideaal zijn uitgang heeft genomen van de oppervlakkige vogue van Nietzsche's filosofie, die omstreeks 1890 tot breede kringen doordrong. Het denkbeeld van den dichter-wijsgeer, uit vertwijfeling geboren, verdwaalde op de straat, eer het de hallen van het zuivere denken gepasseerd was.

De gemiddelde dwaas van het eeuw-einde sprak van den "Übermensch", alsof het zijn groote broer was. Deze ontijdige vulgarisering van Nietzsche's gedachte is ongetwijfeld het begin geweest van de denkrichting, die thans het heroïsme tot leus en program verheft.

Het heldenbegrip heeft daarbij een verbijssterende omkeering ondergaan, die het van zijn dieperen zin berooft. De eere naam held is, al werd hij in rhetoriek soms den levende gegeven, altijd toch in den grond een gebleven, die slechts den dooden toekwam, evenals die van heilige. Het was de prijs der dankbaarheid, die door de levenden aan de dooden geschonken werd. Men trok niet uit, om een held te zijn, maar om zijn plicht te doen.

Sedert de opkomst der verschillende vormen van het populaire despotisme is het heroïsche parool geworden. Heroïsme is program punt, ja het wil gelden als een nieuwe moraal, nu zoo velen meenen, de oude niet meer te kunnen gebruiken of niet meer noodig te hebben. Het zou dwaasheid zijn, de waarde van dit sentiment voetstoots te loochenen. Men moet het beproeven op zijn echtheid en gehalte.

De geestdrift voor het heroïsche is het

meest sprekende teeken van de groote wending naar het onmiddellijk beleven en ondergaan, af van het kennen en verstaan, die de kern van de cultuurcrisis mocht worden genoemd. Verheerlijking van de daad als zoodanig, bedwelming van de kritische onderscheiding door sterke prikkels op den wil, beveling van de idee door een schoone begoocheling, dit alles is bij den nieuwen heldendoms cultus in het spel, maar het zijn alles qualificaties, die voor den oprechten belijder van een antinoëtische levenshouding slechts evenzoovele rechtvaardigingen van het heroïsme moeten inhouden.

De positieve waarde van zulk een heroïsche houding, door het gezag terwille van den Staat stelselmatig aangekweekt, kan niet ontkend worden. Voorzoover heroïsme beteekent een verhoogd persoonlijk bewustzijn van ge-roepen te zijn om met inzet van alle krachten, tot zelfopoffering toe, mee te werken aan de verwezenlijking van een algemeene taak, is het een houding, die iedere tijd gebruiken kan. Daarbij is ongetwijfeld het poëtisch gehalte, dat aan het begrip heldendom eigen is, van hooge waarde. Het deelt aan het handelend individu die gespannenheid en exaltatie mee, waaronder de groote dingen gedaan worden.

Het lijkt geen twijfel, of de moderne tech-

niek heeft, terzelfdertijd dat zij het leven en bewegen zooveel veiliger maakte, het peil van algemeen dagelijksch moedbetoon sterk verhoogd. Hoe zou Horatius, die het varen in een schip als vermetel hemelbergen bezong, geïjst hebben van vliegtuig en onderzeeër.

Met de mogelijkheden is ook de bereidheid, zich zonder aarzeling aan intensief gevaar bloot te stellen, gestegen. Er bestaat ongetwijfeld een verband tusschen de opkomst der aviatic en de verspreiding van een heroïsch ideaal. Waar dit laatste het zuiverst wordt verwezenlijkt, is niet twijfelachtig: daar waar er niet van gesproken wordt, dus in het dagelijksch bedrijf van lucht- en zeevaarders.

Heroïsme gaat over de schreef. Van tijd tot tijd moeten in deze wereld de dingen over de schreef gaan. Men raakt hier opnieuw aan die gedachtengrens, waar ons oordeel anti-nomisch bepaald blijft. Niemand kan wenschen, dat de zaken in elk opzicht blijven voortsukkelen in de baan, waarin onvolmaakte wetten en onvolmaakter zeden ze gestooten hebben. Zonder heroïschen ingreep geen concilie van Nicaea, geen afzetting der Merovingers, geen verovering en grondvesting van Engeland, geen Hervorming, geen opstand tegen Spanje, geen vrij Amerika. Het komt er

maar op aan, wie ingrijpt, hoe en in naam waarvan. In den geneeskundigen zin gebruikt, kan het zeer wel zijn, dat onze tijd heroïsche middelen noodig heeft, mits door den rechten medicus op de juiste wijze toegepast.

Doch deze beeldspraak roept tegelijk een anderen kijk op het heroïsme op. De tijd heeft dat tonicum noodig, omdat hij zwak is. De aanprijzing van het heroïsche is op zichzelf een crisisverschijnsel. Zij beteekent, dat de begrippen van dienst, taak en plichtsvervulling niet meer de vereischte kracht hebben, om de publieke energie actief te maken. Deze moeten worden versterkt, als door een luidspreeker. Zij moeten worden aangeblazen, misschien opgeblazen.

Door wie, voor wat, en hoe? — De waarde van het politieke heroïsme wordt bepaald door de zuiverheid van het doel en de praktijk van zijn gedragingen. Indien het de associatie aan Thermopylae en de Nibelungen verdient, dan moet het diametraal zijn tegengesteld aan alles wat heeten moet: hysterische opwinding, grootspraak, barbaarsche hoogmoed, dressuur, parade en ijdelheid. Aan alles wat zelfbegoocheling, bewuste overdrijving, leugen en misleiding is. Laat men toch niet vergeten, dat de zuiverste formuleering van heidendom, namelijk die van het middeleeuwsche

ridderideaal, juist haar kracht had in de beperking der geoorloofde middelen en den strengen code van formeele eer.

De aera der reclame kent geen beperking der middelen. De reclame overlaadt elke voorstelling met zooveel suggestie als zij dragen kan. Zij dringt haar leuzen aan het publiek op als dogmatische waarheden, beladen met zooveel mogelijk gevoelens van afkeer en verheerlijking. Wie een leus heeft, of enkel een politieke term om te hanteeren: racisme, bolsjewisme of wat ook, heeft een stok om den hond te slaan. De hedendaagsche politieke publicistiek handelt in het groot in stokken om honden te slaan, en kweekt zijn afnemers op tot deliriumlijders, die overal honden zien.

Het hemd-en-hand-heroïsme van heden beteekent in de praktijk dikwijls niet veel meer dan een primitieve versterking van het "wij"-gevoel. Een zeker subject "wij en de onzen", partij genaamd, heeft het heidendom in pacht, en bekleedt ermee wie haar dient. Zulke versterkingen van het "wij"-gevoel zijn sociologisch beschouwd van hoog gewicht. Men vindt ze in alle tijden en bij alle volken, in den vorm van riten, dansen, kreten, gezangen, kenteekens enz. Zou onze tijd inderdaad de behoefte hebben prijsgegeven, zijn eigen ge-

dragingen logisch te verstaan en te bepalen, dan -ware het volkomen natuurlijk, dat hij terugkeert tot primitieve methoden van vereeniging der gemoederen.

Eén gevaar blijft echter aan de consequenties van de anti-noëtische levensleer steeds verbonden. Het primaat van leven boven begripen noodzaakt, met de normen van het begrip ook die der moraal prijs te geven. Predikt het gezag gewelddadigheid, dan is het woord aan de gewelddadigen. Men heeft zichzelf het recht ontzegd, hen te weren. Zij zullen zich door het beginsel gerechtvaardigd vinden, tot alle uitersten van wreedheid en onmenselijkheid toe. Als uitvoerders van de heroïsche taak zullen maar al te gaarne de elementen toestroomen, die in het geweld de bevrediging vinden van hun animale of pathologische instincten. Een strikt militair gezag zal deze misschien binnen zekere perken kunnen houden. In het fanatisme van een volksbeweging zullen het de beulsknechten worden van den moord.

XVI PUERILISME

Plato heeft met een woord, welks diepte de grenzen van ons begrippensysteem overschrijdt, de menschen het speeltuig der goden genoemd. Heden ten dage zou men kunnen zeggen, dat de menschen veelal de wereld als speelgoed gebruiken. Al reikt deze laatste uitspraak niet zoo diep, het is toch meer dan een oppervlakkige verzuchting.

Puerilisme willen wij de houding noemen van een gemeenschap, die zich onmondiger gedraagt, dan de staat van haar onderscheidingsvermogen haar zou veroorloven, die, in plaats van den knaap tot den man op te trekken, haar gedragingen aan die van den knapenleeftijd adapteert. De term heeft niets te maken met dien van infantilisme uit de psychoanalyse. Hij berust op voor de hand liggende cultuurhistorische en sociologische waarneming en constateering. Psychologische hypothesen zullen wij er niet aan verbinden.

Voorbeelden van hedendaagsche gebrui-

ken, waarbij de qualificatie puerilisme zich opdringt, liggen voor het grijpen. De *Normandie* doet haar eerste reis, en komt van haar triomftocht thuis met zeker blauw lint. Edele wedijver der natiën, wonderbaarlijke prestatie der techniek! Scheepsbouwers, scheepvaartmaatschappijen en verkeersspecialiteiten zijn het eens, dat alle redenen van praktijk tegen de reuzenschepen spreken. In den winter kan de *Normandie* niet varen; het zou niet loonen. Zoo keert men dus terug tot de praktijk der vroeg-middeleeuwsche scheepvaart, toen men alleen in het zomerhalfjaar voer. De walgelijke weelde, hoe smaakvol zij mag zijn, is een hoon voor elk zeemanshart, en zou in vroemer tijden een tarten des hemels geheeten hebben. De passagiers trillen geduldig hun vier dagen ten einde. Aan het indrukwekkende, ja verheffende van zulk een kunnen, als hier werd tentoongespreid, zal niemand met eenig oog voor moderne cultuur zich willen of kunnen onttrekken. In de geweldige afmetingen komt een schoonheid tot haar recht als van een pyramide. Schoonheid ligt ook in de verfijnde inwendige doelmatigheid. Maar de geest, die dit alles gebod, was niet een van eeuwigheidsbesef of majesteit. Alles wat de mensch hier bereikt heeft in berekende beheersching der natuur, is slechts in

dienst gesteld van een ijdel spel, dat met cultuur of wijsheid niets te maken heeft, en de hooge waarden van het spel zelve mist, omdat het niet als spel wil gelden.

Of neem dat andere spel, dat ernst moet heeten, van het telkens weer laten tuimelen van ministeries op een gezocht conflict van partij -intrigue, waarmee sommige groote landen zich een daadwerkelijke zuivering en versterking van hun staatsbestuur beletten, verstrikt in de regels van een parlementarisme, waarvan zij den waren aard nooit begrepen hebben. Of denken wij aan het verdoopen van groote oude steden naar nationale grootheden van den dag, doode en zelfs levende, zooals Gorki en Stalin.

Laat ons maar terloops wijzen op dien geest van parade en in den pas loopen, die zich van de "wereld heeft meester gemaakt. Men mobiliseert zijn honderdduizenden; geen plein is groot genoeg, een natie staat als tinnen soldaten in het gelid, in één houding. Ook de vreemde toeschouwer kan zich aan de suggestie niet onttrekken. Dit schijnt grootheid, dit schijnt macht. — Het is kinderachtigheid. Een ijdele vorm scheidt de illusie van een volwaardig doel. Wie nog nadenken kan, weet, dat dit alles *geen* waarde heeft. Geen enkele. Het verraadt alleen, hoe dicht

het populaire heroïsme van hemd en hand en een algemeen puerilisme bijeen liggen.

Het land, waar men een nationaal puerilisme in al zijn vormen, onschuldige en zelfs aantrekkelijke naast misdadige, het volledigst zou kunnen bestudeeren, is de Vereenigde Staten. Alleen moet men zich hoeden, daarbij geen Nurks te worden. Want Amerika is jonger en jongensachtiger dan Europa, en veel wat hier kinderachtig zou moeten heeten, is daar naïef, en het waarlijk naïeve redt voor elk verwijt van puerilisme. Doch de Amerikaan is immers zelf niet blind meer voor de excessen van zijn jeugdigheid. Hij schonk zichzelf *Babbitt*.

Het puerilisme uit zich op tweeërlei wijs: in activiteiten, die als ernstig en gewichtig gelden, maar geheel van spelqualiteit doortrokken zijn, zooals de tot dusver aangerode, en in zoodanige, die als spel gelden, maar door de wijze, waarop zij bedreven worden, de ware spelqualiteit verliezen. Tot deze laatste behooren de liefhebberijen en gezelschaps- of vernuftsporten, die de importantie aannemen van internationale belangen, met congressen, rubrieken in de courant, specialisten van professie, leerboeken en theorieën. Zij zijn natuurlijk niet op één lijn te stellen met dat bijzonder duidelijke maar oppervlakkige symptoom van algemeen puerilisme, de zoogenaamde *craze's*,

met hun snelle wereldwijde verspreiding, zooals het kruiswoordraadsel eenige jaren geleden.

Het spreekt vanzelf, dat onder de zoeven genoemde liefhebberijen en gezelschapsspelen niet de moderne sport moet worden verstaan. Lichaamsoefening, jacht en wedstrijd zijn weliswaar bij uitstek jeugdfuncties van de menschelijke samenleving, maar hier is het heilzame en reddende jeugd. Zonder wedstrijd geen cultuur. Dat deze tijd in de sport en de sportwedstrijden een nieuwen internationalen vorm van bevrediging der oude, groote agonale behoefte gevonden heeft, is misschien een van de elementen, die het meest tot het behoud der cultuur kunnen bijdragen. De moderne sport is voor een niet gering deel een geschenk van Engeland aan de wereld. Een geschenk waarmee de wereld beter heeft leeren omgaan dan met het andere, dat Engeland gaf, dat van den parlementairen regeeringsvorm en de rechtspraak met jury. De nieuwe cultus van lichaamskracht, behendigheid en moed, voor vrouwen en voor mannen, is op zichzelf beschouwd ongetwijfeld een positieve cultuurfactor van de hoogste waarde. De sport scheidt levenskracht, levensmoed, orde en harmonie, alles van de kostbaarste dingen voor de cultuur.

Dit neemt niet weg, dat toch ook in het

sportleven het hedendaagsche puerilisme op menige wijze binnendringt. Het is aanwezig, zoodra het competitiewezen, gelijk aan sommige Amerikaansche universiteiten, vormen aanneemt, die in de belangstelling het geestelijke geheel op den achtergrond dringen. Het dreigt binnen te sluipen met de overmatige organisatie van het sportleven zelf, en met de overmatige beteekenis, die het sportnieuws in de dagbladen en sportbladen voor velen als geestelijk voedsel gaat innemen. Het vertoont zich in een bijzonder sprekenden vorm, daar waar de fairheid van den wedstrijd afstuit op nationale of andere hartstochten. De sport heeft in het algemeen het vermogen, zelfs sterke nationale antipathieën tijdelijk op den achtergrond te dringen. Maar het is bekend, dat er aan deze verheffing boven de zucht naar eigen glorie wel eens iets ontbreekt, bij voorbeeld in gevallen, waar de scheidsrechter uit vrees voor publiek tumult niet meer onafhankelijk beslissen kan. Met de exasperatie van het nationaal gevoel stijgt de kans op zulke ontaarding. Niet tegen verlies kunnen heeft altijd met recht als kinderachtig gegolden. Kan een heele natie niet tegen verlies, dan verdient zij geen anderen naam.

Indien aan de hedendaagsche cultuur een

sterke graad van puerilisme inderdaad moet worden toegeschreven, dan rijst de vraag, of zij hierin van oudere beschavingsperioden verschilt, en daarbij ongunstig afsteekt. Het zou gemakkelijk zijn aan te toonen, dat ook de gemeenschap uit vroegere tijden zich in vele opzichten doorlopend of bij wijlen niet als een mondig wezen placht te gedragen. Toch bestaat er, schijnt het, een onderscheid tusschen dwaasheid van voorheen en kinderachtigheid van thans.

In meer oorspronkelijke cultuurphasen voltrekt zich een groot deel van het gemeenschapsleven in spelvorm, dat wil zeggen in een tijdelijk voorgeschreven beperking der menschelijke gedragingen naar vrijwillig aanvaarde normen, en in een sluitenden en gesloten vorm ¹⁾). Een gestyleerde opvoering treedt tijdelijk in de plaats van het directe najagen van nut of bevrediging. Is het spel heilig, dan wordt deze activiteit cultus of ritus. Ook al zijn het bloedige rituelen of wedkampen, de handeling blijft niettemin spel. Zij geschiedt in

¹⁾ In een afzonderlijk werk over *Het Spel-element der cultuur* hoop ik eerlang het hier aangeroerde onderwerp, waaraan mijn rede *Over de grenzen van spel en ernst in de cultuur*, 1933, gewijd was, uitvoeriger te behandelen.

een tijdelijk en plaatselijk afgegrensde speelruimte: gewijde plek, strijdperk, feestterrein. Daarbinnen is het 'gewone leven' tijdelijk uitgeschakeld. De werkelijkheid buiten de speelruimte wordt vergeten, men geeft zich over aan de gemeenschappelijke illusie, het vrije oordeel wordt terzijdegesteld. Al deze trekken zijn ook nu nog in elk echt spel: kinderspel, sportwedstrijd, theater, volkomen verwezenlijkt.

Het meest essentiële kenmerk van alle echt spel, het zij cultus, vertooning, wedkamp, feest, is, dat het op een gegeven oogenblik uit is. De toeschouwers gaan naar huis, de spelers doen hun masker af, de voorstelling is afgelopen. En hier vertoont zich het euvel van dezen tijd: zijn spel is in veel gevallen nooit uit, is derhalve geen echt spel. Er heeft een ver gaande contaminatie van spel en ernst plaatsgegrepen. De beide sferen raken vermengd. In de gedragingen, die als ernst willen gelden, steekt verscholen en verholen een spellelement. Het erkende spel daarentegen kan door zijn overmatige technische organisatie en doordat men het te ernstig opvat zijn onvervalscht spelkarakter niet meer handhaven. Het verliest de onmisbare qualiteiten van ontrokkenheid, onbevangenheid en blijheid.

Iets van zoodanige contaminatie is in de

cultuur, zoover wij terugzien kunnen, altijd reeds aanwezig. Het wezen van de tegenstelling spel - ernst verliest zich tot in de ontogankelijkheden der dier-psychologie. Doch het is het twijfelachtig voorrecht der hedendaagsche westersche beschaving, deze vermenging der levenssferen tot den hoogsten graad gecultiveerd te hebben. Bij tallooze menschen, ontwikkelden zoogoed als onontwikkelden, blijft tegenover het leven de speelhouding van den knaap permanent. Reeds eerder spraken wij terloops van een algemeen verbreiden geestesstaat, dien men een permanente puberteit zou kunnen noemen. Hij kenmerkt zich door een gebrek aan gevoel voor het gepaste en het ongepaste, een gebrek aan persoonlijke waardigheid, aan eerbied voor anderen of andere meeningen, een overmatige concentratie op de eigen persoonlijkheid. De algemeene verzwakking van de oordeelskracht en van de kritische behoefte scheidt er den bodem voor. De massa bevindt zich uiterst wel bij een staat van half vrijwillige verdwazing. Het is een toestand, die door de verslapping van de remmen eener moreele overtuiging ieder oogenblik hoogst gevaarlijk kan worden.

Nu is het merkwaardig en verontrustend, dat het opkomen van zulk een geestesstaat

niet alleen in de hand wordt gewerkt door geringe behoefte aan persoonlijke oordeelvorming, door de nivellerende werking der groepsorganisatie, die een kant en klaar stel meeningen aan de hand doet, en door de altijd bereid liggende oppervlakkige verstrooiing, maar dat ook de wonderbaarlijke ontplooiing der techniek tot zulk een geestesstaat aanleiding en daaraan overvloedig voedsel geeft. De mensch staat in zijn wonderwereld letterlijk als een kind, zelfs als een kind in een sprookje. Hij kan reizen per vliegtuig, spreken met een ander halfroond, zich versnaperen per automaat, een werelddeel per radio bij zich aan huis krijgen. Hij drukt op een knopje, en het leven komt tot hem. Zal zulk een leven hem mondig maken? Immers het tegendeel. De wereld is hem tot een speelgoed geworden. Wat wonder als hij zich daarmee als een kind gedraagt?

Met het vermelden van de contaminatie van spel en ernst in het hedendaagsche leven raakt men aan diepe dingen, die hier niet grondig onderzocht kunnen worden. Van den eenen kant doet het verschijnsel zich voor als een niet geheel ernstig opvatten van werk, plicht, lot en leven, van den anderen als een toekennen van hoogen ernst aan occupaties, die naar zuiver oordeel beuzelachtig, kinder-

achtig moesten heeten, en als een behandelen van waarlijk gewichtige zaken met de instincten en gestes van het spel. Politieke redevoeringen van leidende figuren, die geen andere qualificatie verdienen dan boosaardig kwajongenswerk, zijn niet zeldzaam.

Het zou de moeite waard zijn, eens na te gaan, hoe in de verschillende talen de woorden voor het spel voortdurend overspringen in de sfeer van den ernst. Vooral het Amerikaansch biedt voor zulk een onderzoek een vruchtbaren bodem. "De journalist spreekt van zijn beroep als 'the newspaper game'. De politicus, die, schoon van huis uit eerlijk, moet meevaren in het schuitje der corruptie, zal tot zijn verontschuldiging aanvoeren, dat hij 'had to play the game'. De douanebeampte wordt gesoebat, om een overtreding van de Prohibition Law door de vingers te zien, met de woorden: 'be a good sport' " ¹⁾). — Het is duidelijk, dat hier veel meer aan de orde is dan een kwestie van taalgebruik. Het betreft een diepgaande verschuiving van moreel-psychologischen aard. H. G. Wells heeft in een van zijn romans beschreven, hoe diep bij de Ieren, zelfs in den opstand om hun onafhankelijkheid, het element 'fun' zat.

¹⁾ Voorbeelden uit een particulieren brief uit 1933.

In de half-ernstige levens- en geesteshouding hoort als karakteristieke term het woord *slogan* thuis. De Amerikanen gaven in vrij recent verleden (*Murray's Dictionary* houdt er nog geen rekening mee) aan het oude Schotschersche woord voor den strijd- en verzamelkreet der clans de beteekenis van een politieke spreuk of leus uit den verkiezingsstrijd. Een slogan, zou men kunnen zeggen, is een partijuitspraak, waarvan de gebruiker zelf wel weet, dat zij maar zeer ten deele waar is, en dat zij dient om de partij te doen slagen. Het is een spelfiguur.

De Angelsaksische volken hebben, bij hun hoog-ontwikkeld spel-instinct, het voorrecht, dat zij zelf in staat zijn, het element *fun* en *game* in hun handelingen te blijven waarnemen. Dit is niet allen volken gegeven. Zoo-wel de Latijnsche volken als de Slawische en de vastelands-Germaansche schijnen in dit vermogen bij wijlen te kort te schieten. Wat is bij voorbeeld 'Blut und Boden' welbeschouwd anders dan een slogan? Een uitspraak, die door een suggestieve beeldspraak over al de gebreken van haar logische gefundeerdheid en al de gevaren van haar praktische aanwending "hinwegtauscht". De slogan nu, die niet als zoodanig wordt herkend, maar tot in het officieel en wetenschappelijk taalgebruik

wordt opgenomen, -werkt uit den aard der zaak dubbel gevaarlijk.

De slogan hoort thuis in het gebied van de reclame, hetzij commercieele of politieke. Alle politieke propaganda valt daar min of meer onder, vooral -wanneer zij officieel georganiseerd is. Het geheele reclamewezen nu, dat hypertrophische product van den modernen tijd, is gebaseerd op die houding van halven ernst, die karakteristiek is voor ver voortgeschreden culturen. Het is wellicht als ouderdomsverschijnsel te beschouwen. Puerilisme is er het rechte woord voor.

Deze algemeen doorgedrongen houding van halven ernst verklaart meteen het nauw contact tusschen heroïsme en puerilisme. Van het oogenblik af, dat de leus luidt: laat ons helden zijn, is er een groot spel geopend. Het kon een edel spel zijn, indien het zich geheel voltrok binnen de sfeer van ephebenkamp en Olympiade. Maar zoolang het gespeeld wordt in politieke actie, in parade en volksdressuur, in oratorisch gesnork en door de macht gedicteerde dagbladartikels, en met dat alles meent, hooge ernst te zijn, is het naar -waarheid puerilisme.

Voor een staats- of levensphilosophie, die zich van de uitspraak van het oordeel beroept op die van het bestaan en van het belang, is

de gansche sfeer van het moderne puerilisme, met slogans, parade en zinlooze competitie, een element, waarin zij zelf voortreffelijk gedijt, en waarin de macht, die zij dient, welig groeien kan. Haar behoeft het immers niet te hinderen, wanneer het massa-instinct, waarop zij speculeert, den toets van zuivere oordeelvelling ontbeert. Zij willen immers geen zuiver oordeel, dat toch een werk is van den kennenden geest. Het deert haar niet, dat met de prijs-gave van het oordeel het verantwoordelijkheidsbesef gereduceerd wordt tot een verward gevoel van verbondenheid aan een zaak, die hen opeischt.

De verwarring van spel en ernst, die op den bodem ligt van alles wat hier onder den naam puerilisme begrepen werd, is van al de kenmerken van het hedendaagsche lijden van den tijd ongetwijfeld een der belangrijkste. De vraag blijft over, in hoeverre het puerilisme samenhangt met dien anderen trek van modern leven, de jeugdvereering. Zij moeten geen oogenblik worden verward. Het puerilisme kent geen leeftijden, het tast ouden en jongen aan. De jeugdvereering, op het eerste gezicht een teeken van frissche kracht, kan ook als ouderdomsverschijnsel beschouwd worden, als een abdicatie ten gunste van den onmondigen erfgenaam. De meeste bloeiende cultu-

ren hebben wel de jeugd liefgehad en vereerd, maar haar niet gecajoleerd of gefêteerd, en steeds van haar geëischt gehoorzaamheid en eerbied voor de ouderen. Typisch decadent en pueriel waren de reeds voorbijgestoven bewegingen, die zich futurisme noemden. Maar men kan niet zeggen, dat de jeugd er schuld aan had. ¹⁾

¹⁾ Ter illustratie van dit hoofdstuk over puerilisme kan de lectuur worden aanbevolen van twee manifesten, onlangs uitgegaan van den bekenden stichter van het futurisme, F. T. Marinetti, die men in vertaling vindt in de *World*, London, Oct. en Nov. 1935, p. 310, 400, en in *Hamburger Monatshefte für Auswartige Politik*, November 1935, S. 4.

XVII

BIJGELOOF

Een wederopkomen van het bijgeloof past volkomen in een tijd, die geneigd is, de normen van kennis en oordeel aan den levenswil prijs te geven. Het bijgeloof heeft, behalve dat het altijd boeiend en prikkelend is, de eigenaardigheid, dat het in tijden van sterke geestelijke verwarring en beweging steeds weer mode wordt. Het krijgt tijdelijk een zekere distinctie. Het houdt de fantasie aangenaam bezig, en troost ons over de beperktheid van ons weten en begrijpen.

Een verhandeling over al de vormen van modern bijgeloof is hier niet aan de orde. Slechts op twee ervan zij hier gewezen. De eerste behoort tot de bijgeloovige voorstellingen, waaraan slechts weinig menschen zich geheel onttrekken, namelijk de schroom om het lot te verzoeken. Deze schroom is den mensch ten diepste ingeschapen, misschien is hij een verkapt geloof te noemen. Hoeveel menschen 'kloppen' niet een euvel 'af', terwijl

zij bewust meenen, er niet aan te hechten. Hier ligt de reden van het feit, dat elk nieuw gevaar zijn vorm van bijgeloof meebrengt. Toen de auto nog als onveilig gold, bungelde tegen de achterruit de mascotte. Nu ziet men ze bijna niet meer. Daarentegen wordt, of werd tot voor kort, door een van de vermaardste luchtvaartmaatschappijen ter wereld van haar vliegers naast examen, keuring en tests ook overlegging van een horoscoop gevraagd. Het is op zichzelf zeer begrijpelijk, dat de aviatiek met haar intensief gestegen gevaar haar eigen behoefte aan psychische verzekering meebrengt. Toch blijft het bedenkelijk, wanneer een groot officieel lichaam aldus de herleefde astrologie huldigt. Een bijgeloof, dat pretendeert wetenschap te zijn, sticht veel ernstiger begripsverwarring dan een, dat zich aan eenvoudige populaire praktijken houdt. Men meent in den horoscoop een exact gegeven te bezitten, terwijl inderdaad de horoscoop, aangenomen dat hij beteekenis had, niet veel exacter zou kunnen zijn dan een signalement op een paspoort.

De meest verbreide en allernoodlottigste vorm van modern bijgeloof ligt noch in een al te vaardig aannemen van mysterieuze verbanden ¹⁾, noch in een beroep op quasi-weten-

¹⁾ Uitdrukkelijk zij verklaard, dat ik mij van

schap, maar geheel binnen de sfeer van zuiver rationeel denken en van vertrouwen in echte wetenschap en techniek. Het is het geloof in de doelmatigheid van den modernen oorlog en zijn middelen.

Er is zonder twijfel een lange tijd geweest, waarin aan den oorlog een vrij hooge mate van doelmatigheid toekwam. Een Oostersch rijk uit de verre oudheid, dat zijn vijanden verdelgde, behoefde er zich niet om te bekreunen, dat het systeem op den duur Voor-Azië tot een dorre woestijn zou maken. Er zijn ook in de Europeesche geschiedenis een aantal defensieve en enkele offensieve krijgvoeringen van onbetwistbare doelmatigheid te noemen. Verreweg de meeste echter kunnen onder den term doelmatig bezwaarlijk gerekend worden. Men denke aan den Honderdjarigen Oorlog, aan de oorlogen van Lodewijk XIV, aan de Napoleontische oorlogen, wier doelmatigheid door Leipzig en Waterloo werd opgeheven. In bijna al de gevallen beperkt zich de doelmatigheid tot het onmiddellijke resultaat. Het einddoel vrede en veiligheid resulteert eigenlijk altijd niet uit het krijgsbedrijf, maar uit de uitputting.

elk oordeel over het ernstig onderzoek van onverklaarde psychische verschijnselen onthoud.

Naarmate de oorlogsmiddelen krachtiger worden, en de landen, die oorlog kunnen voeren, voor hun bestaan meer op onderling vreedzaam verkeer aangewezen, daalt de doelmatigheid van den krijg. De overgang van geworven huurlegers op conscriptie en algemeen dienstplicht beteekent een geweldigen stap naar de ondoelmatigheid. Immers de opoffering van volkskracht stijgt daarmee in het ongemetene. Met het vuurwapen staat het weer anders. Men kan zeggen, dat het van zijn opkomst tot het eind der negentiende eeuw de doelmatigheid verhoogd heeft. Maar vervolgens daalt deze met de steeds heviger uitwerking der explosieven in rechte lijn. Immers niet enkel wordt het slotconto van vernieling zoo groot, dat het voor overwinnaar en overwonene beiden het nuttig effect opheft, maar ook reeds in den veldtocht zelf overtreft, bij eenigermate gelijke krachten aan weerszijden, de verspilling en opoffering het onmiddellijk resultaat. Elk krijgstuig heeft een zekere doelmatigheid, zoolang de vijand het niet heeft, maar niet langer. Hetzelfde als van de explosieven geldt van alle wonderen, die betonbouw, onderzeetechniek, aviatiek en radio-installatie voor den oorlog hebben opgeleverd. Elk succes, dat zij behalen, is een schijn-succes van slechts onmiddellijk belang, meestal geen belang. Wat

zijn de groote kruisers in den wereldoorlog anders geweest dan amuletten om den hals van Britannia! Waaraan is alle heldenmoed, alle jong leven, en ook alle rechtsschennis en wreedheid van den duikbootoorlog besteed geweest dan aan een verlenging van den kamp!

De wereld verdraagt den modernen oorlog niet meer. Hij kan haar enkel verminken. Vrede brengen kan hij niet meer. Want de geest der volken is zoo algeheel gemobiliseerd, en tevens zoo vergiftigd, dat elke oorlog een ontzaglijk gestegen quantum haat moet achterlaten. De einduitslag van den wereldoorlog kon door de overwinnaars vrijwel worden gedictieerd. Alle staatsmanswijsheid was bijeen. En wat brachten zij tot stand? Ruwe amputaties en nieuwe complicaties, onoplosbaarder dan tevoren, een dracht van ellende en verwildering in de toekomst! Men heeft gemakkelijk smalen op de domheid van Versailles. Alsof een overwinning aan de andere zijde wijzer mannen en verstandiger daden zou hebben opgeleverd!

Het is alles drakentanden zaaien. Men bouwt met de uiterste prestaties van wetenschap en techniek, en met uitputting van al zijn middelen, een land-, zee- en luchtmacht op, en hoopt vurig (althans de meesten doen het) haar niet te zullen gebruiken. Het is in termen

van zuivere doelmatigheid uitgedrukt het aanmaken van oud roest.

Het voortgezette vertrouwen in de doelmatigheid van den oorlog is in den meest letterlijken zin een superstitie, een overblijfsel uit voorbijgegene perioden van beschaving. Hoe is het mogelijk, dat een man als Oswald Spengler in zijn *Jahre der Entscheidung* kan voortfantazeeren op dit bijgeloof! Welk een bodemlooze romantische illusie, zijn Caesaren met hun heldenschaar van beroepssoldaten! Alsof de moderne wereld zich, als de nood haar dwingen zou, in het gebruik van al haar krachten en middelen nog beperken kon!

Ik zie weer bij den ingang van een klein Chineesch dorp de strooken rood papier op de muren en aan de huizen, met spreuken, die onheil van allerlei aard moeten weren. De bewoners ontleenen er ongetwijfeld een gevoel van veiligheid aan. En wat is veiligheid anders dan een gevoel? — Hoe praktisch, en hoe goedkoop! Hoeveel doeltreffender dan onze milliardenuitgaven, die geen gevoel van veiligheid teweegbrengen. Waarom noemen wij het eene bijgeloof en het andere politiek beleid?

Men versta het bovenstaande niet als een pleidooi voor eenzijdige ontwapening. Wie in

het schuitje zit, moet meevaren. Hier wordt enkel betoogd, dat een vertrouwen op middelen, waarvan de ondeugdelijkheid zonneklaar is, geen anderen naam verdient dan dien van bijgeloof. Het is een stompzinnige wereld, die in zulk geloof leeft. Het beeld van het schuitje past hier wel: een schuitje, waarin de volken samen gezeten zijn, om samen te zinken of samen behouden te blijven.

XVIII

DE AESTHETISCHE EXPRESSIE IN HAAR VERWIJDERING VAN REDE EN NATUUR

Aan het begin van de lange reeks van crissymptomen stelden wij het wetenschappelijk denken, dat de rede en het voorstellingsvermogen achter zich schijnt te laten, om nog slechts in de mathematische formule zijn uitdrukkingsmiddel te vinden. Tot slot beschouwen wij de kunst. Ook zij verwijdert zich sedert een halve eeuw in stijgende mate van de rede. Is het dezelfde gang als die der wetenschap?

Aan de dichtkunst van alle tijden, ook wanneer zij zich tot de hoogste vervoering verheft, is steeds een element van redelijken samenhang verbonden. Al is schoonheid in verbeelding haar wezen, zij drukt die uit door het woord, dat is als gedachte, want ook de visie, door een enkel woord gesuggereerd, is een gedachte. Het instrument van den dichter

zijn de logische taalmiddelen. Hoe hoog de verbeelding ook stijgt, het stramien van het gedicht blijft een logisch uitgedrukte gedachte. Vedische hymnen, Pindarus, Dante, de diepste mystische poëzie en de innigste minnezang, zij missen geen van alle het logische en grammatisch ontleedbare schema. Zelfs de onbestemdheid van de Chineesche poëzie heft, als ik het goed begrijp, dit verband niet op.

Er zijn tijdperken, waarin het redelijk gehalte der poëzie bijzonder hoog is. Zulk een tijdperk is de zeventiende eeuw in Frankrijk. Racine kan in dit opzicht als de top van een curve gelden. Neemt men de Fransche klassieken als uitgangspunt om de lijn van de verhouding poëzie en rede te vervolgen, dan ziet men deze verhouding tot ver in de achttiende eeuw weinig veranderen, tot het opkomen van het romantisme. Met de nieuwe heftige bezieling treden sterke schommelingen in. Het aandeel van het on- en anti-redelijke wordt grooter. Niettemin blijft gedurende een groot deel der negentiende eeuw de vorm van uitdrukking der dichtkunst nog in hoofdzaak redelijk gebonden, d. w. z. dat ook een niet-dichtgevoelige, met zijn kennis van de taal en het begrippensysteem, althans de formeele constructie van het gedicht kan verstaan. Eerst in het laatst der eeuw ziet men de dichtkunst meer en meer

het redelijk verband bewust loslaten. Groote dichters onttrekken hun poëzie aan het criterium van logische verstaanbaarheid. Het is hier niet de vraag, of deze voortgaande verwijdering van de rede voor de dichtkunst stijging en veredeling beduidt of niet. Het is zeer wel mogelijk, dat de poëzie hiermede haar wezenlijkste functie: het benaderen van den grond der dingen door den geest, in hooger mate vervult dan voorheen. Hier wordt enkel het feit geconstateerd, dat zij zich van de rede af beweegt. Rilke of Paul Valéry zijn voor den dichterlijk ongevoelige in veel hooger mate ontoegankelijk dan Goethe of Byron het voor hun dienovereenkomstige tijdgenooten waren.

Met de loslating van de rede door de dichtkunst correspondeert in de beeldende kunst de afwending van de zichtbare vormen der werkelijkheid. Het *ars imitatur naturam* is, sedert zijn formuleering door Aristoteles, vele eeuwen lang onwrikbaar leerstuk gebleven. Styleering, ornamentale of monumentale behandeling der figuren, hieven het beginsel, al schenen zij het soms te storen, volstrekt niet op. Overigens beteekende de spreuk geenszins een copieeren van het natuurlijk waargenomene. Haar strekking was veel wijder: de kunst volgt de natuur na, doet als de natuur

doet, m. a. w. schept vormen. ¹⁾ Toch bleef de volkomen weergave van zichtbare werkelijkheid steeds een eerbiedig nagestreefd ideaal. De onderwerping aan de natuur beteekende voor de plastische uitdrukking in zekeren zin onderwerping aan de rede, inzooverre deze het orgaan is, waarmee de mensch zijn omgeving interpreteert en doorschijnend maakt. Zoo is het geen toeval, dat dezelfde eeuw, die een zeker maximum van verbondenheid tusschen rede en dichtkunst representeert, ook in het zich aansluiten van de kunst aan de natuur bijzonder ver is gegaan, ditmaal het verst bij de Hollanders.

De lijn van het plastisch realisme blijft in de achttiende eeuw vrijwel gelijkwaardig met die van de poëtische redelijkheid voortloopen. Het romantisme brengt hier slechts schijnbaar groote verandering. Want de verplaatsing van het onderwerp uit de dagelijksche werkelijkheid in het fantastische beduidt volstrekt niet loslating van de geziene werkelijkheid als vormenschat. Delacroix en de Prerafaelieten blijven hun verbeeldingen uitdrukken in de figurentaal van het plastisch realisme,

¹⁾ Bovendien beteekent natuurlijk kunst, d. i. τέχνη, ars, elk kunstmatig vormen, alle handwerk inbegrepen.

d. w. z. door afbeelding van in de geziene werkelijkheid waar te nemen dingen. Ook het impressionisme geeft de aansluiting aan de vormen, die het oog ziet en de geest met namen kent, nog geenszins prijs. Het beteekent enkel een andere methode om het effect te bereiken, al ligt daarin reeds een geringere gehechtheid aan den inventaris der werkelijkheid opgesloten. Evenmin wordt de oude weg verlaten door de nieuwe behoefte aan styleering en monumentaliteit.

Eerst daar waar de kunstenaar beproeft vormen te geven, die in de geziene werkelijkheid door het oog van het praktische leven niet worden waargenomen, is de scheiding voltrokken. Het kan zijn, dat nog wel de afzonderlijke figuren aan de natuur -worden ontleend, maar deze zoo gerangschikt, dat het geheel niet meer aan een logisch gefiltreerde werkelijkheidsbeleving beantwoordt. Als initiator van deze kunstphase is, dunkt mij, in het bijzonder Odilon Redon te beschouwen. Sterke trekken, die in deze richting wijzen, vertoont reeds Goya. Men kan de aldus uitgedrukte vorm-elementen voorloopig droomwaarden noemen. Goya's genie was in staat, het onzienbaarste toch nog in de taal der natuurlijke vormen uit te drukken. De lateren kunnen of willen dit niet meer.

De lijn, die Goya aan Odilon Redon verbindt, loopt verder over figuren als Kandinsky en Mondriaan. Zij laten als te-vormen-beeld het natuurlijke object, het ding-met-vorm volkomen los. Daarmee doet hun kunst afstand van elke verbinding met de gewone middelen van het menselijk kenvermogen. Het begrip beeld verliest daarmee zijn zin.

Ik moet, bij gebrek aan technische kennis, in het midden laten, of de lijn, die van Wagner naar de atonale muziek leidt, een derden gelijksoortigen gang der cultuur vertegenwoordigt met de twee behandelde verschijnselen.

Eenige verwantschap tusschen het geval, waarin de kunst verkeert, met dat van het wetenschappelijk denken, vroeger behandeld, is niet te miskennen. Wij zagen het wetenschappelijk denken verwijlen op de grenzen van het kenbare. Poëzie en beeldende kunst, beide evenzeer geestesfuncties, evenzeer wijzen om het bestaan te vatten, schijnen desgelijks met zekere voorkeur op of over de grenzen van het kenbare te zweven. De onafwendbaarheid, die aan het wetenschappelijk proces ongetwijfeld eigen bleek, schijnt daarmee ook voor dat der aesthetische uitdrukking te gelden. Beide verschijnselen samen omlij-

ten als 't ware het geheele geval van de geestelijke verandering.

Zien wij echter nader toe, dan onthult zich een diepgaand verschil tusschen de beide verschijnselen. De richting van dat uitstreven over de grenzen is voor de wetenschap en voor de kunst polair verscheiden.

In de wetenschap wordt de geest, onder absoluut gebod, in volkomen onderwerping aan hetgeen waarnemingsvermogen en intelligentie dicteeren, met den eisch van uiterste exactheid, meegevoerd naar hoogten en diepten, waar het hem duizelt. Zijn voortschrijden is een volstrekt moeten. Het pad is aangewezen. Het te gaan is een willig aanvaarde dienst aan een meester, die waarheid heet.

In de kunst geldt geen gebod van buiten. Geen exactheid is plicht. Haar pad heeft haar, beter gezegd vele van haar dienaren, geleid tot algeheele prijsgeving van de normen van het waarnemen en denken. Zij zoeken de overgave aan de onherleide gewaarwordingen en aandoeningen, die de stof uitmaken, welke aesthetisch gevat wil worden. Het aesthetisch begrijpen (want een begrijpen blijft het toch), zich steeds meer verwijderende van het logische, is altijd vager geworden. De dichter, om zijn geestesinhoud mee te delen, schudt zinsele-

menten, die door hun onderling contact absurd worden, in de ruimte uit.

Voor de kunst geldt geen moeten. Geen discipline van den geest dwingt haar. Haar scheppingsdrang is een willen. En daarmee openbaart zich het gewichtige feit, dat de kunst veel nader dan de wetenschap staat tot de hedendaagsche levensphilosophie, die het kennen verzaakt voor het bestaan. Zij meent inderdaad en oprecht, het leven direct te verbeelden, buiten kennis om. (Alsof deze vertolking en de mededeeling daarvan geen kennisdaden waren.)

Kunst is een streven, en onze overbewuste tijd vraagt voor zulk streven een naam. Recente kunstrichtingen noemden zich, — om van zinlooze benamingen als *dadaïsme* te zwijgen —, *expressionisme* of *surréalisme*. Beide termen beteekenen, dat het eenvoudig weergeven der geziene werkelijkheid (of in verbeelding geziene werkelijkheid) den kunstenaar niet genoeg is. Een expressie, een uitdrukking, is alle kunst altijd. Waartoe dan expressionisme? Tenzij men het woord eenvoudig opvat als protest tegen impressionisme, moet het aanduiden, dat de kunstenaar het object van zijn schepping (want zulk een object moet er zijn) wil weergeven (ook weergave is er altijd) in zijn diepste wezen, ontdaan van

alles, wat daartoe niet ter zake doet, of de gewaarwording ervan stoort. Heet b.v. het object naaister, of ontbijttafel, of landschap, dan versmaadt de expressionist weergave door natuurlijke afbeelding, die de zinrijkste wijze zou zijn om de conceptie op zich zelf over te brengen. Immers hij pretendeert, iets meer te geven, iets wat achter de geziene werkelijkheid ligt, het wezen van het ding. Hij noemt het de idee of het leven ervan. De wijze van voorstelling mag niet beantwoorden aan de categorieën van onze praktische voorstellingen. Want het postulaat is, iets uit te drukken wat onbenaderbaar is voor het denken.

Hier nadert de creatieve houding van den kunstenaar in menig opzicht die van de hedendaagsche levensphilosophie. Beiden willen 'het leven zelf'. Het volgende is ontleend aan een recensie van werk van den tekenaar Chagall.

"Ik weet het: voor velen is de kunst van Chagall een probleem. Maar zij is van wezen volstrekt niet problematiek, zij is een kunst die onmiddellijk uit een verwondering spruit en uit een overgave aan de mythe van het leven, zonder bedenken, zonder inmenging van het intellect. Zij heeft een religieuzen gevoelsondergrond. Daar is haar bron, in het hart,

zoo ge wilt, of in het bloed, of in het mysterie van het leven zelf. Zij is alleen problematiek voor hen die niet buiten het aesthetische probleem kunnen of voor hen, die iets te denken willen hebben bij wat zij zien, terwijl deze kunst het denken uitschakelt. Men kan vragen stellen, waarom dit zus en dat zoo is gedaan. Het antwoord is zwijgen, omdat er niet te antwoorden is. Tenslotte zijn er nog zoo-wel een mysterie als een mystiek van de kunst, is er ook kunst met een magisch vermogen, die mededeelingen doet niet aan het verstand, maar aan alles, waarvoor we slechts over schamele begrippen beschikken. Over de geloovige overgave aan het leven valt niet te redetwisten. Er zijn daarbij slechts twee mogelijkheden: of zich mee overgeven of niet."

Eenmaal het standpunt aanvaard, en de gebreken der redenen voorbijgezien, kan men dit een volkomen sluitende beginselverklaring achten. De kunstcriticus bevindt zich hier geheel in overeenstemming met de zoogenaamde levensphilosophie.

Is deze harmonie met een heden ten dage door velen aanvaarde levensleer voor de kunst louter een bron van kracht? — Het is te betwijfelen. Want het is juist die voor opstelling van den wil, die luide aanspraak op volstreckte vrijheid, die verzaking van elken band met

rede en natuur, die de kunst overleveren aan alle excessen en alle ontaarding. Daarbij maakt het voortdurend haken naar originaliteit, dat een der kwalen van den modernen tijd is, de kunst veel toegankelijker dan de wetenschap voor alle bedervende maatschappelijke invloeden van buitenaf. Zij mist niet alleen de discipline maar ook het onmisbare isolement. In haar productie speelt de rendabiliteit van den geest, een andere kwaal van het moderne leven, een veel grooter rol dan in de wetenschap. De noodzaak, die in een concurrerende maatschappij de producenten dwingt, elkander in het gebruik hunner technische middelen steeds weer te overtroeven, hetzij uit reclamezucht of louter ijdelheid, leidt de kunst tot de droevige uitersten van zinloosheid, die een tiental jaren geleden zich als expressie van een idee aandienen: gedichten uit enkel natuurklanken of mathematische teekens samengesteld en dergelijke. Het behoeft nauwelijks gezegd, hoe licht de kunst in puerilisme vervalt, een gevaar overigens, waarvoor de wetenschap geenszins immuun is. Het *épater le bourgeois* is helaas geen vroolijke slogan van een waarlijk jonge bohème gebleven, maar steekt als kernspreuk het oude *ars imitatur naturam* naar de kroon. De kunst staat in veel hooger mate dan de

wetenschap bloot aan mechaniseering en mode. Over de gansche wereld zetten plot-seling de schilders alle tafeltjes met stillevens onder een hoek van 30 graden, en trekken hun arbeiders, allen lijders aan ziekelijken groei der extremiteiten, kachelpijpen voor broekspijpen aan.

Het meer voluntaire karakter van de kunst, in vergelijking met de wetenschap, spreekt uit het verschil, dat bij de beide groote cultuurfuncties in het gebruik van den uitgang *-isme* gelegen is. In het wetenschappelijk denken beperkt zich het gebruik van *-isme*-termen hoofdzakelijk tot het wijsgeerig terrein. Monisme, vitalisme, idealisme zijn termen, die een algemeen gezichtspunt, een wereldbeschouwing aanduiden, van waaruit men het werk aanvat. Op de methode van het onderzoek en de winning van de resultaten hebben deze standpunten slechts geringen invloed. De wetenschappelijke productie gaat door, zonder dat daarin nu eens dit, dan dat *-isme* overheerscht. Eerst waar het de wijsgeerige of wereldbeschouwelijke herleiding der kennis tot een beginsel betreft, spreken de *-ismen* mede.

Een weinig anders is het in de kunst gesteld. In de kunst en de letterkunde zijn evenals in de wetenschap telkens min of meer gewilde

en bewuste richtingen aan de orde geweest, die de nazaat met namen als manierisme, marinisme, gongorisme enz. heeft genoemd. In oudere perioden heeft de tijdgenoot zelf zijn kunststreven nog niet met een kenwoord gedoopt. Bloeiende kunstperioden zelf kennen geen *-Urnen*. Het is een bij uitstek modern verschijnsel, dat de kunst eerst een richting gaat proclameeren, die zij als *-isme* doopt, en daarna beproeft, het overeenkomstige kunstwerk te maken. Deze *-Urnen* staan niet op dezelfde lijn als monisme enz. in wijsbegeerte en wetenschap. Want in de kunst heeft het belijden van zulk een *-isme* op de wijze van voortbrenging zelf een directen en sterken invloed. Met andere woorden: in de kunst geldt tot zekere hoogte, in tegenstelling met de wetenschap, een wilsbepaling: zóó en zóó willen wij het maken.

In een ander opzicht beschouwd evenwel is er toch niettemin tusschen de aesthetische en de logisch-kritische productie weer een gelijkenis waar te nemen, die door de luidruchtigheid der *-Urnen* aan de aandacht zou kunnen ontgaan. Ook in de kunst gaat onder de oppervlakkige beweging van richtingen en mode een groote stroom van ernstigen arbeid uit zuivere inspiratie rustig door, zonder grillige afwijking naar ondiepe beddingen.

XIX

STIJLVERLIES EN IRRATIONALISEERING

Ons voor aesthetische waarneming gevoelig geslacht zal in den gang van kunst en letterkunde het gemakkelijkst de opkomst en voortgang kunnen bespeuren van de verschijnselen, die onze cultuur tot een crisis hebben geleid. Het beeld van het gansche proces spreekt het duidelijkst uit de aesthetische ontwikkeling. De eenheid van het proces wordt hier het best bewust: hoe diep de oorsprongen van de huidige crisis terug liggen, hoe haar opkomst de geschiedenis van twee eeuwen Europeesche cultuur omvat.

Uit dit aesthetische gezichtspunt doet zich het proces voor als stijlverlies. De trotsche geschiedenis van dit rijke Westen vertoont zich aan ons in een opeenvolging van stijlen; wij noemen ze met schoolnamen: romaansch, gothiek, renaissance, barok, alles in eerste instantie benamingen voor een zekeren vorm van beeldend vermogen. Maar de woorden vloeien over den rand: wij willen er ook het

gedachtenleven, ja de gansche structuur dier tijden mee begrijpen. Zoo heeft voor ons elke eeuw of periode haar aesthetisch kenmerk, haar zinrijken naam. De achttiende eeuw nu is de laatste, die nog voor ons oog staat als een homogene en harmonische verwezenlijking van een gesloten eigen stijl op elk gebied, bij alle rijkdom en variatie der gebieden onderling één levensuiting.

De negentiende eeuw is dat niet meer. Het is niet, omdat wij er nog te dicht bij staan. Wij weten het maar al te goed: de negentiende eeuw heeft geen stijl meer, gehad, hoogstens nog wat zwakken nabloei. Haar kenmerk is de stijlloosheid, de verwarring der stijlen, de nabootsing van oude stijlen. Het begin van het proces van stijlverlies reikt tot in de achttiende eeuw terug; haar spel met het exotische en historische kondigt de imiteerende neiging aan, waardoor reeds het empire de qualificatie van een echten stijl heeft verbeurd.

In dit verloren gaan van den tijdstijl ligt het hoekpunt van het geheele cultuurprobleem. Want wat zich voordoet in de plastische en musische kunsten is slechts het zichtbaarste deel van de omwending der gansche cultuur.

Ik denk er niet aan, dit verlies van stijl zonder meer als bederf en verval te beschouwen. In een en hetzelfde proces stijgt de moderne

cultuur tot haar hoogste toppen, en ontwikkelt zij de kiemen van haar mogelijk verval.

Omstreeks het midden der achttiende eeuw begint de groote wending der geesten, die zich afkeeren van het nuchter rationeële, om zich te verdiepen in de duistere gronden van het bestaan. De blik richt zich in alles op het onmiddellijke, het persoonlijke, het oorspronkelijke, eigene, echte, spontane, op het onbewuste, instinctieve, wilde. Gevoel en fantasie, vervoering en droom, hernemen hun plaats in leven en uitdrukking. Aan deze verdiepte doorgronding van het bestaan, die men als men wil het romantisme kan noemen, danken wij Goethe en Beethoven, danken wij den geheelen opbloei van alle cultuurwetenschap: historie, taalkunde, volkenkunde en de rest.

Doch in deze wending naar het leven zelf lagen ook reeds de kiemen van die gedachtenstrooming, welke eens zou uitloopen op de verzaking van het kennen zelf ten gunste van het bestaan, en waarvan wij de excessen hierboven in het oog vatten.

Dit had nog den tijd. De andere kant van den geest: de mathematische, exacte, analyserende, observeerende en experimenterende, was geenszins buiten koers gesteld, integendeel hij won nieuwe mogelijkheden door verbinding met zijn tegendeel. Het streng kri-

tische ideaal, op de basis eener algemeene menschelijkheid, zooals de achttiende eeuw beide geproclameerd had, handhaaft zich onverzwakt gedurende de geheele negentiende eeuw.

Overziet men derhalve het geestelijk proces binnen zeer wijde grenzen, dan schijnt het, dat sinds het midden der achttiende eeuw in het Europeesche geestesleven de aesthetische en sensitieve perceptie gaandeweg sterker in het domein van het denken, voorzoover daarvoor toegankelijk, is doorgedrongen. Over het logisch verstaan schuift zich de aesthetische en sensitieve appreciatie heen. In de werken van schoonheid en gevoel zelf wordt het redelijk element, dat aan haar uitdrukkingsvormen verbonden is, steeds meer gereduceerd. Dit algemeene geestelijke proces komt tot een uiterste en een eindpunt, wanneer aan het kennen als zoodanig het primaat als middel tot het verstaan der wereld wordt opgezegd.

Het gevaarlijke van de irrationaliseering der cultuur is bovenal hierin gelegen, dat zij samengaat en zich verbindt met de hoogste ontplooiing van het technisch vermogen tot beheersching der natuur en met een exasperatie van de begeerte naar aardsch welzijn en aardsche goederen. Hierbij is het voorloopig onverschillig, of deze begeerte zich uit in mercantiel-individualistische, sociaal-collectivis-

tische of nationaal-politische vormen. Immers de cultus van het leven, zooals deze uit de volkomen irrationaliseering is voortgesproten, kan, onverschillig op welke sociale beginselen hij zich beroept, de onmenselijke en egoïstische strekkingen van de zucht tot heerschen en hebben slechts verhoogden. Het is een pure gedachtenloosheid, te meenen, dat collectivisme egoïsme zou uitsluiten.

Het tegenwicht tegen deze destructieve samenwerking van factoren kan enkel gelegen zijn in de allerhoogste ethische en metaphysische waarden. Terugkeer tot de rede helpt niet uit de draaikolk.

Men kan bezwaarlijk getuigen, dat wij, indien dit laatste vereischte is, reeds op den goeden weg zijn. Wij beleven, naar allen schijn, de hoogste gevarencomplicatie, die onze cultuur kan bedreigen. Er is een toestand ingetreden van verzwakten -weerstand tegen infectie en intoxicatie, die met een dronkenschap te vergelijken is. De geest wordt vermorst. Het ruilmiddel der gedachte, het woord, daalt met het voortschrijden der cultuur onvermijdelijk in waarde. Het wordt in steeds matelooser quantiteit steeds gemakkelijker verspreid. Met de waardeloosheid van het gedrukte of gehoorde woord stijgt in di-

recte evenredigheid de onverschilligheid voor de waarheid. Met het veldwinnen van een irrationalistische geesteshouding verwijdt zich, op elk gebied, de marge van het verkeerd begrijpen tot een breede zone. De oogeblikkelijke publiciteit, aangezet door mercantielsensationeële strekking, blaast een eenvoudig verschil van standpunt op tot een nationale hallucinatie. De denkbeelden van den dag eischen werking a la minute. Terwijl de groote ideeën in deze wereld altijd zeer langzaam zijn doorgedrongen. Als asphalt- en benzinegeur boven de steden, hangt over de -wereld een wolk van woordenkraam.

Het verantwoordelijkheidsbesef, schijnbaar versterkt door de leuzen van het heroïsme, is van zijn basis in het persoonlijk geweten losgerukt, en gemobiliseerd ten bate van elke collectiviteit, die haar beperkt inzicht tot canon des heils wenscht te verheffen en haar -wil zoekt op te leggen. In elke collectieve aansluiting gaat met een deel persoonlijk oordeel ook een deel persoonlijke verantwoordelijkheid op in het parool der groep. Terwijl ongetwijfeld in de huidige wereld het gevoel, allen tezamen voor alles verantwoordelijk te zijn, sterk gestegen is, is daarmee tegelijkertijd het gevaar van volstrekt onverantwoordelijke massa-actie buitengewoon toegenomen.

XX

UITZICHT

Diagnose waagden wij ons overzicht van kritieke symptomen te noemen. Prognose is voor de gevolgtrekkingen, die thans nog hebben te volgen, een te stout woord. Geen drie passen vooruit reikt de blik. Het uitzicht is in nevelen gehuld. Het eenige wat overblijft is een afwegen van zekere kansen, het veronderstellen van zekere mogelijkheden.

Is er nog plaats voor een hoopvol slot na de opsomming van zoo veel en zoo ernstige verschijnselen van ontwrichting en verzwakking? Die plaats is er altijd, de hoop en het vertrouwen zijn nooit verboden. Maar het is niet gemakkelijk, die plaats in te nemen.

Ja, wie de leer belijdt van het 'bestaan' boven het 'verstaan', hij kan getuigen, dat zijn volk niet leeft in ondergangsstemming, maar op weg is naar een heerlijke ontplooiing van zijn krachten. Voor hem triomfeert in al de verschijnselen, die ons bedenkelijk schenen, de geest, dien hij dient. Voor ons echter rijst

de vraag: en indien dan welvaart, orde, gezondheid, ja zelfs eendracht zich in de wereld herstelden, maar die geest bleef heerschen, zou dan de beschaving gered zijn?

Wij weten het: deze wereld van heden kan niet terug op haar pad. Het werd ons onmiddellijk bewust, wanneer wij dachten aan het werk van wetenschap, wijsbegeerte, kunst. De gedachte, het vormscheppend vermogen, zij moeten onversaagd verder op den weg, dien de geest hen dwingt te gaan. Maar het is niet anders met de techniek en haar reusachtig apparaat en met den ganschen economischen, socialen en politieken toestel. Het is ondenkbaar, dat men door een gewild ingrijpen het aldoordringende mechanisme van kennisverspreiding, d. w. z. volksonderwijs, publiciteit, boekenproductie, zou willen of kunnen beperken, of dat men nieuwe mogelijkheden van verkeer, techniek en utiliseering der natuur zou willen of kunnen beletten.

En toch, dit vooruitzicht van een aan haar eigen dynamiek overgelaten cultuurwereld, van een nog altijd stijgende beheersching der natuur, een steeds vollediger en onmiddellijker publiciteit van al het gebeuren, is veeleer een schrikbeeld, dan dat het de belofte inhouden zou van een gezuiverde, herstelde en verhoogde cultuur. Het roept slechts voor-

stellingen op van ondragelijke overlading en van slavernij van den geest. Sinds geruimen tijd geeft die verwachting van een zich nog steeds verder ontplooiende beschaving ons de bange vraag in: maar is het cultuurproces, dat wij beleven, er niet een van barbariseering?

Onder barbariseering kan men verstaan een cultuurproces, waarbij een bereikte geestelijke gesteldheid van hooge waarde gaandeweg overwoekerd en verdrongen wordt door elementen van lager gehalte. Men kan in het midden laten, of de dragers van het hogere en van het lagere element noodzakelijk tegenover elkander staan als elite tegenover massa. In ieder geval moet men, om deze polariteit te kunnen stellen, de termen elite en massa losmaken van hun sociale basis, en ze enkel opvatten als geesteshoudingen. Zoo heeft immers ook Ortega y Gasset het bedoeld in zijn *Rebelión de las masas*.

Uit het verleden is ons eigenlijk slechts één voorbeeld van een algemeene en grondige barbariseering goed bekend: de ondergang der antieke beschaving in het Romeinsche rijk. De vergelijking wordt echter, zooals wij al in het begin even aanroerden, bemoeilijkt door een groot verschil in de omstandigheden. In de eerste plaats vult het oudere cultuurproces

een tijdsduur van bijna vijf eeuwen. Voorts was het gecompliceerd met verschijnselen, die thans verre schijnen. De inwendige barbariseering der antieke wereld werd mede geconditioneerd door deze drie factoren: ten eerste een stremming van de functie van het staatsorganisme, met als gevolg een bezwijken van de rijksgrenzen en tenslotte overheering door indringende vreemde volken. Ten tweede een terugzinken van het economische leven op een peil van geringer intensiteit. Ten derde het opkomen van een hooger godsdienstvorm, voor welken de oude cultuur goeddeels onverschillig werd, en die door zijn hecht organisme de macht tot regeling van het geestesleven overnam. Zoowel het technisch verval als de religieuze verheffing zijn in het hedendaagsche cultuurproces nog niet of nauwelijks waar te nemen.

Het bolwerk van haar technische volmaking en haar economische en politieke effectiviteit vrijwaart onze cultuur in geen deele voor barbariseering. Van al deze middelen kan ook de barbarie zich bedienen. Barbarie, met deze perfecties verbonden, wordt slechts des te krachtiger en te tyranniek.

Een voorbeeld van een buitengewoon hooge technische prestatie, van de nuttigste en heilzaamste werking, die niettemin door ne-

venwerkingen het gehalte der cultuur met verzwakking bedreigt, levert de radio. Niemand betwijfelt een oogenblik de eminente waarde van dit nieuwe instrument van geestelijk verkeer. Het reddingssein, muziek en nieuws voor den eenzame op afgelegen oorden, men heeft de zegeningen van de radio voor het opsommen. Toch beteekent de radio als mededeelingsorgaan, in haar dagelijksche functie, in vele opzichten een regressie naar een ondoelmatiger vorm van gedachtenoverbrenging. Dit ligt niet alleen in de erkende euvelen van het vulgaire radiogebruik: het luisteren zonder aandacht, de beuzelachtige wispelturigheid, die het bedrijf tot morsen met klank en geest verlaagt. De radio is, ook afgezien van deze niet onvermijdelijke gebreken, een vertraagde en beperkte vorm van kennisopneming. Voor het tempo van onzen tijd is het gesproken woord veel te omslachtig. Lezen is de fijnere cultuurfunctie. De geest neemt lezende veel sneller op, hij kiest voortdurend, hij spant zich, hij slaat over, hij pauseert en denkt na, duizend geestesbewegingen in een minuut, die den hoorende ontzegd zijn. Een voorstander van radio en film bij het onderwijs voorspelde onder den titel *The decline of the written word* met blijde verzekerdheid een nabije toekomst, die het kind met afbeelding en toespraak zal

voeden. Het zal een geweldige stap naar de barbarie zijn. Geen beter middel om de jeugd het denken af te leeren, haar pueriel te houden, en bovendien waarschijnlijk spoedig grondig te vervelen.

Barbarie kan samengaan met hooge technische volmaking, zij kan evengoed samengaan met algemeen verbreid schoolonderwijs. Den graad der cultuur af te lezen uit den teruggang van het analphabetisme is een naïveteit uit een overwonnen periode. Een zeker quantum van schoolkennis waarborgt in geen enkel opzicht het bezit van cultuur. Richt men den blik op de algemeene geestgesteldheid van dezen tijd, dan kan het nauwelijks overdreven pessimisme heeten, als men meent te moeten getuigen in termen als de volgende.

Waan en wanbegrip tieren overal. Meer dan ooit schijnen de menschen slaven van een woord, een leus, om elkaar er mee te doden: dooddoeners in den letterlijksten zin. De wereld is geladen met haat en misverstand. Er is geen peilschaal om te meten, hoe groot het percentage van verdwaasden is, en of het grooter is dan voorheen, maar de dwaasheid is machtiger dan vroeger om te schaden, en zit hooger ten troon. Voor den voozen halfbeschaafde beginnen de heilzame remmen van

eerbied voor traditie, vorm en cultus steeds meer te ontbreken. Het ergste is die overal waarneembare "indifférence a la vérité", die in de openlijke aanprijzing van het politiek bedrog haar toppunt bereikt.

Barbarisering treedt in, wanneer in een oude cultuur, die zich eenmaal in verloop van vele eeuwen tot klaarheid en zuiverheid van denken en begrip verhief, het magische en fantastische, in een walm van heete driften opgestegen, het begrip verduistert. Wanneer de mythos den logos verdringt!

Telkens weer blijkt, hoezeer de nieuwe levensleer van den heroïschen machtswil, met haar verheerlijking van het bestaan boven het kennen, juist die strekkingen representeert, die voor den belijder van den geest den gang naar de barbarie beteekenen. Immers deze levensfilosofie verheft juist mythos boven logos. Voor haar kan barbarie geen gering-schatting inhouden. De term zelf verliest zijn beteekenis. De nieuwe heerschers willen niets anders.

De groote goden van den tijd: mechanisering en organisatie, hebben leven en dood gebracht. Zij hebben de geheele wereld geleidend gemaakt, overal contact gelegd, overal de mogelijkheid van samenwerking, van con-

centratie van kracht, van wederzijdsch verstaan, geschapen. Tegelijk brachten zij mee: kluistering, stremming, verstarring van geest in de werktuigen, die zij schonken. Zij wezen den mensch van het individualisme naar het collectivisme, en de menschen omhelsden dit, maar met hun ongeleide inzicht slaagden zij er nog enkel in, het kwade te verwezenlijken, dat elk collectivisme in zich draagt: zijn negatie van het diepste persoonlijke, de slavernij van den geest, — eer zij het goede erin nog recht hadden ontwaard of begrepen. Zal de toekomst zijn aan steeds verder gaande mechanisering der samenleving, naar scherp bewuste maatstaven van louter nut en macht?

Oswald Spengler heeft het aldus gezien, toen hij als eindstadium van een afgeleefde 'Kultur' de periode van 'Zivilisation' stelde, waarin al de vroegere, levende, organische waarden door exacte beheersching der machtsmiddelen en ijsskoude berekening van het gewilde effect zijn verdrongen. Dat de toepassing dier middelen een samenleving tot ondergang zullen leiden, deert hem, bij zijn principieel pessimisme, niet. Ondergang is voor hem het onafwendbare noodlot van iedere cultuur.

Beziet men het schema van Spengler's donkere visie nader, dan ontbreekt het niet aan

inconsistenties, die er de geldigheid van, ook voor hemzelf, schijnen te storen. In de eerste plaats blijken de maatstaven van Spengler's •waardeering van menselijk handelen eng verbonden aan zeker romantisch gevoel. Zijn begrippen van 'Grösse', van den 'wil van den sterkere', van 'gezonde instincten', van 'kriegerische gesunde Freude', van 'nordisches Heldentum' en 'Cäsarismus der faustischen Welt', hebben en houden hun wortels in den bodem van naïeve romantiek. Voorts is het, schijnt het mij, onmiskenbaar, dat de gang, dien de westersche beschaving genomen heeft in de zeventien jaren, sedert Spengler's *Untergang des Abendlandes* het licht zag, volstrekt niet die is geweest van het overhandnemen van het type 'Zivilisation', zooals hij het ontwierp. Immers de maatschappij heeft zich weliswaar wel ontwikkeld in de richting daarvan, d. w. z. in gestegen technische scherpte en koele berekening van gewenschte werking, maar tegelijk is het menschetype steeds onbeheerschter, puerieler, naar gevoel reagerender geworden. Het zijn niet de staalharde arenden van Spengler's conceptie, die ons regeeren. Men zou het wellicht zoo kunnen uitdrukken: de wereld vertoont het beeld van Spengler's 'Zivilisation' plus een mate van waanzin, humbug en wreedheid gepaard aan

sentimentaliteit, die hij niet voorzag. Want zelfs zijn edel 'Raubtier', dat de mensch zou zijn, behoorde van dat alles vrij te zijn.

Het is mij nooit duidelijk geworden, waarom Spengler den modernen mensch van sterken geest en hoogste waarde heeft willen noemen naar de als dramatische schepping weinig geslaagde figuur uit Goethe's dilogie. "Faustische Kultur, faustische Technik, faustische Nationen?" Maar van Faust kan men toch niet zeggen, dat hij een roofdier was. Althans niet dat Goethe hem zoo bedoeld heeft. De toepassing van de Faust-figuur op de hedendaagsche wereld kan alleen in zekere romantische visie eenigen grond vinden.

Alles tezamen genomen, schijnt er vrij wat reden, Spengler's 'Zivilisation', verbonden als zij blijkt te zijn aan woestheid en onmenselijkheid, liever barbarie te noemen. Moe ten wij daarbij Spengler's fatalisme deelen? Is er geen weg tot redding?

Misschien biedt het verleden troost. Overziet men de paar duizend jaren, die ons het naast liggen, en onderscheiden wij daarin de historische eenheden, die wij culturen noemen, dan blijken de perioden van hoogen bloei steeds kort te zijn geweest. Het steeds herhaald en telkens verplaatst proces van opkomst, ontplooiing en verval loopt in enkele

eeuwen af. Een bloeitijd van twee eeuwen schijnt, voorzoover onze maatstaven van beoordeeling deugdelijk zijn, regelmatig. Voor de Grieksche beschaving de vijfde en de vierde eeuw voor Christus, voor de Romeinsche de eerste voor en de eerste na (hier laat de beoordeeling variaties toe), voor de Westersch-middeleeuwsche de twaalfde en de dertiende eeuw, voor Renaissance en Barok samen (geoorloofde, ja geboden samenvatting) de zestiende en de zeventiende. Hoe vaag en zelfs willekeurig zulke begrenzingsen ook blijven moeten, in ieder geval schijnen de specifieke perioden van volwaardigheid niet lang. Wil men de achttiende en negentiende eeuw samen als tijdperk der moderne cultuur laten gelden? Dan zouden wij dus ongeveer aan het einde zijn van de cultuur, die wij kennen. Misschien ook aan het begin van een nieuwe, die wij niet kennen. Wellicht eene, wier ontplooiing nog ver af ligt. Van beschavingen geldt geen "le roi est mort, vive le roi".

Het gevoel van een eindpunt te naderen is ons gemeenzaam genoeg geworden. Wij zeiden het al: een steeds verder gaande ontplooiing van deze cultuur kan men zich niet alleen niet voorstellen, men kan ook nauwelijks denken, dat zulk een ontplooiing geluk of verbetering zou inhouden.

Maar het zijn ijdele bespiegelingen met onvoldoende middelen, waartoe ons de blik op de historie leidde. Tegenover alles wat ondergang schijnt te voorspellen, stelt de hedendaagsche menschheid, op weinige fatalisten na ditmaal eensgezind, de energische verklaring: wij willen niet ondergaan. Deze wereld is, met al haar ellende, te schoon om haar te laten verzinken in een nacht van menselijke ontaarding en blindheid van den geest. Wij rekenen niet meer met een spoedig einde van allen tijd. Dit erfgoed der eeuwen, dat Westersche cultuur heet, is ons toevertrouwd, om het uit onze sterfelijke handen over te leveren aan de komende geslachten, gespaard, behoed, als het kan vermeerderd en verbeterd, als het moet geslonken, maar tot elken prijs zoo zuiver, als ons beste kunnen het vermag. Het vertrouwen in den arbeid, het geloof in de mogelijkheid van redding, den moed, om die te bevorderen, kan niemand ons ontnemen. Wij vragen niet, wie het zullen zijn, die van ons werk de vruchten plukken. Koning Necho van Egypte, vertelt Herodotus, beproefde de landengte tusschen Nijl en Rode Zee te laten doorgraven. Men berichtte hem, dat er al 120.000 menschen bij waren omgekomen, en dat het werk niet vorderde. De koning raadpleegde een orakel, en het

orakel sprak: gij arbeidt voor den vreemdeling (o Cambyses, o Lesseps!). Waarop de koning het werk liet varen. — Maar onze tijd, al waarschuwden honderd orakels, zou besluiten: *tant pis*, er wordt verder gewerkt.

Waar liggen de redenen tot hoop? Vanwaar is redding te verwachten? Wat is noodig, om haar te bevorderen?

De redenen tot hoop zijn van zeer algemeen aard, voor de hand liggend, banaal als men wil. In elk organisme trekken de verschijnselen van storing, afwijking, ontaarding het meest de aandacht, hetzij van den patiënt, die de pijn lijdt, of van den onderzoeker, die de organen observeert. De ziekteverschijnselen van onze cultuur manifesteren zich pijnlijk en luidruchtig. Misschien gaat in het groote corpus der menschheid niettemin de gezonde levensstroom krachtiger door, dan het ons schijnt. De ziekte kan uitwoeden.

In de groote processen van natuur en samenleving gaan, zoover ons oog en oordeel reikt, doodsstrijd en barensweeën samen. Altijd groeide het nieuwe in het oude op. Maar de tijdgenoot weet niet, kan niet weten, wat het waarlijk nieuwe is, dat bestemd is te zegevieren.

Op elke groote actie volgt reactie. Schijnt

de reactie traag in het komen, men moet geduld hebben met de geschiedenis. Wij zijn geneigd te meenen, dat in onze volkomen doorgeorganiseerde en bewerktuigde maatschappij, met haar geleding en geleidendheid, actie en reactie elkaar sneller moeten volgen dan voorheen. Het tegendeel zou het geval kunnen zijn. Juist doordat de middelen tot handhaving van een bereikten toestand ontzaglijk gestegen zijn, volgt de reactie trager. Het is denkbaar, dat latere tijden de gansche periode, waarin wij leven, een halve eeuw wellicht, zullen zien als den kater van den wereldoorlog.

De historie kan niets voorspellen, behalve één ding: dat geen groote wending in de menschelijke verhoudingen ooit uitkomt in den vorm, waarin vroeger levenden zich haar hebben verbeeld. Wij weten zeker, dat de dingen anders loopen, dan wij denken kunnen. In het resultaat van een periode zit altijd een component, die men achterna begrijpt als het nieuwe, het onverwachte, het tevoren nog niet denkbare. Dit onbekende kan verderf beteekenen. Doch zoolang de verwachting weifelen kan tusschen verderf en heil, is het menschelijke plicht om te hopen.

Het is niet onmogelijk, teekenen te bespeuren, die er op wijzen, dat de onbekende factor ten goede zal werken. Er zijn tal van strek-

kingen, die ten spijt van alle destructieve krachten zich onverzwakt voortzetten in de richting van hernieuwde en bevestigde cultuur. Wie zal niet erkennen, hoe op alle gebied, dat niet direct geraakt wordt door de euvelen van den tijd, en zelfs onder den druk van deze, op tallooze wijzen, met steeds voortreffelijker middelen, met toewijding zonder voorbehoud, aan het heil der menschheid gewerkt wordt? Door bouwen en maken, en denken en dichten, en leiden en dienen, en zorgen en hoeden. Of enkel levende, zooals de kleinen en nederigen leven, zonder te weten van den strijd om de cultuur. Ongestoord door dwaasheid en geweld gaat een geweldig groot stuk tijdsleven van zwijgende menschen van goeden wille rustig voort, elk bouwende aan de toekomst, zooals het hem gegeven is. Zij verschansen zich min of meer in een geestelijke zone, waar de boosheid van den tijd geen toegang, de leugen geen koers heeft. Zij vervallen niet tot levensmoeheid of vertwijfeling, hoe duister het ook wordt in hun Emmaus.

Over de geheele wereld is een gemeente verspreid, bereid om het nieuwe, als het goed is, te aanvaarden, niet om al het oude en beproefde prijs te geven. Zij zijn niet verbonden door leuzen en teekens, hun gemeenschap is er een van den geest.

Een zeer treffend teeken van den dwang naar het heil ligt in het volgende. De naties hebben zich meer dan ooit tevoren teruggetrokken op het erf van hun souvereiniteit sommige openlijk belijdend, dat zij niets kennen of willen kennen dan deze. Het internationalisme is in meer dan één land officieel in den ban verklaard. Tegelijkertijd ziet men, juist door dit hevig isolement der staten, het spel van hun betrekkingen zich meer en meer voltrekken in den vorm van een wereldpolitiek. Een wereldpolitiek met de gebrekkigste middelen, met de halsbrekendste toeren, — ieder oogenblik kan een ramp brengen —, maar een wereldpolitiek, die zich realiseert *quand même*, die niet meer te ontgaan is, — alsof de noodzaak van eendracht alle verdeeldheid te boven ging, en elke eigenmachtigheid stremde. Alsof een barmhartig God glimlachend zeide: houdt u maar strak, ik zal u wel kneden.

Laat dan de hoop gewettigd zijn, doch vanwaar moet de redding komen? .— Van 'Vooruitgang' als zoodanig hebben wij haar niet te verwachten. Wij zijn genoeg 'vooruitgegaan', in het vermogen om deze wereld en onze gemeenschap te bederven. De voortgang van wetenschap en techniek, hoe onmisbaar en

hoe verheffend, zal het heil der cultuur niet brengen. Wetenschap en techniek zijn tot fundament van een cultuurleven niet genoeg. De verschijnselen van geestelijke verzwakking liggen te diep, dan dat het kritische denken en het werktuigmakend vermogen uit eigen kracht genezing zouden kunnen beloven.

Hier leidt ons de vraag op een terrein, dat wij tot dusver ontweken: dat van den samenhang tusschen de geestelijke crisis en de sociaal-economische verhoudingen. Lieten wij dit punt geheel onaangeroerd, dan zou het den schijn wekken, alsof een zoodanige samenhang voor ons in het geheel niet in aanmerking kwam. Een enkel woord over dit groote verband is noodzakelijk.

Voor vele hedendaagsche denkers ligt de oplossing van het cultuurprobleem in die van het sociaal-economische begrepen. Het zijn niet allen volbloed marxisten, die daarvan overtuigd zijn. De invloed van het economische denken op onzen tijd is zoo sterk geweest, dat velen, ook zonder de marxistische grondstellingen te belijden, het een uitgemaakte zaak achten, dat het geestelijk euvel tenslotte wortelt in de sociaal-economische onvolmaaktheid. Deze overtuiging is veelal verbonden aan de voorstelling, dat de sterke

verschuivingen en beroeringen **op sociaal-economisch gebied**, die wij dagelijks voor oogen zien, het bewijs inhouden, dat wij leven in een tijdperk van grondige structuurverandering der maatschappij, een 'Zeitalter des Umbaus', zooals Karl Mannheim het zonder aarzeling noemt. De teekenen van zulk een verandering zijn inderdaad indrukwekkend genoeg. Na eeuwen van betrekkelijk constante verhoudingen schijnt thans gaandeweg alles aangetast, wat op het gebied van productie, ruilverkeer, waardemiddel, arbeid en staatsgezag eenmaal vast en stevig scheen. De beginselen van particulieren eigendom en vrije onderneming schijnen wankel in hun grondslagen. Men gaat, luidt de conclusie, een staat van nieuwen en anderen opbouw van het maatschappelijk leven tegemoet.

Deze voorstelling van structuurverandering is uit den aard der zaak grootendeels op de kennis van historische parallelen gebaseerd. Tweemaal tevoren heeft het Westen zulk een verandering doorgemaakt: in den overgang van de antieke maatschappij op de feodale, en in dien van de feodale op de kapitalistische maatschappij. Nu zijn beide voorbeelden welbeschouwd ter vergelijking met het huidige gebeuren lang niet zoo bruikbaar, als de moeilijk te vermijden verkorting en simplificeering

ze doet schijnen. Het proces der feodaliseering is er een geweest van acht of negen eeuwen; het is al gaande in den Romeinschen keizertijd, en vindt zijn afsluiting niet vóór de elfde eeuw. De overgang van de feodale maatschappij op de burgerlijk-kapitalistische strekt zich uit over een tijdsduur van omstreeks 1100 tot 1900, en de totale verandering is minder intensief dan de gangbare voorstelling inhoudt.

Van een snellen omkeer der verhoudingen, gelijk men thans meent te beleven, biedt de geschiedenis ons geen voorbeelden. Ook zijn de twee vroegere structuurveranderingen minder totaal dan men nu de omzetting verwacht. Beide voltrokken zich op de blijvende basis van een intact beginsel van privaten eigendom en familie-erfrecht. Welbeschouwd zijn alle hoge culturen, waarvan wij weten (het staatscommunisme in het oude Peru is een al te onzeker gegeven) op die grondslagen gevestigd geweest. Uit het historisch gezichtspunt blijft derhalve de veronderstelling van een snelle en zeer ver gaande structuurverandering dezer maatschappij een gewaagde hypothese.

Men kan meenen, dat deze structuurverandering, aangenomen dat zij gaande is, zich van zelf voltrekt, en dat zij haar eigen nieuwen vorm van cultuur met zich zal brengen. Dit

zou in overeenstemming zijn met het oude historisch materialisme. De meeste sociologische en economische denkers echter achten onzen tijd inzooverre onvergelykbaar met vroegere perioden van meer spontanen cultuurgroei, dat thans het inzicht in de problemen, de bewuste wil om ze op te lossen en de beheersching der middelen daartoe onvergelykelijk gestegen zijn. De patiënt neemt zelf zijn genezing ter hand. Kan een samenleving, door haar ordelijk werkende krachten, haar wil tot herstel en verbetering volvoeren, den weg ertoe afbakenen, de middelen beramen en toepassen? Velen meenen van ja. Men gelooft in 'Planung' of ordening. Het wordt mogelijk geacht, de functies van het voortbrengings-, uitwisselings- en consumptieproces. zoodanig te mechaniseeren, dat daarbij de storende menschelijke aandriften uitgeschakeld worden. Men denkt zich een maatschappij, waarin wedijver, avontuur en waaglust zullen zijn opgeheven, waarin het individueel egoïsme zal zijn omgezet in een zielloos groepsegoïsme, dat krachteloos overal botst tegen een gelijken weerstand. Zou zulk een toestand tevens een van cultuur kunnen zijn?

Het staatkundig denken verwacht van ordening meer dan enkel economisch herstel. Het meent tevens de vormen der gemeenschap zelve

naar weloverwogen inzicht nieuw te kunnen regelen. Zoo dikwijls het politieke leven naar verjonging dringt, draagt de oude, onmisbare beeldspraak van den staat als organisme neuen bloesem. In een levendig besef van staats-organisme liggen al de beste noties, waarvan bij de omschrijving van het begrip cultuur sprake was, opgesloten: evenwicht, harmonie, samen streven, — dienst, eer en trouw. Er ligt ongetwijfeld een diepe zin voor cultuur in het hedendaagsche terugverlangen naar een ordening der staatsgemeenschap in standen, d. w. z. in levende eenheden, natuurlijke geledingen. Kon een Staat zich inderdaad verheffen tot een organisme, waarin deze edele dienstverhouding verwezenlijkt was, zoo dat de mensch zich in zijn 'stand' op zijn plaats in de gemeenschap voelde, zich 'zich-zelf' voelde, dan zou hij met zulk een ordening althans de basis der cultuur bevestigd hebben.

Doch het zou noodig zijn, dat dit dienstbegrip meer inhield dan de gehoorzaamheid aan een macht, die slechts haar eigen behoud en versterking zoekt, om van haar eigen gemeenschap de levensveiligheid te waarborgen. Want zulk een streven is tot ware cultuur niet genoeg. Een nieuwe geest is noodig.

Als dan structuurverandering en ordening

den nieuwen geest niet beloven kunnen, zullen de kerken hem brengen? — Het is waarschijnlijk, dat zij uit de vervolgingen, die zij nu te lijden hebben, gesterkt en gelouterd zullen voortkomen. Het is denkbaar, dat in een volgend tijdperk Latijnsche, Germaansche, Angelsaksische en Slawische godsdienstzin elkaar zullen ontmoeten en doordringen op den rotsbodem van het Christendom, in een wereld, die ook de rechtheid van den Islam en de diepten van het Oosten begrijpt. Maar de kerken kunnen, als organisatie, slechts in zooverre zegevieren, als zij de harten van haar belijders hebben gezuiverd. Niet door voorschrift en wilsoplegging zullen zij het kwaad keeren.

XXI

KATHARSIS

Niet van een ingreep der ordenende machten is het heil te verwachten. De grondslagen van cultuur zijn van anderen aard, dan dat zij door gemeenschapsorganen als zoodanig, hetzij volken, staten, kerken, scholen, partijen of genootschappen, zouden kunnen worden gelegd of in stand gehouden. Wat daartoe noodig is, is een inwendige loutering, die de individuen aangrijpt. De geestelijke habitus van de menschen zelf moet veranderen.

De huidige wereld is op den weg van een algemeene verloochening van absolute ethische normen ver voortgeschreden. Zij leeft nauwelijks meer in een overtuigde onderscheiding van goed en kwaad. Zij is geneigd, alle crisis, waarin deze beschaving verkeert, louter te zien als een strijd tusschen tegengestelde strekkingen, als een machtsstrijd tusschen vijanden. En toch ligt de mogelijkheid van hoop enkel in de erkenning, dat in dien strijd de handelingen zich rangschikken naar een beginsel van volstrekt goed en volstrekt

kwaad. Uit zulk een erkenning volgt, dat het heil niet kan besloten zijn binnen de zege van één staat, één volk, één ras, één klasse. Het blijft de uiterste verlaging van menschelijk verantwoordelijkheidsgevoel, wanneer men de normen van aanvaarding en verwerping ondergeschikt maakt aan een doel, dat op een egoïsme gebaseerd is.

Het dilemma, waarvoor de tijd ons plaatst, neemt dagelijks toe in urgentie. Zie nog eens naar de wereld in haar politieke verwarring. Overall verwickelingen, die eerlang gebiedend oplossing zullen vragen, en waarvan elk onbevooroordeeld beschouwer erkennen moet, dat een oplossing, die niemands gegronde belangen schaadt, niemands billijke wenschen verijdelt, nauwelijks uit te denken is. Het zijn kwesties van nationale minderheden, van onmogelijk getrokken grenzen, van verbod van natuurlijke aaneensluiting, van ondragelijke economische verhoudingen. Elk van die toestanden slechts verdragen in een verbittering die ze tot evenzoovele haarden maakt, waaruit ieder oogenblik de vlam kan opslaan. In elk ervan staat zeker recht tegenover zeker recht. De beslissing schijnt slechts op twee wijzen mogelijk. Een ervan is gewapend geweld. De andere is een regeling op grond van ver strekkende internationale wel-

willendheid, van een afzien van wederzijdsche billijke eischen, van ontzag voor het recht en het belang van anderen, kortom van onbaatzuchtigheid en rechtvaardigheid.

Van deze deugden nu schijnt de huidige wereld verder verwijderd, dan zij het gedurende tal van eeuwen heeft willen zijn, of althans pretendeerde te willen zijn. Zelfs de principieele eisch van internationale rechtvaardigheid en internationaal welzijn wordt thans door velen verzaakt. De leer van den onbeteugelden machtsstaat spreekt bij voorbaat elken overweldiger vrij. De wereld blijft hulpeloos bedreigd door den waanzin van den verwoestenden krijg, die nieuwe en ergere verwildering in zijn schoot draagt.

Publieke krachten werken tot afwending van het grondelooze euvel, werken tot overeenstemming en overleg. Het geringste succes van den Volkenbond, al ontvangt Ares het met grijnzenden hoon, is thans meer waard dan een galerij van glorie te land en ter zee. Toch zijn de krachten van een verstandig internationalisme op den duur niet genoeg, als de geest niet verandert. Evenmin als herstel van welvaart en orde op zichzelf zuivering van cultuur beloven, is deze te wachten van oorlogsverhoeding op zichzelf door internationale politiek. Een nieuwe cultuur zal

slechts kunnen worden gedragen door een gezuiverde menschheid.

Katharsis, zuivering, noemden de Grieken den geestesstaat, dien het aanschouwen der tragedie achterlaat, de stilte des harten, waarin medelijden en vrees zich hebben opgelost, de zuivering van het gemoed, die voortspruit uit het begrepen hebben van een dieperen grond der dingen. Die ernstig en opnieuw bereid maakt tot de daden van den plicht en het ondergaan van het lot. Die de *hybris* breekt, zooals haar breuk door het treurspel vertoond werd. Die onttrekt aan de hevige driften van het leven, en de ziel tot vrede voert.

Tot de geestelijke *clearing*, die de tijd behoeft, zal een nieuwe askese noodig zijn. De dragers van een gezuiverde cultuur zullen moeten zijn als pas ontwaakten in een vroegen morgen. Zij zullen booze droomen van zich hebben af te schudden. Den droom van hun ziel, die uit de modder opgroeide en er weer in verzinken wou. Den droom van hun brein dat enkel ijzerdraad was, en hun hart van glas. Den droom van de klauwen waartoe hun handen vergroeiden, en de slagstanden tusschen hun lippen. Zij zullen zich moeten herinneren, dat de mensch kan willen, geen roofdier te zijn.

De nieuwe askese zal een zijn niet van wereldverzaking en om hemelsch heil, wel van zelfbeheersching en getemperde schatting van macht en genot. De verheerlijking van het leven zal men een weinig moeten dooven. Men zal zich moeten herinneren, hoe reeds Plato de werkzaamheid van den wijze beschreef als een bereiding tot den dood. Een vaste oriëntering van levensleer en levensgevoel op den dood verhoogt het recht gebruik van de levenskrachten.

De nieuwe askese zal een overgave moeten zijn. Overgave aan dat wat als hoogste te denken valt. Dat kan Staat of volk of klasse evenmin zijn als het eigen persoonlijk bestaan. Gelukkig zij, voor wie dat beginsel slechts den naam kan dragen van Hem die sprak: "Ik ben de weg, en de waarheid, en het leven."

Van de geestelijke houding, die tot herstel der cultuur noodig is, zit in de politieke activismen van den dag iets aangeduid, maar ongezuiverd, verstrikt in een buitensporig puerilisme, overstemd door de kreten van het opgesloten beest, bezoedeld door leugen en misleiding. Het ontbreekt de jeugd, die, hoe dan ook, deze cultuur in haar komende phase zal hebben te dragen, niet aan bereidheid tot over-

gave, overgave om te dienen en te ontberen, om daden te doen en zich op te offeren. Doch de algemeene verzwakking van het oordeel en de ontworteling der moreele normen staan haar in den weg, om het beginsel, waarvoor men haar opeischt, op zijn diepste waarde te keuren.

Het is niet duidelijk te zien, waar de onmisbare zuivering der geesten zal moeten inzetten. Moeten wij door nog diepere laagten heen, om murw te worden? Of is de aaneensluiting der menschen van goeden wille over de wereld reeds gaande, ongezien onder al de luidruchtige verwarring van den dag? Nogmaals, het aankweken van een internationalen zin is niet alles, wat vereischt wordt. Toch is het van het uiterste belang, dat dit geduldige werk van het bereiden der geesten voor betere tijden voortgaat, zooals het op menige plaats in de wereld behartigd wordt, door engere groepen van gelijkgezinden in kleinen kring, door internationale officieele organisaties, uit kerkelijk, uit staatkundig, of uit algemeen cultureel gezichtspunt. Waar ook maar een tengere plant van echte internationaliteit opkomt, stut haar en begiet haar. Begiet haar met het levende water van het eigen nationaal bewustzijn, mits het zuiver

is. Zij zal er te krachtiger door groeien. De internationale zin, — die immers reeds in het woord zelf het behoud van nationaliteiten veronderstelt, maar van nationaliteiten, die el-kander verdragen en uit verschil geen geschil maken —, kan het vat worden voor de nieuwe ethiek, waarin de tegenstelling van collectivisme en individualisme zal zijn opgeheven. Is het een ijdele droom, dat eens deze wereld nog zoo goed zou kunnen zijn? — Zelfs dan zouden wij het ideaal zoo hoog moeten stellen.

Doch zijn wij met deze wenschen en verwachtingen van een zuivering der geesten, een katharsis, die als een bekeering, een inkeer, een herboorte zou zijn, niet in tegenspraak gekomen met iets, wat wij in het begin meenden te moeten vaststellen? — Vroegere perioden, zeiden wij toen, in hun smachten naar betere samenleving, hebben het heil verwacht van een omkeer, een inzicht, een tot bezinning komen, als een bewuste en spoedige wending ten goede. Onze tijd daarentegen weet, dat de groote geestelijke en maatschappelijke veranderingen zich slechts voltrekken in geleidelijke ontwikkeling, hoogstens door schokken verhaast. — En nu eischen en hopen wij toch een omkeer, ja in zekeren zin een terugkeer?

Wij staan hier opnieuw voor de antino-

mische bepaaldheid van al ons oordeelen. Wij zijn gedwongen, in de oudere visie een deel van waarheid te bekennen. Er moet een mogelijkheid van bekeering en ommekeer zijn in den gang der beschaving, en wel dan, wanneer het de erkenning of terugvinding van eeuwige waarden betreft, die buiten den stroom van ontwikkeling en verandering staan. Om zulke waarden is het thans te doen.

Een tijd van zwaren geestelijken druk, als wij beleven, is gemakkelijker te dragen voor den oudere dan voor den jongere. De oudere weet, dat hij aan den last der tijden maar een eindweegs meer heeft mee te tillen. Hij overziet met gelatenheid, hoe het eenmaal was of scheen, toen hij mee te dragen begon, en hoe het nu te worden dreigt. Zijn gisteren en morgen vloeien haast ineen. Zijn vreezen en zorgen wordt lichter, in het aangezicht van den dood, zijn hopen en vertrouwen en zijn wil en moed tot daden legt hij in de handen van hen, die de taak om te leven nog vóór zich hebben. Aan hen blijft de ernstige verplichting van het oordeelen, het kiezen, het arbeiden, het handelen. Aan hen wordt overgedragen de zware verantwoordelijkheid, voor hen is weggelegd de kennis van het komende.

De schrijver van deze bladzijden behoort

tot de talrijken, wier voorrecht het is, in hun ambtswerk en in hun persoonlijk leven steeds in voortdurende aanraking te blijven met jeugd. Het is zijn overtuiging, dat de nu jonge generatie in geschiktheid voor het moeilijke leven niet achterstaat bij die welke voorafgingen. Al de losmaking van banden, verwar- ring van gedachten, verstrooiing van aan- dacht en verplaatsing van energie, waaronder deze generatie opgroeide, heeft haar niet zwak, noch traag, noch onverschillig gemaakt. Zij schijnt open, ruim, spontaan, vaardig tot genieten maar ook tot ontberen, snelberaden, moedig en van grooten zin. Zij is lichter ge- schoeid dan de vroegere waren.

Aan dit jonge geslacht de taak, deze wereld opnieuw te beheerschen, zooals zij wil zijn, haar niet te laten ondergaan in haar overmoed en verdwazing, haar weer te door- dringen met geest.