

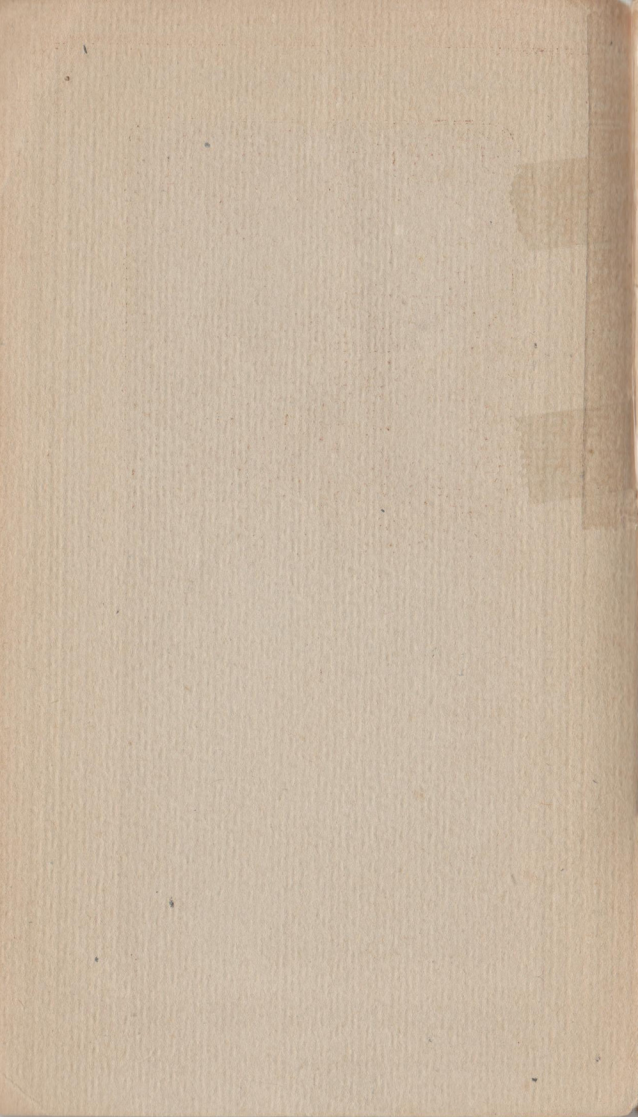
Dr E. Brongersma

De
bekrompenheid
van het
Katholicisme



Uitgeverij Het Spectrum

Utrecht Brussel



DE BEKROMPENHEID
VAN HET KATHOLICISME

DE E. J. J. J. J.

DE
BEKROMPENHEID
VAN HET
KATHOLICISME



W. J. J. J. J.

VAN HET KATHOLICISME
DE BEKROMPENHEID

Dr E. Brongersma

DE
BEKROMPENHEID
VAN HET
KATHOLICISME



Uitgeverij Het Spectrum
Utrecht / Brussel

Dr. E. Brouwers

DE
BEKROMPENHEID
VAN HET
KATHOLICISME



Uitgeverij 't Spectrum
Amsterdam / Brussel

TWEEDE ONGEWIJZIGDE DRUK

Het Katholicisme, of liever — om beter in den stijl te blijven — de roomsche leer, is een verachtelijk en kwaadaardig bijgeloof. In alle eeuwen van haar bestaan is de Kerk er op uit geweest de helden, die onafhankelijk durfden denken, die in de vrijheid des geestes de waarheid zochten, te knechten en te onderdrukken. Wat zij verkondigt is leugen, een benauwendende, verstikkende leugen, en waar zij de macht in handen heeft, heerscht een sfeer van bekrompenheid. Door alle eeuwen heen en in alle toonaarden is deze grief tegen de Kerk herhaald. Maar oorspronkelijk werd die beschuldiging haar naar het hoofd geslingerd door menschen, die een eigen, welomschreven leer tegenover de hare stelden. Hun verontwaardiging werd opgewekt door het feit, dat de Kerk, of de door de Kerk geïnspireerde wereldlijke overheid, hun belemmeringen in den weg stelde, hun de vrijheid onthield, die zij echter zelf, waar het in hun macht stond, zeker niet aan anderen zouden gunnen. Juist daarom had hun verwijt ook alleen overtuigende kracht voor henzelf en hun aanhangers. Voor een onpartijdig buitenstaander waren dergelijke nieuwlichters, met hun eigen dogma's en hun eigen doomspreuken, op zijn minst even tyranniek en even bekrompen als de Kerk, die zij bestreden, in hun oogen was.

Maar sinds ongeveer twee eeuwen heeft zich in het europeesche denken een richting baan gebroken, bij welke de grief van de bekrompenheid van het Katholicisme een geheel anderen klank kreeg. Bekrompen heette nu niet langer alleen het Katholicisme; bekrompen achtte men elke dogmatische geloofsleer, de mohammedaansche evengoed als de calvinistische en de katholieke, al bleef ook de katholieke, met haar vanuit een centraal punt scherp omschreven stellingen, toch vrij algemeen voor de meest bekrompene van alle doorgaan. De „Aufklärung”

keerde zich tegen alle dogmatiek. „Geen waarlijk verlicht mensch zal ooit beweren, de waarheid omtrent ook maar één belangrijke levensvraag te kennen”, vernam ik in mijn gymnasiumjaren eens uit den mond van een hooggeschat leeraar. Met de „Aufklärung” was een nieuwe episode in het europeesche denken begonnen, waarin begrippen als „dogmatisch” en „scholastisch” tot scheldwoorden verwerden, en waarin woorden als „rechtzinnig” en „orthodox” een gevoel opriepen van dufheid, aftandschheid, bekrompenheid. In het verleden hadden de bestrijders van de Kerk er zich op beroemd, de rechte leer te bezitten, orthodox te zijn, en in apocalyptische termen hadden zij het satanisch karakter van het pausdom afgeschilderd. In de laatste eeuwen werd de aanspraak op orthodoxie door ieder, die voor modern wilde doorgaan, als een belachelijk waanbeeld afgewezen. Wie in de wereld van vandaag rondziet, zal moeten vaststellen dat deze episode van afkeer van elke orthodoxie naar alle waarschijnlijkheid ten einde loopt. De groote denkstelsels, die zich in de laatste tientallen jaren hebben ontwikkeld, dienen zich aan als wereld- en levensbeschouwingen met een uitgesproken dogmatisch karakter. Als zoodanig zijn zij dan ook natuurlijk onverdraagzaam. „Eine Weltanschauung ist niemals bereit, mit einer zweiten zu teilen Weltanschauungen proklamieren ihre Unfehlbarkeit”, schreef Hitler terecht. Maar het is niet alleen in kringen, die de communistische, fascistische of nationaal-socialistische dogmatiek aanvaarden, dat men weer meer begrip toont voor de noodzakelijkheid van een min of meer scherp omschreven leerstelsel. Het is een vrijzinnig protestant, prof. Van Mourik Broekman, die in zijn *Vrijzinnige Godsidee* onomwonden erkent: „Dogmatiek is onvermijdelijk. In nauw verband met het wijsgeerig-zedelijke denken, zoeven gekenschetst, helpt het 't geloofsleven doorgronden. Het pleit voor geloovigen, als zij aan dit stadium toe zijn” (pag. 147). Toch — al is dan een kentering merkbaar — is de

grief van de bekrompenheid van alle orthodoxie, en in het bijzonder van het Katholicisme, nog zeer levend onder de groote massa van de zoogenaamd modern denkenden. Men ziet daar den katholiek als iemand, wiens gedachten op vrijwel geen enkel gebied een vrije vlucht kunnen nemen; aan alle zijden is zijn uitzicht versperd, en overal, waar hij wat meer vrijheid zou willen nemen, stuit hij terstond op verbodsbepalingen.

Ik herinner mij eens in het blaadje „De Protestant”, het orgaan van de „Evangelische Maatschappij”, een beschouwing van een dominee gelezen te hebben over het bekende *Enchiridion Symbolorum*. Een tweetal Jezuïeten, Denzinger en Bannwart, hebben uit alle documenten van de Kerk, te beginnen met de geloofsbelijdenis der apostelen tot de laatste encyclieken toe, al die uitspraken bijeengezocht, waaraan dogmatische beteekenis moet worden toegekend. Ik weet niet meer, welke uitgave van het *Enchiridion* dezen dominee in handen was gevallen, maar in die van 1928, die ik zelf in mijn bezit heb, bedraagt het aantal van dergelijke dogmatische uitspraken 3055. Zonder er verder rekening mede te houden, dat een groot aantal van die uitspraken telkens dezelfde onderwerpen bestrijkt, zoodat in werkelijkheid het aantal geloofspunten heel wat geringer is dan dat der stellingen, constateerde deze predikant nu met medelijden, dat de arme katholiek dus genoopt was al deze 3055 uitspraken als onomstootelijke waarheid te aanvaarden, dat hem de banvloek van zijn Kerk zou treffen, wanneer hij ook maar één van die 3055 uitspraken zou durven aanvechten. Onder den last van deze 3055 stellingen kon van eenig zelfstandig denken natuurlijk geen sprake zijn. Hoe ongelukkig, benard en benepen moest elke katholiek zich toch wel gevoelen, wanneer dit alles duidelijk voor zijn bewustzijn kwam te staan!

Op het allereerste gezicht klinkt dit betoog misschien wel aardig, maar wie er zich even op bezint, zal toch

moeten toegeven, dat hier wel een beetje erg simplistisch is geredeneerd. Een beoefenaar der wiskunde voelt zich allermintst in zijn vrijheid gehandicapt door de stellingen in zijn meetkundeboek; elke stelling die hij kent, elk planimetrisch dogma, is hem een hulpmiddel bij het oplossen van nieuwe vraagstukken, en 3055 goede meetkundestellingen zullen een kostbaar bezit voor hem zijn. Dat komt, omdat hij van de waarheid en de juistheid van de stellingen overtuigd is, en daarin schuilt nu juist het kernpunt van deze heele zaak. Of een katholiek in zijn denken vrij of onvrij is, wordt niet beslist door het aantal van de dogmatische uitspraken, die hij accepteert. Hij zou er in plaats van 3055 zeer wel 30.000 kunnen accepteren, en nog vrij zijn, mits deze uitspraken maar waar en juist blijken.

Er is in het Evangelie een passage, een van die fonkelende woorden, waar men steeds weer over kan doordenken, die men op tal van levensterreinen kan toepassen, om er dan steeds weer nieuw licht van te zien uitstralen. Het is die sublieme bevestiging: „De waarheid zal u vrij maken”. Het geheele menselijke vrijheidsstreven, de groote revolutionnaire kreten om vrijheid, de politieke vrijheid, de vrijheid in het maatschappelijk leven, de vrijheid in het huwelijk en in de opvoeding, de vrijheid in wetenschap en in godsdienst, zij alle kunnen slechts naar waarde geschat en beoordeeld worden in het licht van dit woord: „De waarheid zal u vrij maken”. En het geheele vraagstuk, of de katholiek onvrij en het Katholicisme bekrompen is, moet dus teruggebracht worden tot deze andere vraag: is het Katholicisme waar?

Maar inderdaad, dat is een andere vraag; een andere vraag, dan ik mij had voorgesteld hier te behandelen. Voor den katholiek is een nader betoog hier overbodig; voor den niet-katholiek is een bevredigend antwoord niet te geven binnen het bestek, dat mij hier is gesteld. En daarom wil ik liever trachten

mijn betoog in andere banen te leiden, en iets vertellen van de wijze, waarop dit probleem van de bekrompenheid van het Katholicisme zich aan mij persoonlijk heeft voorgedaan, en hoe mijn kijk er op in den loop der jaren veranderd is.

Een bespreking in dien trant heeft het voordeel, levendiger te zijn dan een volkomen abstracte uiteenzetting. Het nadeel is, dat hij, die het betoog levert, voortdurend over zichzelf moet praten — een niet bovenmatig aantrekkelijk onderwerp —, dat ook zijn eigen persoonlijke gevoelens en inzichten nu steeds op den voorgrond treden, en dat er dus groote kans bestaat, dat de motieven, die voor hemzelf doorslaggevend waren, aan personen met een ander gevoelsleven en een ander temperament weinig of niets zeggen.

Het is nu eenmaal zoo, dat alle wegen naar Rome leiden, en dat er voor ieder karakter, voor ieder stel hersens een eigen weg is, die anderen in vele gevallen onbegaanbaar zal lijken.

De Kerk houdt niet van gelijkschakeling en gelijkvormigheid. Zij wenscht dat ieder geloovige zijn eigen, persoonlijken, katholieken levensstijl zal vinden, dat hij een type zal zijn in den prettigen zin van dit woord. En dat men aan het katholieke levensideaal kan beantwoorden op zeer verschillende wijzen, dat er in het Katholicisme heel wat verschillende typen mogelijk zijn, dat bewijst ons wel een enkele blik op de heiligenkalender, waar een liefelijke, zachtmoedige figuur als de kleine Theresia staat naast de strijdbare Jeanne d'Arc, waar koning Lodewijk van Frankrijk en Edward van Engeland staan naast den bedelaar Benoît Labre, waar de geniale denker Thomas van Aquino staat naast den heiligen Franciscus van Assisi, die zoo weinig van wetenschap moest hebben, en waar een eenzaam kluizenaar staat naast den wereldreiziger Franciscus Xaverius. En met een kreet van vreugde zegt de Kerk steeds weer in de liturgie van iederen heiligen belijder: „Non est inventus

similis illi": „Zijns gelijke is niet gevonden", zoo'n type als deze was er nog nooit.

Wat nu van het leven in de Kerk geldt, geldt ook van den weg naar de Kerk. Elke bekeering is een unicum, en datgene, wat voor den eenen bekeerling de openbaring van de waarheid van het geloof beteekende, zal een ander bekeerling wellicht geheel onverschillig laten.

Het komt bijvoorbeeld wel voor, dat menschen tot de Kerk komen, bewogen door de schoonheid van de liturgie. Ik moet bekennen, dat zoo iets mij persoonlijk volkomen onbegrijpelijk blijft, en in mijn onbegrip heb ik mij wel eens afgevraagd, of iemand, wien een pontificale hoogmis den stoot heeft gegeven om katholiek te worden, zich wellicht ook tot Japannees zou hebben laten naturaliseeren, indien hij eens het verjaardagsfeest van den Mikado had kunnen bijwonen. Ik zeg met nadruk, dat ik de vraag zoo stelde in mijn onbegrip, want mijn begrip had mij moeten leeren, dat geen natuurlijk middel door de genade behoeft te worden versmaad.

Het is de genade, die beslissend is. De Kerk leert ons, dat niemand kan gelooven zonder genade. Maar er bestaat wel eens de verkeerde voorstelling, dat deze genade altijd als een soort bliksemstraal over iemand zou komen, dat het elken bekeerling zou vergaan als Saulus op den weg naar Damascus, die in één seconde van ongeloovige tot geloovige werd. Een dergelijke plotselinge verlichting van den geest komt weliswaar voor, en zelfs niet zoo heel zelden, maar in het meeren-deel van de gevallen werkt de genade toch veel geleidelijker. Haar inwerking is dan voor den bekeerling niet onmiddellijk merkbaar en hij kan nimmer precies het oogenblik aanwijzen, waarop hij tot zijn nieuwe overtuiging kwam. Langzaam maar zeker, soms pas in een tijdsverloop van jaren, is het inzicht bij hem doorgebroken.

Zoo is het ook mij vergaan. Ik kan mij niet herinneren dat het bestaan van God mij ooit onbekend of on-

zeker is geweest. Wat dat betreft, had ik altijd het gevoel van een soort evidentie. God bestond, het kon niet anders zijn. Het was het instinctieve erkennen van een waarheid, waarvan ik eerst later het wijsgeerig-wetenschappelijke bewijs zou leeren kennen. Het trof mij, toen ik later in de *Apologia pro vita sua* van John Henry Newman las, hoe hij als jongen beheerscht werd door „the thought of two and two only . . . luminously self-evident beings, myself and my Creator”. Alleen het bestaan van zichzelf en van God kan bij een mensch onmiddellijk voor het bewustzijn staan; van het bestaan van alle overige wezens heeft hij slechts kennis.

Deze zekerheid omtrent het bestaan van God bracht mij later tot nadenken over de bestemming van de wereld en van den mensch. Dat het lagere er altijd en uitsluitend is ten dienste van het hoogere, leek mij een axioma. En er kon dus geen twijfel aan zijn, of de wereld was er voor God, de wereld moest God dienen. Maar hoe?

Het was zeker hoogst merkwaardig, dat zelfs bij hen, die deze dienstbaarheid van de wereld allerminst in twijfel trokken, toch weer zoo groot verschil van meening heerschte over de wijze, waarop deze dienst moest worden verricht. En er kon hier geen sprake zijn van schoone verscheidenheid in een hoogere eenheid, want de meeningen over wat goed en wat plicht was, stonden vaak lijnrecht tegenover elkaar en waren dus onverzoenbaar. Daarbij kon in menig geval volstrekt niet getwijfeld worden aan de oprechte goede trouw van degenen, die deze meeningen verkondigden. Wie met aandacht de discussies volgde over een zoo brandend probleem als dat van de geboortebeperving, om slechts een voorbeeld te noemen, zal zich toch niet hebben kunnen onttrekken aan den indruk, dat er aan weerszijden soms wordt gewerkt met apert valsche beweringen en drogredenen, maar ook met argumenten, waarvan men zich kan voorstellen, dat zij voor een behoorlijk mensch overtui-

gend kunnen zijn (daargelaten hun objectieve juistheid), en dat dus in alle oprechtheid eenerzijds als zedelijke plicht wordt aanbevolen, wat anderzijds voor een verwerpelijk vergrijp tegen de natuurlijke orde doorgaat. Eén van deze meeningen moet dwalen, want iets kan niet tegelijkertijd verplicht en zondig, door God gewild en door God verboden zijn.

De menschheid is dus klaarblijkelijk niet in staat, uit eigen kracht op zekere wijze uit te maken, waartoe zij in haar dienstbaarheid aan God verplicht is. En een dienstbetrekking, waarin aan den dienstknecht geen middel gegeven zou zijn om vast te stellen, op welke wijze hij zijn meester moet dienen, is een onzinnig iets. Het is dus noodzakelijk, dat God langs den een of anderen weg zijn bedoelingen aan de menschheid kenbaar maakt.

Toen ik zoover met mijn gedachtengang gekomen was, bleef nog slechts de vraag over, hoe God dan tot de menschheid spreekt of gesproken heeft. Dat de meeningen van ernstige, oprechte mensen over vraagstukken van het grootste belang lijnrecht tegenover elkaar stonden, bewees, dat het persoonlijk geweten kon dwalen en dus geen onfeilbaar uitsluitsel over Gods wil daarin te vinden was. Er waren veel mensen, die volhielden, dat de Bijbel ons al het licht zou kunnen verschaffen, waaraan wij behoefte hebben. Maar met den Bijbel stond het al juist zoo, als met het persoonlijk geweten: mensen, aan wier goede trouw geen twijfel kon bestaan, putten er met gelijke stelligheid lijnrecht tegenover elkander staande overtuigingen uit. Ook de Bijbel, die tenslotte toch altijd maar een dood voorwerp was, en daarom niet bij machte, zijn eigen gezag te bewijzen, gaf dus niet de noodzakelijke zekerheid, en reeds op het eerste gezicht was het onwaarschijnlijk, dat er één boek zou bestaan, dat het antwoord zou bevatten op de ontelbare, steeds wisselende en steeds nieuwe vraagstukken van het dagelijksch leven.

Dat kon alleen geschieden door een gezag, waarvan de taak pas geëindigd zou zijn, wanneer de laatste mensch zijn laatste vraag zou hebben gesteld. Het moest een gezag zijn, dat voor iederen mensch te bereiken viel, dat op elke voor de menschelijke gedragslijn belangrijke vraag niet met een vaagheid, maar met een duidelijk ja of neen kon antwoorden, en dat daarbij zou spreken met goddelijke autoriteit, voor en namens God.

En toen mijn redeneering mij zoover had gevoerd, zag ik, dat er op aarde slechts één instituut was, dat aan deze omschrijving voldeed: de katholieke Kerk. Zoodat er niets anders overbleef dan de leerstellingen van deze Kerk te onderzoeken.

Ik kwam in aanraking met een priester, die mij het noodige onderricht gaf. En, gezien het uitgangspunt, dat ik van tevoren bereikt had, is het niet verwonderlijk, dat dit onderricht niet op veel groote moeilijkheden stuitte. Zoodra ik een dogma had leeren kennen, en de motieven, die voor de geloofwaardigheid ervan werden aangevoerd, moest ik telkens weer mijn instemming betuigen. Waar ik oorspronkelijk bezwaren koesterde, bleken deze bij dieper onderzoek toch niet te handhaven. De niet zeer talrijke bedenkingen, die ik had, zag ik stuk voor stuk verdwijnen.

Nu klinkt het zeker heel eigenaardig, wanneer ik verklaar, dat mij daarbij een zekere vrees bekreep. Ik zag het als een gevaar, dat ik langzamerhand, als uit eigen inzicht, op alle punten tot dezelfde meening zou gaan komen als de katholieke Kerk. Gesteld eens, dat ik alle 3055 stellingen uit Denzingers *Enchiridion* grondig onderzocht en bestudeerde, en dat ik 3055 maal tot de conclusie zou komen, dat ik het precies zoo vond als de Kerk gezegd had! Mijn geheele verhouding tot de Kerk zou daardoor anders worden. Er zou geen sprake meer zijn van een eerbiedige onderwerping aan een door God gesteld gezag; er zou alleen maar overblijven een gelijk geven, als op voet van gelijkheid. En het was duide-

lijk, dat dit niet de juiste verhouding tegenover een dergelijk instituut kòn zijn.

In plaats van te betreuren, dat er toch nog altijd enkele moeilijkheden en bezwaren tegen de katholieke geloofsleer bij mij bestonden, ondervond ik dat dus veeleer als een reden tot verheuging. De moeilijkheden en bezwaren zelve kon ik niet meer erg au sérieux nemen van het oogenblik af, dat ik de autoriteit van de katholieke Kerk als goddelijk had leeren zien. Wanneer mijn persoonlijk inzicht de neiging had af te wijken van hetgeen door de Kerk namens God geleerd werd, kon dat alleen te wijten zijn aan een tekort in mijn persoonlijk inzicht. Ik geloofde vast en zeker aan de onfeilbaarheid van den Paus en dit geloof zelf stempelde den twijfel, dien ik aan de goddelijke inspiratie en de betrouwbaarheid van de heilige Schrift toendertijd bij voorbeeld nog koesterde, tot een afdwaling van mijn geest. Het gezond verstand eischte, dat ik mij over dezen twijfel zou heenzetten, en dat ik mijn onderwerping aan de Kerk niet zou uitstellen tot het oogenblik, dat ook de laatste persoonlijke onzekerheid omtrent den Bijbel bij mij verdwenen zou zijn.

Dat is dan ook gebeurd. En ik kan met vreugde vaststellen, dat later, na mijn doopsel, de laatste moeilijkheden en bezwaren, die ik voordien nog tegen de katholieke geloofsleer gekoesterd had, bij dieper onderzoek alle zijn weggevallen, en dat ook mijn eigen, persoonlijke overtuiging op al deze punten in overeenstemming met het standpunt van de Kerk is gekomen. Maar ook heb ik bij dat dieper onderzoek de ongegrondheid ontdekt van mijn vrees, ooit in een stadium te geraken, waarin ik de Kerk nog alleen maar zou kunnen gelijkgeven, zonder mij werkelijk aan haar te onderwerpen.

In de eerste plaats houdt immers de onderwerping aan het leergezag van de Kerk meer in, dan een aanvaarding van al hetgeen de Kerk tot dusver heeft geleerd. De onderwerping impliceert tevens de be-

reidheid ook alles te zullen aanvaarden, wat de Kerk ooit later mocht gaan leeren. Het is op deze bereidheid, dat een mensch misschien nog het best zijn innerlijke verhouding tot de Kerk zou kunnen toetsen. En in de tweede plaats zal wel geen katholiek, die zich in leer en leven van zijn Kerk verdiept, de practijk en het dogma op alle punten zoo vinden, als hij die zelf het liefst zou hebben gewenscht. Niemand van ons zou, als hij in alle vrijheid te werk had kunnen gaan, de Kerk zoo hebben ingericht en haar leer zoo hebben opgesteld, als dit in feite onder de leiding van den Heiligen Geest is geschied. Telkens opnieuw zullen wij ontdekken, dat Gods gedachten niet de onze zijn, zooals de profeet zegt.

Een opvallend voorbeeld van een bezwaar tegen de practijk van de Kerk is te vinden bij Chesterton. Chesterton had, toen hij katholiek werd, reeds 22 jaar lang boeken geschreven, die wemelen van theologische en wijsgeerige uiteenzettingen, en toch behoefde hij, na zijn bekeering, geen woord van dat alles terug te nemen. Zijn aangeboren *sensus catholicus* was dus wel van een weergalooze zuiverheid. Desondanks bleef voor hem het instituut van het celibaat van de geestelijkheid in de Westersche Kerk een onaantrekkelijk iets. Wat iemand, die zoo volkomen buiten de Kerk stond als Von Krafft-Ebing, „ein Zug feiner psychologischer Kenntniss des Menschen” noemde (*Psychopathia sexualis*, pag. 14), wat voor Nietzsche tot het wezen van den priester behoorde, en wat voor Schopenhauer „den innersten Kern des Christentums” uitmaakte, bleef voor den door-en-door katholieken Chesterton altijd min of meer een raadsel. Het kostte hem alleen geen moeite aan te nemen, dat het inzicht van de Kerk, die over een ervaring van eeuwen beschikt en die telkens weer blijkt gelijk te hebben, ook op dit punt juist was dan het zijne.

Zooals het Chesterton verging met het instituut van het celibaat, zoo vergaat het mij ook met enkele

punten van geloofs- en zedenleer. De leer van het middelaarschap van Maria, zooals die door zeer hooge kerkelijke instanties is omschreven en door bevoegde theologen nader is uiteengezet, heeft voor mij, ik moet het eerlijk bekennen, geen groote aantrekkingskracht. Indien ik ooit op het denkbeeld zou zijn gekomen, zelf als godsdienststichter op te treden, dan kan ik wel verzekeren, dat dit leerstuk in de dogmatiek van het Brongersma-isme niet zou voorkomen. In ieder geval gevoel ik niet de minste neiging, hier ook maar één stap verder te gaan dan de eerbied voor het kerkelijk leergezag vereischt. Maar ik weet ook van te voren, dat ik mij volkomen zal buigen voor elke uitspraak, die de Kerk in de toekomst misschien over dit onderwerp zal doen. Want ik meen, dat het niet dom is, toe te geven, dat de Kerk van bepaalde zaken meer afweet dan ik.

Een voorbeeld van een moeilijkheid op het terrein van de zedenleer ligt voor mij in de veroordeeling van het neo-malthusianisme in de encycliek *Casti connubii*. Het merkwaardige van de situatie is hier, dat ik, voornamelijk op sociale en psychologische gronden, volkomen van de verwerpelijkheid van dit stelsel doordrongen ben. Ik heb niet de minste moeite aan te nemen, dat het verkeerd is. Wat ik alleen niet begrijp, is, dat het verkeerd is om de reden, genoemd in *Casti Connubii*. Ik kan de daar gegeven redeneering niet volledig volgen — waarom, doet hier weinig terzake —, ik krijg altijd het gevoel, dat ergens een gedachtensprong wordt gemaakt. Maar het is niet de eerste maal in mijn leven, dat mij iets dergelijks overkomt; ik heb die ervaring meer gehad. Ik herinner mij, dat wij in de hoogste klas van het gymnasium iets van integraal-rekening moesten leeren, en dat de docent, bij gebreke van een leerboek, ons de eerste beginselen van die wetenschap had gedictteerd. Tot ongeveer driekwart van de eerste bladzijde kon ik het betoog zonder moeite volgen, maar dan kwamen er twee regels, waarvan ik nooit heb begre-

pen, hoe de tweede volgde uit den eersten. Bij herhaling heeft de leeraar getracht het mij te verklaren; jongens, die zoo mogelijk nog stommer waren dan ik, vonden het volkomen duidelijk; mij is het een onoplosbaar raadsel gebleven. Elken keer, als ik de bladzijde overlas, was het mij, of bij dien eenen zin een luikje voor mijn geest viel. Wat daarna kwam, was onverstaanbaar. Ondanks deze droeve ervaring heb ik nooit een oogenblik getwijfeld aan de wiskundige juistheid van de integraal-rekening. Het stuk, dat ik niet begreep, heb ik maar uit mijn hoofd geleerd in een blindelings vertrouwen op het gezag der geleerden. En er zal wel niemand zijn, die mij daarom zal uitschelden voor een bigot volgeling van professor Lorentz, voor een benepen en fanatiek aanhanger van de superstitie der integraal-rekening. Maar als dat zoo is, dan zal ook niemand mij voor onredelijk of onnoozel mogen houden, wanneer ik, op verstandelijke gronden overtuigd, dat er voor de juistheid van de pauselijke leeringen nog heel wat krachtiger bewijzen zijn dan voor het wetenschappelijk gezag van professor Lorentz, met volkomen stelligheid aanneem, dat de redeneering in *Casti Connubii* inderdaad klopt, en dat het wel aan mijzelf zal liggen, wanneer ik lacunes in haar meen te ontdekken.

Zelfs wanneer men het goddelijk karakter van de instelling der Kerk in twijfel zou trekken en haar als puur menschenwerk zou beschouwen, dan zou nog altijd overblijven, dat zij beschikt over een ervaring van negentien eeuwen, dat haar theologie en haar zedenleer in den loop der tijden ontwikkeld zijn door een reeks geniale en uiterst begaafde vakgeleerden en dat het dus geen wonder is, indien zij ieder van ons zoo af en toe in wijsheid blijkt te overtreffen. Wat verwachten wij ook anders van een Kerk, waar hebben wij anders een Kerk voor? Wil een mensch onder leiding van de Kerk beter, dat wil dus zeggen: anders worden, dan is het ook onvermijdelijk, dat deze Kerk in sommige opzichten andere denkbeelden

zal koesteren dan hij. Een Kerk, die alleen maar bevestigt, wat ik zelf al heb ontdekt, heeft mij niets meer te vertellen; ik kan haar even goed ontberen, zij zal mij niets verder brengen. Dat is juist het ongeluk van lieden, die een God zijn in het diepst van hun gedachten, of die met Arno Holz zeggen:

„Ich spiele Fangball mit den Sternen,
denn mein Herz ist das Herz der Welt,
Ich bin mein eigener Dalai Lama.
Ich bin mein eigener Jesu Christ.”

Dat klinkt allemaal wel bijzonder kloek en fier en manhaftig, maar in werkelijkheid komt het er op neer, dat degene, die zoo spreekt, nooit meer los kan breken uit zijn eigen, bekrompen kringetje. Wie zijn eigen God is, ziet alles in zijn eigen licht, en per slot van rekening is dat toch maar een droefgestig schijnsel. Een frissche, nieuwe gedachte van buitenaf kan hij niet meer opdoen.

En evenzoo gaat het met de menschen, die beginnen met eischen te stellen aan den godsdienst, zonder af te wachten, welke eischen de godsdienst aan hen zal stellen. Wanneer iemand beweert, dat de godsdienst sociaal moet zijn, zal hij zelf ook zonder godsdienst heusch wel sociaal zijn. En wanneer iemand beweert, dat de godsdienst wetenschappelijk moet zijn, zal hij zelf ook zonder godsdienst de wetenschap zeker niet over boord gooien. Wie zijn godsdienst zelf inricht, richt dien ongetwijfeld zoo in, dat hij ook best zonder dien godsdienst zou kunnen. Zijn godsdienst leert hem niets nieuws, zijn zedenleer maakt hem geen haar beter dan hij al was. Een godsdienst en een zedenleer brengen ons pas verder, wanneer zij ons van de onjuistheid van ons inzicht, van de verkeerdheid van onze handelwijze overtuigen. Niet als wij de Kerk op grond van eigen inzicht gelijk geven, nemen wij door haar steun in wijsheid toe; de Kerk begint ons pas wijzer te maken op het oogenblik, dat zij ons ongelijk geeft. Willen wij geestelijk van

de Kerk profiteeren, dan hebben wij een Kerk noodig, die ons van tijd tot tijd op de vingers tikt.

Zoo ben ik dan destijds tot de Kerk toegetreden, ook al kostte het mij nog moeite de juistheid van een enkel leerstuk te aanvaarden. Van het oogenblik, dat ik van de noodzakelijkheid van een leergezag overtuigd was, en dat ik de aanspraken van de katholieke Kerk op dit leergezag als gefundeerd erkende, kon van een aarzeling toch geen sprake meer zijn. Wanneer ik anders dacht dan de Kerk, wist ik, dat ik een denkfout gemaakt had. Nu redelijke overweging mij tot de conclusie had gebracht, dat dit leergezag onfeilbaar was, zou het zeer beslist onredelijk zijn geweest, mijn verstand niet aan dit leergezag te onderwerpen.

Maar hoe logisch deze redeneering ook was, zij kon niet wegnemen, dat ik deze onderwerping van het verstand toch wel degelijk als een offer voelde, een zeer gevoelig offer zelfs. Aan de ruimte, waarbinnen mijn denken zich kon bewegen, waren voortaan grenzen getrokken. Misschien zouden die grenzen blijken niet al te eng te zijn, maar ik was thuis en op school wel altijd zoo sterk in een sfeer van geestelijke vrijheid opgegroeid, dat ik elke beperking van die vrijheid toch slechts als een pijnlijk knellenden band kon zien. Ik liet mij dien band aanleggen, omdat ik de noodzakelijkheid en de redelijkheid daarvan inzag. Doch als iemand mij op dat oogenblik — het oogenblik van mijn intrede in de Kerk — gezegd had, dat ik nu geestelijk een open, wijde ruimte verliet, om mij in een heel wat bekrompener gebied in te sluiten, zou ik hem gelijk hebben moeten geven. Maar toen ik den grooten stap eenmaal gedaan had, gebeurde er iets zeer merkwaardigs. Ik kreeg het gevoel, dat het heel anders gegaan was, dan ik verwacht had. Ik had gemeend door een deur uit de groote, wijde wereldruimte ergens naar binnen te gaan, waar het kleiner, maar beter zou zijn. Maar de gewaarwording, die over mij kwam, was volkomen

het tegenovergestelde daarvan. De deur had mij niet van buiten naar binnen, maar van binnen naar buiten, uit de omgrenzing van een kleine wereld in een onmetelijk universum gebracht. Mijn sensatie was, dat ik eerst nu de echte lucht van de geestelijke vrijheid inademde. En er lag een diepe mystiek in, een paradox als uit het Evangelie, dat ik op een moment, waarin ik meende in banden te worden geslagen, in werkelijkheid pas merkte boeien van mij te werpen. Ik heb eens iemand, die kort te voren katholiek geworden was, zijn gevoelens hooren weergeven in de woorden: „Ik duizel van de ruimte”. En ik geloof, dat het iedereen zoo moet vergaan. Maar voor de meesten blijft dit toch slechts een in diepsten grond onverklaarbare sensatie, een sterk en onloochenbaar besef, dat voor den geloovige zelf iets van een mysterie houdt, het mysterie van de bevrijdende waarheid. Zoo'n mysterie is het tenminste in de eerste jaren voor mij gebleven, en het was pas Chesterton, die het voor mij tot klaarheid bracht.

Twee dingen leerde Chesterton mij. In de eerste plaats, dat de beweerde vrijheid van denken buiten de Kerk een illusie is, dat buiten de Kerk het denken juist binnen enge, en zelfs zeer enge perken gebonden is. En in de tweede plaats leerde hij mij, waarom de orthodoxie een zoo groote vrijheid en bewegelijkheid aan het denken verschaft.

Het is niet mijn bedoeling, in het volgende een min of meer volledig overzicht te geven van den rijkdom van ideeën, dien men over dit onderwerp in de boeken van Chesterton verspreid vindt. Ik wil alleen trachten aan de hand van enkele van zijn opmerkingen eenige argumenten aan te voeren voor de juistheid van de twee stellingen, die ik zooeven poncerde.

In de eerste plaats dan moeten wij vaststellen, dat er buiten de Kerk zoowel theoretisch als practisch van de befaamde vrijheid van denken bitter weinig overgebleven is. Theoretisch is men begonnen die vrijheid uit te breiden in het oneindige, er geen per-

ken of grenzen meer voor te erkennen. En men heeft daarbij de zeer eenvoudige waarheid uit het oog verloren, dat een grens niet uitsluitend dient om uitbreiding van een terrein te verhinderen. Een grens dient bovenal zelfs, om inbreuken op een terrein te beletten. Wie geen afrastering om zijn tuin wil zetten, omdat hij zich binnen een afrastering te bekrompen voelt, moet zich niet verbazen, wanneer voortaan anderen dwars door zijn tuin loopen en hem zoodoende in zijn vrije beschikking over dien tuin belemmeren. Onbegrensd beteekent onverdedigd, en de proclamatie van de onbegrense vrijheid van denken werd daarom de inleiding tot den felsten aanval op het denken zelf, dien de geschiedenis der wijsbegeerte ooit kende.

Het begon met de Reformatie, toen men het vrije onderzoek verheerlijkte, maar ook de leer van de praedestinatie verkondigde, de vrijheid van den menschelijken wil ontkende en de mogelijkheid van het verrichten van goede werken verwierp. Men zal bezwaarlijk kunnen volhouden, dat deze leeringen nu bepaald een sfeer van vrijheid ademden. En toch was dit nog maar de inleiding. Want zij, die later kwamen, en met name zij, die zich als vrijdenkers betitelden, loochenden niet alleen de wilsvrijheid van den mensch, zij loochenden ook de wilsvrijheid van God. Want wat wil dat zeggen: de wilsvrijheid van God? De wilsvrijheid van God beteekent, dat God niet gebonden is aan blinde, onverzettelijke natuurwetten, dat God ook buiten die natuurwetten om kan handelen, met andere woorden: dat Hij wonderen kan verrichten. Op den klank der woorden afgaande, zou men verwacht hebben, dat een vrijere geestesrichting de manifestaties van deze vrijheid juist gemakkelijker zou aannemen. Wanneer een orthodoxe dominee vertelde, dat Jesus liep over de golven van het meer van Genesareth, zou men vermoeden, dat een vrijzinnige dominee hieraan zou toevoegen: „Maar dat is nog niet alles; bovendien liep mijn oudtante over de golven

van het Spaarne". Doch dit gebeurt niet, de vrijzinnige dominee verkondigt, dat wonderen „natuurlijk" onmogelijk zijn, en dat het verhaal uit het Evangelie dus „natuurlijk" alleen symbolisch moet worden opgevat.

Nadat men het vrije denken aldus gebruikt had om alle wilsvrijheid uit de wereld te bannen, en deze daarmede aan blinde machten had prijsgegeven, waaraan niets en niemand kon ontkomen, begon het vrije denken zichzelf aan te tasten. De onbegrensde vrijheid van denken was geproclameerd met de verwachting, daardoor tot beter inzicht in de waarheid te komen. Tenslotte is het toch ook de eenige taak van het denken, de waarheid vast te stellen. Als men aan het denken deze taak ontnemt, ontnemt men het zijn zin, zijn leven, en dus zijn vrijheid. En het moderne denken ontnam zichzelf deze taak, door de vervulbaarheid daarvan in twijfel te gaan trekken. Kant opende de aanval in zijn *Kritik der reinen Vernunft* door aan het grootste deel van onze kennis en onze conclusies objectieve waarde te ontzeggen. Hij wilde nog wel enkele uitzonderingen maken, maar deze uitzonderingen misten een werkelijk logische fundeering, zoodat zijn volgelingen de volledige consequenties trokken, en alle waarheid voor iets subjectiefs verklaarden.

En deze zelfde twijfel aan het redelijk denken en aan de resultaten van het redelijk denken, waartoe de wijsgeeren op grond van zwaarwichtige vertoogen kwamen, rees bij de natuurgeleerden onder den invloed van practischer overwegingen. Charles Darwin, de profet van de evolutieeler, sprak zijn diep pessimisme tenslotte uit in de woorden: „But then with me the horrid doubt always arises whether the convictions of a man's mind, which has been developed from the mind of the lower animals, are of any value or at all trustworthy. Would anyone trust the convictions of a monkey's mind?"

De engelsche schrijver Arnold Lunn plaatste dit

citaat boven een van zijn boeken, maar hij liet er nog een ander citaat aan voorafgaan: de woorden van Sint Thomas van Aquino: „Ratio autem in homine habet locum dominantis”. (De rede heeft in den mensch de oppermacht.) En als titel gaf Lunn aan zijn boek: *The Flight from Reason*.

De vermeende vrijheid van denken is in werkelijkheid geworden een flight from reason. Het denken is zijn eigen zekerheid gaan aantasten. Het intellect heeft zelfmoord gepleegd. Wanneer iemand de stelling poneert, dat wij met ons verstand geen objectieve zekerheid kunnen bereiken, dan zal hij ook niet de objectieve zekerheid van deze stelling zelf (dat wij geen objectieve zekerheid kunnen bereiken) kunnen handhaven. Als er voor ons geen zekerheid bestaat, hoe kunnen wij dan zeker zijn, dat er geen zekerheid bestaat? Hier is het denken zelf op een dood punt gekomen. Wie zich de vrijheid permitteert, deze gedachte te denken, kan verder geen enkele gedachte meer denken. En zoo eindigt de onbegrensde vrijheid van denken, met aan den mensch zelfs de vrijheid tot denken te ontnemen.

Dit is waanzin; en juist het waanzinnige van deze conclusie bewijst, dat het niet geoorloofd kan zijn alles te denken, dat er ook aan het denken bepaalde grenzen getrokken zijn, die men niet ongestraft kan overtreden. Er zijn bepaalde gedachten, die een filosoof per se moet onderdrukken, evenals er bepaalde lijnen zijn, die een teekenaar per se moet onderdrukken. Wanneer iemand wil teekenen, is het nonsens te spreken over zijn onbepaalde vrijheid; het staat hem eenvoudigweg niet vrij, willekeurig kris kras lijnen te zetten, want dat is geen teekenen. Als hij een kameel wil teekenen, *mag* hij het dier niet zoo'n korten nek geven als een nijlpaard en *moet* hij het twee bulten geven. Weigert hij dat, dan is het hem eenvoudig onmogelijk een kameel te teekenen. En evenzoo is iemand, die denken wil, niet maar vrij willekeurig gedachten aaneen te schakelen, want dat

is geen denken. Het streven naar waarheid brengt automatisch zijn beperkingen mee. Wie zich daaraan niet onderwerpen wil, komt tot waanzin.

Ondanks alle moderne wijsbegeerte is de menscheit in haar geheel of zelfs maar voor het meerendeel niet in dezen waanzin vervallen. Het gezond verstand verzet zich daartegen. Het merkwaardige verschijnsel doet zich integendeel voor, dat, terwijl de wijsbegeerte ontaardde van zekerheid tot onzekerheid, de adepten van andere wetenschappen, en met name de zoogenaamde vrijdenkers, met steeds grooter zelfverzekerdheid hun stellingen gingen voordragen. En ook daartegen heeft de katholiek zijn bezwaren. De katholiek is een aanhanger van dogma's, hij heeft een dogmatisch geloof. Dit grieksche woord dogma beteekent leerstuk, leerstelling, en bovendien ook het besluit, de conclusie, waartoe iemand gekomen is. Elke wetenschap streeft dus naar het opstellen van dogma's. De stelling van Pythagoras is een wiskundig dogma, de versnelling van de zwaartekracht is een dogma van de natuurkunde, en dat water gevormd wordt uit waterstof en zuurstof is een dogma van de scheikunde.

Welbezien aanvaardt ieder mensch dus talloze dogma's. En laten wij ons geen illusies maken omtrent de gronden, waarop hij zijn dogma's aanvaardt. In wiskunde en wijsbegeerte, voor een deel nog in natuur- en scheikunde, leert men ons bij het gewone onderwijs de complete bewijsvoering kennen, die tot de conclusie, tot het dogma, leidt. Daar berust onze kennis dus op eigen inzicht. Van de juistheid van hetgeen ons bij eenige andere vakken werd geleerd, kunnen wij ons later ten deele, door eigen ervaring, vergewissen. Maar het overgrootste deel van onze kennis berust hierop, dat wij de feiten aannemen op gezag van een ander, dat wij eraan gelooven. (Want gelooven is per definitie: iets aannemen als waar op gezag van een ander.) Zelfs de gewoonste feiten betreffende onszelven: wie onze ouders zijn, op welken

dag wij geboren zijn, kunnen wij alleen kennen door ze op gezag van anderen te aanvaarden. In den strikten zin van het woord *weet* niemand den datum van zijn verjaardag, hij *gelooft* alleen maar op dien dag jarig te zijn.

Uit deze voorbeelden blijkt al, dat wij in het gewone dagelijksche leven practisch niet kunnen bestaan zonder tal van dingen te gelooven, op gezag van anderen voor waar te houden. En zelfs geheele wetenschappen, zooals de geschiedkunde, zijn voor een belangrijk deel alleen op grond van gezagsgeloof mogelijk. Er steekt dan ook niets onredelijks of onmenschaards in deze wijze van kennen, zoolang wij maar behoorlijke redenen hebben om aan te nemen, dat degene, op wiens gezag wij gelooven, de waarheid kent en ons daaromtrent niet misleidt. Dat neemt niet weg, dat de mooiste wijze van kennen toch altijd blijft het kennen door eigen inzicht, het weten.

Wanneer nu een mensch bepaalde dogma's, bepaalde leerstellingen aanhangt en zich daarbij wil gedragen als een redelijk wezen, behoort hij hetzij de juistheid van die dogma's te bewijzen, hetzij aan te toonen, dat deze dogma's als waarheid worden verkondigd door een oprecht persoon, die de waarheid inderdaad moet kennen. Dit geldt evenzeer voor de dogma's van de profane wetenschappen, als voor die van den godsdienst. En is een aanhanger van dogma's tot deze demonstratie niet in staat, dan blijkt hij dus zijn dogma's blindelings, zonder redelijk motief te accepteren, en ik zou zoo iemand dan hyperdogmatisch, of nog liever axiomatisch willen noemen. Hij verkondigt een leerstelling en geeft er zich geen rekenschap meer van, dat daar argumenten voor aangevoerd moeten worden; in alle naïveteit houdt hij haar voor vanzelfsprekend, en degene, die het tegenovergestelde aanneemt, is in zijn oog een dom, onwetenschappelijk mensch. Daarom leidt hij zijn ongefundeerde beweringen gewoonlijk in met uitdruk-

kingen als „de wetenschap leert”, „allen zijn het er over eens”, „het is duidelijk”, „niemand ontkent”, „natuurlijk kan men niet aannemen”, en dergelijke. Ik wil u een tweetal voorbeelden geven, om u het verschijnsel goed duidelijk te maken. Het eerste is een passage uit het befaamde *Vie de Jésus* van Ernest Renan. Over wonderen sprekend verkondigt deze schrijver op pag. VI: „Les miracles sont de ces choses qui n'arrivent jamais Par cela seul qu'on admet le surnaturel, on est en dehors de la science . . . Ce n'est pas parce qu'il m'a été préalablement démontré que les évangélistes ne méritent pas une créance absolue que je rejette les miracles qu'ils racontent. C'est parce qu'ils racontent des miracles que je dis: „Les évangiles sont des légendes”.

Duidelijk blijkt hier, hoe Renan het dogma „Wonderen kunnen niet gebeuren” volkomen opvat als een axioma, dat geen verder bewijs behoeft, en den tegenstander bij voorbaat voor onwetenschappelijk uitmaakt.

Vrijwel hetzelfde gebeurt in het tweede voorbeeld, dat ik geven wil, en dat ik ter afwisseling niet op het gebied van de geloofsleer, maar op dat van de moraal kies. Ik ontleen het aan de *Inleiding tot de Criminologie* van prof. mr W. A. Bongers, een werk, dat aan de Amsterdamsche universiteit als studieboek gebruikt werd. Over het probleem van de wilsvrijheid zegt de Amsterdamsche hoogleeraar het volgende: „De vraag zelf zal hier niet besproken worden; zij is door- en uitgepraat. Onder de filosofen zelf heeft het indeterminisme de meest krachtige bestrijders gevonden, de lijn loopt van Democritus over Spinoza, Leibniz, Hume, Schopenhauer tot Heymans toe. Wie desniettegenstaande aan de leer van den vrijen wil vasthoudt, behoort in het kamp der criminologen niet thuis. Een indeterministisch criminoloog is een levende contradictio in adjecto” (pag. 29). Hier wordt het dogma van het determinisme verkondigd, en behendig suggereert de schrijver, dat hij dit doet op gezag van „de” filosofie. Ik wil

er nog van afzien, dat de naam van Schopenhauer hier niet geheel terecht is ingelascht, en er alleen op wijzen, hoe misleidend deze suggestie is. Met evenveel recht zou ik kunnen beweren: Onder de filosofen zelf heeft een determinisme, als door Bonger verkondigd, de meest krachtige bestrijders gevonden, de lijn loopt van Epicurus over Thomas van Aquino, Descartes, Kant, tot William James en Bergson toe. Als katholiek gevoel ik echter niet veel voor een dergelijke noodeloze uitbreiding van het gezagsgeloof, en bekommer ik mij liever om de argumenten, dan om de namen der wijsgeeren. Bonger heeft dat niet gedaan; hij voert eenige bladzijden lang een betoog voor het determinisme, waaruit blijkt, dat hem b.v. de thomistische leer over de wilsvrijheid volslagen onbekend is. En dan besluit hij deze hyperdogmatische uiteenzetting met de bewering, dat de leer van de wilsvrijheid al aardig aan het afknabbelen is. „De rest van het dogma zal eveneens verdwijnen, zooals alle dogma's, al kan men omtrent de korthed van hun levensduur geen optimisme koesteren.” Waarlijk, *difficile est satyram non scribere!*

Het is de taak der wetenschap, tot een overtuiging te komen, en het gaat dus niet aan, iemand van bekrompenheid te beschuldigen, omdat hij tot een overtuiging gekomen is, zelfs al zou zijn overtuiging lijnrecht tegengesteld zijn aan de onze. Maar bekrompen is degene, die zich niet eens meer kan indenken, dat een verstandig mensch te goeder trouw een ander standpunt kan innemen dan het zijne, die dus de argumenten van zijn tegenstanders niet eens meer kan zien.

Om die reden, en niet omdat ik het toevallig niet met hen eens ben, heb ik het recht, aan Renan en Bonger hier bekrompenheid te verwijten. En tegenover dergelijke bekrompenheid, waarvan de staaltjes uit de hedendaagsche wetenschappelijke literatuur gemakkelijk te vermenigvuldigen zouden zijn, is het toch wel eens goed de onbekrompenheid van de

katholieke wetenschappelijke auteurs te stellen, die gewoon zijn het afwijkend standpunt en de argumenten daarvoor duidelijk uiteen te zetten.

Leggen wij b.v. naast de zoojuist aangehaalde *Inleiding tot de Criminologie* Beysens' studie over de *Wijsbegeerte van het Strafrecht*, een boekje, ongeveer van gelijken omvang als dat van Bongers. Al hetgeen Bongers ten bewijze van het determinisme aanvoert vindt men ook, minstens even volledig, beschreven bij Beysens. En men vindt het er niet alleen beschreven, men vindt het er bovendien weerlegd, zoodat Bongers' uitbanning van zijn tegenstanders buiten het kamp der wetenschap daarna toch wel wat zonderling aandoet.

Wat ik nu hier van Beysens vertel is niet een enkel, uitzonderlijk gunstig gekozen voorbeeld. Met opzet zeide ik zoeven, dat katholieke wetenschappelijke auteurs gewoon zijn volgens dit systeem te werken. Deze methode is hun ingeprent door Thomas van Aquino, die in zijn *Summa Theologica* de bespreking van ieder probleem begint met de vermelding van het standpunt en de argumenten van zijn tegenstanders.

Niet-katholieken verslijten de Middeleeuwen dikwijls voor een tijd van geestelijke duisternis, van blind, dom gezagsgeloof, dat elke tegenwerping zonder nadere overweging als duivelsch van zich afwees. Men kan hun slechts aanraden eens het grootste theologische standaardwerk uit de dertiende eeuw ter hand te nemen. Met eenige verbazing zullen zij dan ervaren, hoe Thomas, na een inleiding over de verhouding van geloof en wetenschap, de vraag stelt: „Utrum Deus sit?": „Bestaat God?" en daarop laat volgen: „Videtur quod Deus non sit": „Het schijnt dat er geen God bestaat. Immers", en daarna somt hij in dit en de volgende „articuli" de argumenten voor het atheïsme vollediger en scherper omschreven op, dan dit in publicaties van den „Dageraad" pleegt te geschieden.

Zoo komt Thomas in Quaestio CV ook aan de vraag toe, waarop Renan een zoo dogmatisch ontkennend antwoord gaf: „Kan God iets doen in strijd met de natuurwetten?” en als gewoonlijk luidt weer het antwoord: „Het schijnt van niet”, gevolgd door de argumenten, die tegen de mogelijkheid van wonderen pleiten, plus de weerlegging daarvan.

Het ware te wenschen, dat de hedendaagsche schrijvers over geloofs- en zedenleer eens voor hun methode van wetenschappelijke discussie in de leer gingen bij de duistere Middeleeuwen; dat zij zich gewenden, hun eigen overtuigingen eens wijsgeerig in twijfel te trekken en zich de gronden, die er tegen pleiten, eens scherp voor oogen te stellen. Dit is heel wat onbekrompener en redelijker, dan een — bovendien meestal nog ongerechtvaardigd — beroep op het gezag van „de” wijsbegeerte, „de” wetenschap, of de evidentie.

Wanneer een materialist eens een boek schrijft, dat begint met de woorden: „Gebeuren er wonderen? Men zou zeggen van wel. Immers”, dan kan het interessante lectuur worden. Maar zoo redeneert een modern auteur niet. Hij beweert: „Natuurlijk kan een ontwikkeld mensch, op de hoogte van de resultaten der natuurwetenschappen, niet aan wonderen gelooven”. En dat is klinkklare nonsens. Want er zijn menschen bij de vleet, die zeer wel van de resultaten der moderne natuurwetenschappen op de hoogte zijn, en toch aan wonderen gelooven. En wie de moeite neemt, zich het probleem even scherp voor oogen te stellen, zal daar ook niets verbazingwekkends in vinden. De natuurwetenschappen, hoe men ze ook keert of wendt, leeren ons immers niets over de mogelijkheid of onmogelijkheid van het wonder, kunnen ons zelfs uit den aard der zaak er niets over leeren. Wie uit de bestudeering van de natuurwetten de overtuiging wil putten, dat een inbreuk op deze wetten onmogelijk is, had evengoed uit de bestudeering van de nederlandsche Grondwet de over-

tuiging kunnen putten, dat een inbreuk daarop door een vijandelijke bezetting tot de onmogelijkheden behoort.

Dat er geen wonderen kunnen gebeuren, is evenzeer een dogma, als dat er wel wonderen kunnen gebeuren. Dat God bestaat, is een dogma. Maar dat God niet bestaat, of dat wij niet kunnen weten of God bestaat, is ook een dogma. De geloofsovertuiging en de levensbeschouwing van iederen mensch, zonder uitzondering, is uit honderden van dergelijke dogma's samengesteld, en ieder moet maar voor zich uitmaken, welke motieven hij heeft om deze of gene leerstellingen voor waar te houden.

Men moet zich evenwel goed voor oogen stellen, welke gevolgen voor ons verder denken dit dogmatisch fond, dat wij allen hebben, met zich brengt. Het dogma, de leerstelling, de conclusie, waartoe wij zelf gekomen zijn of die wij op gezag van een ander aanvaarden, is altijd een oordeel. Dat oordeel kan positief zijn (God bestaat), of negatief (God bestaat niet), maar steeds blijft het een beslissing, die wij juist achten, en die dus ons verder denken beheerscht, zij het onbewust, zij het, dat wij er welbewust nadere conclusies uit trekken. Het is een oordeel, dat aan ons verder denken voorafgaat, en dus, in den letterlijken zin van het leelijk klinkende woord, een vooroordeel. Elk voor-oordeel nu (let wel, dat ik hier het woord nu niet in ongunstige beteekenis gebruik), beperkt het terrein voor verdere oordeelvellingen. Het vooroordeel: twee maal twee is vier, verhindert ons aan te nemen, dat twee maal zestien gelijk zou kunnen zijn aan zeven-en-twintig. Het voor-oordeel, dat ook de staat onderworpen is aan een hooger recht, verhindert ons fascistten te worden. Het voor-oordeel, dat er een oneindig goede en almachtige God bestaat, verhindert ons aan een definitieve overwinning van het kwaad te gelooven. Het voor-oordeel, dat er geen almachtige God bestaat, verhindert ons de mogelijkheid van een wonder te aanvaarden.

Dit laatste voorbeeld geef ik zeer opzettelijk, omdat niet zelden bewust of onbewust de illusie gekoesterd wordt, als zouden de dogma's van den materialist, welke meestal negatief van inhoud zijn (God bestaat niet, de mensch heeft geen onstoffelijke ziel, een wonder is onmogelijk, de menschelijke ziel is niet vrij), hem onbekrompener maken, een grooter vrijheid van denken verleenen. Juist vanuit deze illusie noemt de man zich vrijdenker. En precies hetzelfde geldt van den vrijzinnige.

Onder volledige erkenning van het feit, dat er wetenschappelijke vraagstukken zijn, waarin de katholiek door zijn dogma's tot een bepaalde conclusie genoopt wordt, wil ik daarom hier eenige voorbeelden geven van belangrijke problemen, waarin voor den katholiek volkomen vrijheid bestaat, hoe hij zijn beslissing wil laten uitvallen, terwijl daarentegen een materialist bij voorbaat tot een bepaald antwoord gedwongen is. Hier kan de katholiek vrijelijk denken en persoonlijk onderzoeken, terwijl de vrijdenker vastligt en van een nader onderzoek niets meer kan verwachten.

Om te beginnen wil ik dan wijzen op het gebied van het bovennatuurlijke, het wonderbaarlijke. Door alle tijden heen hebben menschen beweerd, bovenaardsche verschijningen te hebben gezien of door een wonder te zijn genezen. De vraag rijst, of dit alles bewust of onbewust bedrog is, of dat, althans bij een deel van die gevallen, inderdaad onzichtbare buitenwereldsche machten aan het werk zijn.

Voor den katholiek staat alleen dogmatisch vast, dat dergelijke verschijningen en wonderbare genezingen niet tot de onmogelijkheden behooren. Maar tegenover de vraag, of deze of gene verschijning echt was, of deze bepaalde genezing niet op natuurlijke wijze verklaarbaar is, blijft hij geheel vrij, zijn standpunt na onderzoek te bepalen. Er zijn menschen, die nogal spoedig bereid zijn, iets aan bovennatuurlijke invloeden toe te schrijven. De eigenschap is niet specifiek katholiek; onder niet-katholieken treft men

haar op zijn minst in even sterke mate aan. In ieder geval is er in het geloof niets, dat den katholiek er toe zou kunnen drijven, bijzonder gretig de aanwezigheid van het bovennatuurlijke te veronderstellen. Het tegendeel is zelfs waar. De leer van Thomas van Aquino, dat men het bovennatuurlijke karakter van een gebeurtenis niet mag aannemen, zolang er nog een redelijke natuurlijke verklaring mogelijk is, is altijd de traditioneele leer van de Kerk geweest. En over het geloof hechten aan geestesverschijningen kan men zich wel niet krasser uitlaten, dan gedaan werd door Sint Jan van het Kruis. De geschriften van dezen heilige werden door Paus Pius XI aanbevolen als „des écrits que l'on dirait inspirés d'En-Haut, tant il y témoigne de clairvoyance dans l'étude des charismes divins, indiquant aux âmes la voie de la perfection". En het is in deze geschriften, dat wij het voorschrift lezen (ik citeer naar de fransche uitgave): „Il faut toujours repousser ces représentations et communications sensibles. Supposé que quelques-unes viennent de Dieu, on ne lui fait pas injure en les repoussant et en ne les voulant pas, et on ne manque pas pour cela de recevoir l'effet et le fruit que Dieu se proposait de produire dans l'âme par leur moyen. Il est sage de fermer la porte à toutes ces manifestations et de les rejeter toutes. Si elles sont mauvaises, on repousse par le fait même les pièges du démon; si elles sont bonnes, on écarte les obstacles à la foi. Il convient donc à l'âme de les repousser les yeux fermés, sans examiner d'où elles proviennent".

Chesterton heeft dit standpunt op alleraardigste wijze geïllustreerd in zijn verhalenbundel *The Incredulity of Father Brown*, de beschrijving van een serie uiterst vreemde gebeurtenissen, waarin zelfs de meest sceptische geesten een manifestatie van het buitennatuurlijke meenen te moeten erkennen, tot de katholieke priester er bij komt, nog veel sceptischer dan zij, en een natuurlijke verklaring voor het geval vindt.

En in werkelijkheid zien wij dan ook, dat, wanneer gebeurtenissen plaatsgrijpen, waarin men volgens sommigen of zelfs velen de werking van een bovenaardsche kracht zou moeten erkennen, het nooit aan katholieke schrijvers ontbreekt, die voor dit concrete geval een zuiver natuurlijke verklaring aannemen. Zoo schreef de katholieke arts dr Josef Deutsch een studie over *Konnorsreuth in ärztlicher Beleuchtung*, en waren het de paters Bruno de Jésus-Marie van de Ongeschoeide Carmelieten en Alois Janssens van het Onbevlekt Hart van Maria, die tezamen met de katholieke hoogleraren Etienne de Greeff en Paul van Gehuchten een scherp pleidooi leverden tegen de echtheid van *Les faits mystérieux de Beauraing*.

In scherp contrast tegenover deze vrije houding van de katholieke wetenschappelijke auteurs staat op dit gebied de gebondenheid van hem, die zich vrijdenker noemt. Een prachtige toetssteen zijn hier de genezingen te Lourdes, omdat een wetenschappelijk onderzoek naar deze feiten nu reeds gedurende driekwart eeuw voor iederen belangstellende openstaat. Iedereen kan er zich van overtuigen, dat het oordeel omtrent het wonderbare karakter van een genezing te Lourdes niet lichtvaardig wordt geveld. En dat er ernstige gronden zijn, in bepaalde gevallen een wonder aan te nemen, wordt wel aangetoond door het getuigenis van niet-katholieken met een zoo hooge wetenschappelijke reputatie als b.v. de Nobelprijswinnaar prof. Alexis Carrel. In zijn boek *L'homme, cet inconnu* deelt deze mede, zich reeds als jong medicus met onderzoekingen op dit gebied te hebben bezig gehouden, en hij vervolgt dan: „Il fut généralement admis que non seulement le miracle n'existait pas, mais qu'il ne pouvait pas exister. De même que les lois de la thermodynamique rendent impossible le mouvement perpétuel, de même les lois physiologiques s'opposent au miracle. Cette attitude est aujourd'hui encore celle de la plupart des physiologistes et des médecins. Cependant, elle n'est pas tenable en face des obser-

vations que nous possédons aujourd'hui. Les cas les plus importants ont été recueillis par le Bureau Médical de Lourdes".

Maar de echte vrijdenker wordt door zijn dogma verhinderd een dergelijk standpunt in te nemen. Hij gelooft in de onaantastbaarheid en onverzettelijkheid van de natuurwetten, en dat geen enkele genezing een wonder kan zijn, staat a priori voor hem vast. Wat er dan gebeurt, wanneer hij zich toch nog aan een onderzoek waagt, heeft men kunnen zien aan het geval van Zola. Zola ging naar Lourdes, en proclameerde, dat hij zou „exposer la vérité, toute la vérité, cette vérité qui sera profitable à tout le monde". Hij maakte te Lourdes de genezing mee van de teringlijdster Marie Lebranchu, die hij in zijn boek als „la Grivotte" beschreef. Marie Lebranchu was en bleef na haar bezoek aan Lourdes definitief genezen, maar Zola maakte van la Grivotte een hysterica, die in den trein op den terugweg al weer bloed opgaf. En toen men hem deze geschiedvervalsching verweet, antwoordde de man, die beloofd had de waarheid, de geheele waarheid te zullen vertellen: „Eh! qu'est-ce que cela peut bien me faire? Mes personnages m'appartiennent; j'ai le droit de les traiter comme je le veux, de les faire vivre ou de les faire mourir, selon qu'il me plaît". In werkelijkheid waren het natuurlijk geen artistieke preoccupaties, die Zola er toe brachten de feiten te verdraaien. De ware verklaring van zijn gedrag vinden wij in een interview, dat hem werd afgenomen door een redacteur van den „Temps". De journalist vroeg hem: „Si vous étiez témoin d'un miracle, arrivé et constaté dans les conditions particulièrement sévères que vous désirez, l'accepteriez-vous, vous inclineriez-vous devant les enseignements de la Foi?" Waarop Zola ten antwoord gaf: „Je n'en sais rien, je ne le crois pas, c'est une question que je ne me suis pas posée, elle est en réserve". Later liet hij zich minder omzichtig uit: „Zelfs indien alle zieken in Lourdes in één seconde genezen

worden, zou ik nog niet aan wonderen gelooven". Toen men Hegel voorhield, dat zijn theorieën niet in overeenstemming waren met de feiten, antwoordde hij: „Um so schlimmer für die Tatsachen". In dezelfde onplezierige kronkeling geraakt de vrijdenker, wanneer hij in aanraking komt met het bovennatuurlijke. De verleiding wordt dan te groot, de feiten maar een beetje om te werken in de richting van het materialistische dogma. Zola deed dat met hetgeen hij te Lourdes had waargenomen, zooals andere vrijdenkers, voor en na hem, het op strikt natuurwetenschappelijk terrein gedaan hebben. Ik herinner mij uit mijn schooljaren het verhaal van een beroemd geleerde, die een theorie had opgesteld over kleurveranderingen bij hagedissen, en die, toen zijn experimenten zijn theorie niet bevestigden, zijn proefdieren zelf opschilderde. Het bekendste geval in dezen stijl is dat van den beroemden profeet van het monisme, Ernst Haeckel, die, om het bewijs te leveren voor een zijner hypothesen, de zoogenaamde biogenetische grondwet, teekeningen van menschelijke embryo's vervalschte, ten einde ze meer op dierlijke te doen gelijken. In een polemiek met dr Arnold Brass werd Haeckel gedwongen de falsificatie toe te geven en te erkennen, dat hij zich bij het maken van de teekeningen door zijn hypothese had laten leiden!

De meeste vrijdenkers vermijden echter liever in een dergelijk onaangenaam parket te geraken, en weigeren dus kort en goed een onderzoek naar het bovennatuurlijke in te stellen. De geschiedenis van het occultisme vooral is rijk aan voorbeelden hiervan. Wanneer men een man van wetenschap aanbiedt, hem met experimenten in een laboratorium te bewijzen, dat de geheele basis van de door hem met veel nadruk verkondigde levensbeschouwing ondeugdelijk is, zou men van hem toch wel eenige belangstelling mogen verwachten. Maar toen de beroemde engelsche geleerde Thomas Huxley, een zeer strijdbaar materialist, door de Dialectical Society werd uitgenoodigd deel te

nemen aan een onderzoek van spiritistische beweringen, motiveerde hij zijn weigering met de woorden: „I take no interest in the subject”. Had hij zich op zijn incompetentie beroepen, allerlei vormen van bedrog te ontmaskeren, dan was zijn afwijzend antwoord te rechtvaardigen geweest. Maar dat hij geen interesse toonde voor feiten, die, indien waar, zijn geheele levensbeschouwing zouden omverwerpen, was zeker wonderlijk in een man, die eens verkondigd had: „Sit down before fact as a little child, be prepared to give up every preconceived notion, follow humbly wherever and to whatever abysses Nature leads, or you shall learn nothing”.

Men kan meer, en nog krassere staaltjes van dergelijke „vorurteilslose” wetenschap beschreven vinden in het tweedeelige standaardwerk van de niet-katholieke biologe dr Fanny Moser, *Der Okkultismus, Täuschungen und Tatsachen*. En wanneer men daarnaast het boek *Occulte verschijnselen* van den katholieken hoogleeraar Feldmann legt, dan ziet men daarin hoe de katholieke, zonder de spiritistische hypothese te aanvaarden, een volkomen objectief, onbevooroordeeld standpunt kan innemen ten opzichte van de vraag, of deze manifestaties al dan niet buiten-natuurlijk zijn.

Dit was het eerste voorbeeld van een wetenschappelijk terrein, waarop de katholieke vrij staat, de vrijdenker gebonden is. Een tweede voorbeeld levert het probleem van de spontane generatie, de vraag of, onder den invloed van alleen natuurlijke krachten, leven kan ontstaan uit doode stof.

Algemeen wordt aangenomen, dat de aarde eens een gloeiende massa was, met een zoo hooge temperatuur, dat daarop geen leven kon bestaan. Eens moet dus het leven een aanvang genomen hebben.

Als katholieke kan men nu heel wel gelooven, dat er een bijzonder ingrijpen van God noodig is geweest om het eerste leven op aarde te brengen. Maar er is ook niets, dat den katholieke verbiedt aan te nemen,

dat God van den aanvang af krachten in de doode materie gelegd heeft, die op een gegeven oogenblik spontaan het leven deden geboren worden. Deze laatste opvatting, de spontane generatie, is zelfs de meest verbreide geweest in de katholieke Middeleeuwen. En in onze dagen komt prof. Beysens, na een wijsgeerige ontleding van het begrip „leven”, in zijn *Naturphilosophie of Cosmologie* tot de conclusie dat spontane generatie in abstracto niet onmogelijk is, en dat dus proefondervindelijk zal moeten worden uitgemaakt, of zij physiek mogelijk is. Een ander katholiek geleerde, dr Th. van der Bom, deelt in zijn *Philosophie van het leven* mede, oorspronkelijk aan de spontane generatie te hebben geloofd, doch haar thans, na dieper onderzoek, voor onmogelijk te houden. In elk geval is niemand, als katholiek, op dit gebied aan een bepaalde opvatting gebonden.

Anders ligt de zaak voor den materialistischen vrijdenker. Typeerend voor zijn positie is de uiteenzetting, die Ignaz Lichtig geeft in zijn lijvige studie *Die Entstehung des Lebens durch stetige Schöpfung*. Er zijn slechts twee mogelijkheden, betoogt Lichtig: of het leven is ontstaan door spontane generatie, of het is van andere hemellichamen naar de aarde gekomen, toen deze voldoende was afgekoeld. De tweede hypothese is kennelijk een verlegenheidsoplossing, die niets verklaart en de moeilijkheid alleen maar verschuift. Bovendien pleiten er zoo sterke natuurwetenschappelijke bezwaren tegen, dat vrijwel geen enkele geleerde meer aan deze overbrenging van levende kiemen door het heelal gelooft. Zoodat alleen de spontane generatie overblijft. „Wer die Urzeugung leugnet, muss in irgendeiner Form die Ewigkeit des Lebens behaupten” beweert Lichtig (pag. 72). Karakteristiek is de naïveteit, waarmede hij het vooroordeel, dat in deze argumentatie opgesloten ligt, als axioma, als vanzelfsprekend voor ieder wetenschappelijk mensch aanvaardt.

Om dezelfde reden noemde ook Weismann de spon-

tane generatie een „logische noodzakelijkheid”. Haeckel schrijft in zijn *Welträtsel*, dat Naegeli „die Hypothese der Urzeugung . . . als eine unentbehrliche Annahme der natürlichen Entwicklungstheorie bezeichnet (hat). Ich stimme vollkommen seinem Satze bei: ‚Die Urzeugung leugnen heisst das Wunder verkünden’” (pag. 157). Thomas Huxley ontwaarde „rich absurdities” in de leer der spontane generatie; dat zij in het verleden echter inderdaad had plaatsgevonden moest hij aannemen als „an act of philosophic faith”.

Het derde en laatste voorbeeld, dat ik wil geven van een vraagstuk, waarbij de conclusie voor den vrijdenker bij voorbaat vaststaat, terwijl de katholiek het in alle vrijheid zonder voor-oordeel wetenschappelijk kan onderzoeken, is de afstamming van den mensch. De situatie is hier vrijwel gelijk aan die bij de spontane generatie.

Dat de vrijdenker op grond van zijn a-priori deze afstamming móet aannemen, is terstond duidelijk. „Nemen we deze hypothese niet aan”, betoogt Bertalanffy, „zoo blijven al deze verschijnselen raadselachtig, onverstaanbaar, tegenstrijdig, daar toch het theologische scheppingsdogma natuurlijk geen natuurwetenschappelijke hypothese is.” Ook hier gaat weer het vooropgezette dogma, dat de vormenrijkdom van het leven uitsluitend en volledig door de natuurwetenschappen verklaard moet worden, als axioma in de redeneering schuil. Daarenboven begaat de schrijver de vergissing, het scheppingsdogma als iets zuiver theologisch te beschouwen, terwijl het in werkelijkheid ook, buiten iedere openbaring om, een leerstuk van de natuurlijke wijsbegeerte is en dus door logisch redeneeren te bewijzen.

Maar over dergelijke aberraties in de redeneering, die in de moderne wetenschappelijke literatuur geenszins zeldzaam zijn, zal ik later nog uitvoeriger spreken. Voor het oogenblik is het mij voldoende te constateren, hoe de vrijdenker, na eenmaal het materia-

listische dogma te hebben aanvaard, logisch tot het geloof aan de afstamming gedetermineerd is.

Minder eenvoudig ligt de zaak voor den katholiek. Voor hem staat alleen en theologisch en wijsgeerig vast, dat de ziel direct door God geschapen wordt en nimmer door evolutie kan zijn ontstaan. Het vermogen tot abstract denken kan zich nooit uit de stof hebben ontwikkeld. Maar of de mensch naar het lichaam van dierlijke voorouders afstamt is voor hem een open vraag, waarop alleen natuurwetenschappelijk onderzoek het antwoord zal kunnen geven.

Een zeker, onaanvechtbaar antwoord hebben de natuurwetenschappen evenwel tot dusver op deze vraag nooit gegeven. Er is alleen sprake van een min of meer waarschijnlijke hypothese. Zoowel onder de katholieken als onder de beoefenaren der natuurwetenschappen zijn momenteel de meeningen over de juistheid van deze hypothese verdeeld.

In het door de theologen Esser en Mausbach uitgegeven driedeelige standaardwerk *Religion — Christentum — Kirche* heeft de bekende ethnoloog pater dr Wilhelm Schmidt S.V.D. de afstammingsleer, met weergave van de verschillende opgestelde stamboom, uitvoerig besproken. Schmidt zelf blijft sceptisch, doch vermeldt drie katholieke theologen, Baum, Engert en Thöne, die de evolutie van het menschelijk lichaam zelfs als bewezen aanvaardden. De katholieke wijsgeer Edgar de Bruyne, hoogleraar aan de universiteit van Gent, schreef in 1934 in het tweede deel van zijn groote studie over *Ethica*: „Wij nemen, wat ons betreft, de evolutie aan als de waarschijnlijkste geschiedenis van de soorten. De vergelijkende ontleedkunde, de aanwezigheid van getrophieerde organen, de ontwikkeling van de embryonen, het bestaan van synthetische wezens, nu en vroeger, de serologische affiniteit van de voor naamste diergroepen, de gegevens van de paleontologie, het feit van de verdeling der soorten over de vastelanden, enz. dringen o.i. de evolutionnis-

tische hypothese op". En eenige bladzijden verder merkt hij op: „Van metaphysisch standpunt dient het ontstaan van den mensch toegeschreven aan een oorzaak die de evolutie van de diersoorten leidt naar iets dat meer dan dierlijk leven is" (pag. 464-466). Minder positief was de katholieke bioloog dr A. C. J. van Goor in zijn in 1918 en 1919 verschenen werkjes: *Afstammingsleer en de tegenwoordige stand der natuurwetenschap* en *Het afstammingsvraagstuk in zijn verhouding tot geloof en wijsbegeerte*. Zuiver natuurwetenschappelijk sprekend geeft hij in het eerste boekje de evolutieleer „een voorsprong als hypothetische verklaringsproeve" (pag. 77), doch als hij in zijn tweede boekje de gegevens van alle betrokken wetenschappen combineert, noemt hij de afstamming weliswaar niet onmogelijk, doch „voor het menscheijk lichaam hoogst onwaarschijnlijk" (pag. 119).

Pater Schmidt schreef in 1923: „Es ist eine sichere Tatsache, dass es augenblicklich wohl nicht einen einzigen unter den Anthropologen oder Paläontologen von einiger Bedeutung gibt, die katholischen nicht ausgeschlossen, der sich ablehnend gegen den Entwicklungsgedanken auch in seiner Anwendung auf den Menschen verhielte; ebenso sind wohl alle der Ansicht, dass die Indizien für die wirkliche Abstammung des Menschen von vorhergehenden niederen Formen in dem letzten Jahrzehnt nicht geringer, sondern zahlreicher und bedeutungsvoller geworden seien" (I, pag. 592).

In later jaren is deze situatie echter veranderd. Toen H. G. Wells in 1926 zijn bekende *Outline of History* publiceerde, waarin hij de afstamming van den mensch als een bewezen feit beschreef, werd zijn boek op den voet gevolgd door een studie van den katholieken auteur Hilaire Belloc: *A Companion to Mr Wells's Outline of History*, hetgeen Wells inspireerde tot een repliek: *Mr Belloc objects*, waarop Belloc antwoordde met een brochure *Mr Belloc still objects*. In dit debat bleek Belloc de moderne natuurwetenschappelijke

literatuur heel wat vollediger te beheerschen dan Wells, en het kostte hem weinig moeite een behoorlijke lijst op te stellen van vooraanstaande biologen en palaeontologen, die geen geloof meer hechtten aan de juistheid van de evolutieer ten aanzien van den mensch. Talrijke merkwaardige uitspraken waaruit deze kentering onder de natuurgeleerden blijkt, verzamelde ook ir dr E. H. M. Beekman in zijn *God-Mensch-Techniek-Wetenschap*. Evenals deze katholieke geleerde heeft de engelsche schrijver Arnold Lunn, voor en na zijn bekeering tot het Katholicisme, de evolutieer met zuiver natuurwetenschappelijke argumenten bestreden.

De evolutie van mijn eigen standpunt ten opzichte van dit vraagstuk legt getuigenis af van de vrijheid van den kathoeliek. Wat ik op school geleerd had, deed mij aan de afstamming van het menschelijk lichaam gelooven, en deze overtuiging is mij, ook nadat ik kathoeliek geworden was, nog jarenlang bijgebleven. Eerst later ben ik, op grond van de natuurwetenschappelijke bezwaren, die ik in de boeken van Belloc, Beekman en Lunn aantrof, de afstamming van het menschelijk lichaam voor zeer onwaarschijnlijk gaan houden. Dit neemt niet weg, dat de hypothese nog altijd voor mij iets aantrekkelijks behouden heeft. Thomas van Aquino leert, dat men geen veelvuldiger ingrijpen van God in de natuurlijke orde moet aannemen, dan strikt noodzakelijk is. En St Augustinus verkondigde de leerstelling, „dat sedert het eerste oogenblik van het begin van den tijd God alleen de materie geschapen heeft en geen andere tusschenkomst Gods meer heeft plaats gehad, dan zijn algemeen wereldbestuur, als men ten minste de bovennatuurlijke orde en de menschelijke ziel uitzondert, en dat de materie zich in den loop der tijden heeft ontwikkeld door de eigen krachten van haar natuur zelve, zooals zij die in den beginne van God had ontvangen, om alle levende wezens voort te brengen, die wij kennen”. Op deze theologisch-

wijsgeerige gronden zou ik de afstammingsleer gaarne aanvaarden, als natuurwetenschappelijke bezwaren mij niet daarvan weerhielden.

Ik geloof met deze voorbeelden nu wel te hebben aangetoond, dat er belangrijke moderne problemen zijn, waar de katholiek vrijer tegenover staat dan de zoogenaamde vrijdenker. Niet altijd is dat natuurlijk het geval. Soms zal de katholiek gebonden zijn, waar de vrijdenker vrij blijft. Zoo is de katholiek verplicht aan te nemen, dat alle menschen afstammen van het eene menschenpaar Adam en Eva; de vrijdenker kan desgewenscht voor elk ras een eigen eerste paar aanvaarden. Soms zijn zij geen van beiden vrij. De vrijdenker moet, de katholiek kan niet gelooven, dat al onze zedelijke begrippen door evolutie zijn ontstaan.

Mijn bedoeling was alleen duidelijk te maken, dat elke geloofsovertuiging en levensbeschouwing dogmatisch is, een groot aantal oordeelen inhoudt, die als voor-oordeelen alle verder denken en alle verder onderzoek beheerschen. Daarin steekt ook niets verkeerd. Het is de gewone gang van het menscheijk denken, dat van conclusie tot conclusie schrijdt, waarbij elke volgende conclusie op een lange reeks voorafgaande komt te berusten. Geen enkel mensch kan zich daarvan vrij maken, zonder op te houden met denken. Iedere zekerheid, waartoe wij geraken, beperkt het denkveld, waarop wij verdere zekerheden kunnen zoeken. Dat is redelijk en heeft met bekrompenheid niets uit te staan.

Het gevaar van bekrompenheid doemt eerst op, wanneer het *voor*-oordeel tot *vooroordeel* wordt. En daarvan is sprake, wanneer iemand niet meer beseft, dat hij aan zijn betoog een voorafgaande, niet-evidente, conclusie ten grondslag legt; dat wil zeggen, niet meer beseft, *dat* hij van een bepaald voor-oordeel uit redeneert, noch *waarom* hij dit voor-oordeel voor waar houdt. Ik meen, dat wij hierin ook het wezen van subjectieve bekrompenheid moeten zien.

Ik stipte hier boven al even een voorbeeld van bekrompenheid aan in het betoog, waarmede Bertalanffy de noodzakelijkheid bepleitte, de evolutieleer te aanvaarden. Bekrompen is ook Lichtig, wanneer hij zegt: het leven is of van elders naar de aarde gekomen, of het is vanzelf op de aarde ontstaan, het eerste kan niet, dus het tweede is juist. Lichtig meent klaarblijkelijk hier strikt logisch te redeneeren; hij vergeet echter, dat er een derde mogelijkheid bestaat; of als hij dit niet vergeet, dan gaat hij van het niet vermelde en niet bewezen vooroordeel uit, dat deze derde mogelijkheid uitgesloten moet worden.

Indien iemand mij zegt, dat de constantheid van de crimineele statistiek hem overtuigd heeft van de gedetermineerdheid van den menschen wil, en dat hij op grond van deze overtuiging vergeldende straffen verwerpt en tegenover misdadigers uitsluitend opvoedende maatregelen wil toepassen, dan kan ik zijn conclusie niet deelen, maar ik zal hem nooit van bekrompenheid beschuldigen. Hij kent immers de gronden, waarop zijn conclusie steunt, en hij weet ook aan te geven, waarom hij die gronden aanvaardt. Maar indien iemand mij zegt, dat de gedachte van de vergelding in het strafrecht alleen thuishoort in een barbaarsch tijdvak, en dat een hooger ontwikkelde, moderne menschheid alleen nog maar aan opvoeding van den misdadiger kan denken, dan kan ik met het volste recht van bekrompenheid spreken. Is vergelding inderdaad barbaarsch? Denkt de moderne menschheid inderdaad alleen nog maar aan opvoeding van den misdadiger, of beweren alleen sommige kranten dat? Is de moderne menschheid inderdaad hooger ontwikkeld? Moet hetgeen de moderne menschheid denkt of wil inderdaad norm voor ons denken en handelen zijn? Allemaal vragen, waarop het antwoord in de redeneering ligt opgesloten, zonder dat de schrijver zich daarvan bewust werd. Hij vindt dat antwoord steeds vanzelfsprekend, en daarin ligt zijn bekrompenheid.

Juist het dogma, of liever het axioma, dat het nieuwe steeds beter is dan het oude, en dat wij daarom bovenal „modern” moeten zijn, heeft een enormen invloed en ligt, zonder dat schrijvers en lezers zich dit ook maar voor een oogenblik realiseeren, aan tallooze uiteenzettingen, zooals wij die dagelijks in krant en gesprek tegenkomen, ten grondslag. Het is volkomen onberedeneerd, en dus bekrompen. Het heeft een eigen sfeer van bekrompenheid om zich heen verspreid: de bekrompenheid van het blijde geloof aan den vooruitgang. En met dit blinde geloof ging weer noodzakelijk gepaard het zich blindelings laten meedrijven met de mode.

Wie maar modern en zoogenaamd vooruitstrevend is, meent daarmee een zeer groote mate van onbekrompenheid te verwerven. Het tegendeel is waar. Wie geen onverzettelijk dogma en geen traditie heeft om zich aan vast te houden, wie zich dus maar laat meesleepen door den stroom van zijn tijd, kan niet eens tot een behoorlijk gefundeerd oordeel over tendenties van zijn eigen tijd komen. Hij raakt verstrikt in de vooroordeelen, die momenteel het menschdom beheerschen. Chesterton zegt ergens, dat hij, die de tien geboden verwerpt, in de plaats daarvan onderworpen wordt aan de tienduizend geboden, de veel bekrompener en kinderachtiger geboden van fatsoen en mode. En hetzelfde geldt op het gebied van het denken: wie tien dogma's overboord gooit, krijgt er duizend vooroordeelen voor terug.

Om zich hiervan te overtuigen, behoeft men slechts eens een blik te slaan in de moderne, zoogenaamd onbevooroordeelde en vooruitstrevende literatuur over het echtscheidingsprobleem. De verloochening van christelijk dogma en traditie heeft in het geheel niet, zooals men bij een oppervlakkige beschouwing zou verwachten, geleid tot een rijke variatie in standpunt en inzicht. Integendeel. Hoe meer de auteur zich vrijgevochten voelt, hoe meer jukken hij beweert te hebben afgeschud, des te meer ook stemt zijn be-

toog overeen met dat van andere vrijgevochten geesten. Al deze boeken vormen een centonige aanschakeling van al maar dezelfde argumenten en al maar dezelfde conclusies.

Worden deze afgezaagde conclusies — het afgezaagde modewoord er voor is: gedurfde denkbeelden — tot een roman verwerkt, dan is het een opvallend verschijnsel, hoe alle werkelijke spanning aan het verhaal gaat ontbreken. Een prachtig voorbeeld van wat ik bedoel levert de beruchte romantrilogie van Victor Marguéritte *La femme de demain*. De moreele opvattingen van de helden en heldinnen in dezen cyclus zijn aan geen enkele bepaalbare grens meer gebonden. Zij doen alles af met hun gevoel, dat wil zeggen hun vooroordeel. Maar als het denken geen grens kent, dan bestaat er ook geen geestelijke spanning meer. Hoe zou het handelen van menschen, die geen uitwendige wet voor hun handelen erkennen, ons kunnen boeien? Zedelijk kunnen zij naar hun eigen denken nooit derailleeren. De christen weet, dat hij altijd langs een afgrond loopt; als hij staat, moet hij toezien dat hij niet valt. Daarom is zijn leven een voortdurend spannend avontuur, dat evenals de feuilleton in een krant op het spannendste moment, met den dood namelijk, afbreekt. Als de moraliteit vervaagt, valt de spanning weg; als een mensch niet meer kan vallen, dan is het ook niet meer boeiend toe te zien wanneer hij staat of loopt, vandaar, dat de meeste moderne romans zoo buitengewoon vervelend zijn.

Wie over echtscheiding wil lezen, zal in Chesterton's *Superstition of Divorce*, Van Duinkerken's *Katholiek verzet* of Hoegen's *Zin van het huwelijk* heel wat origineeler en kloeker denken aantreffen, dan in kastplanken vol van de „onbevooroordeelde, moedige, gewaagde en gedurfde” lectuur, of wat daarvoor wil door gaan. Er steekt nu eenmaal lang zooveel pit en bewegelijkheid niet in het leven buiten de christelijke orthodoxie, als vele niet-katholieken als vaststaand

aannemen en ook sommige katholieken zich wel eens voorstellen. Laten wij nooit de anecdote vergeten van den man, die zeer losbandig geleefd had, en die toevallig eens de preek van een redemptorist moest aanhooren. De predikant bezwoer zijn hoorders, zich toch niet te laten verleiden door de bekeringen van deze wereld, en zich niet over te geven aan de verlokkingen van onmatige lusten en ongeoorloofde genietingen. Na afloop van de preek ging de libertijn naar den spreker toe en zei: „Pater, u moet wel een erg braaf mensch zijn, want men kan merken, dat u niet veel ervaring heeft van de dingen waarover u praat. De zonde is werkelijk lang zoo plezierig niet als u het voorstelt!”

Het wezen van het kwaad bestaat hierin, dat de goede orde ontbreekt. Kwaad is niet iets zelfstandigs, het is alleen de afwezigheid van iets. Daarom kan het kwaad nooit origineel zijn. Het amoreele, de verwerping van het zedelijk dogma, is eentonig en saai. En evenzoo leidt het vooroordeel van de bewondering voor het nieuwe, het moderne, tot een saaie levensopvatting. Wie per se modern wil zijn, wordt een volslagen relativist; hij moet vandaag verwerpen wat hij gisteren bewonderde. Daarom is hij tot een critische waardeering niet in staat; hij kan niet eens vaststellen of de maatschappij voor- of achteruitgaat. Want hoe kan hij, die geen vaste, onwrikbare maatstaf heeft voor wat goed is, ooit uitmaken of de wereld beter wordt?

Als aanhanger van een orthodoxie heeft de katholiek daarentegen een onaantastbaar steunpunt, van waaruit hij zich kan wijden aan de immer boeiende taak, een oordeel te vellen over de tendenties van zijn tijd, over nieuwe systemen en nieuwe stroomingen in het denken. Zijn dogma's zijn voor hem een machtig ontleedapparaat en een vaste maatstaf tevens, waardoor het hem ook mogelijk wordt op objectieve wijze verschillende tijdperken en verschillende stelsels onderling te vergelijken. De katholiek heeft zeer gegronde

redenen om aan te nemen, dat de juistheid en deugdelijkheid van zijn dogmatisch instrumentarium op bovennatuurlijke wijze geijkt is. Maar ook de niet-katholiek zal toch wel eenig ontzag er voor moeten gevoelen, wanneer hij bedenkt, hoe de formuleering van deze stellingen het resultaat is van eeuwenlang voortgezette samenwerking van de grootste denkers, hoe de wijsheid van reeksen van menschengeslachten in dit alles besloten ligt. Behalve de wiskunde is er wel geen wetenschap, die zoo gestadig zich ontwikkeld heeft, waar zoo de eene denker voortgebouwd heeft op den arbeid van den anderen, als de katholieke theologie.

Nu wordt ons ook duidelijk, waarom de aanblik van de 3055 dogmatische stellingen in het *Enchiridion* van Denzinger den katholiek allerminst benauwt, en waarom hij zich volstrekt niet onvrijer voelt dan de man, die maar één dogma kent: de bewondering voor wat nieuw is of succes heeft. Tegenover zoo iemand gevoelt de katholiek zich, zooals een chirurg, die voor het verrichten van een operatie beschikt over een moderne operatiezaal met duizenden verschillende instrumenten, zich zou gevoelen tegenover een collega, die dezelfde operatie met niets anders dan zijn zakmes zou moeten uitvoeren.

De katholiek is niet vrij ondanks, doch juist door zijn dogma's. En vrijheid is altijd iets prikkelends, zij stimuleert tot actie. Daarom gaat ook de wijdverbreide voorstelling van de rust, die de bekeerling in het Katholicisme zou vinden niet op. Katholiek worden wil zeggen: de waarheid ontdekken aangaande honderd punten, en daarmee een solied uitgangspunt verwerven om de waarheid te ontdekken aangaande duizend andere punten. Als er ooit een stelsel is, dat als een geestelijke narcose werkt, dat een mensch inderdaad rustig maakt, dan is het niet het Katholicisme, maar juist zijn tegendeel, het agnosticisme, de sceptische twijfel aan iedere waarheid en iedere mogelijkheid van waarheidskennis. Wie bij voorbaat overtuigd is, dat het

zoeken nooit tot werkelijk resultaat kan leiden, zal er spoedig toe komen, het zoeken maar te laten. De katholiek is daarentegen overtuigd, dat hij iets waardevols te pakken heeft, en dat er verder, op een wèl omgrensd terrein, nog veel meer schatten voor het opgraven liggen. En dat is nu niet bepaald een visie, die menschen rust geeft.

Het eenige, waar de katholiek werkelijk gerust op is, is zijn dogma. Die gerustheid berust niet zoo maar op een blind gevoel, doch op zeer klemmende redelijke argumenten. Onder de befaamde 3055 dogmatische stellingen in het *Enchiridion* van Denzinger vindt men er niet minder dan 17, waarin verkondigd wordt, dat de rede de juistheid van de gronden, waarop het geloof berust, met zekerheid kan vaststellen en moet hebben vastgesteld, aler een mensch het geloof aanvaardt. Is iemand eenmaal tot dit redelijk inzicht gekomen, dan staat de inhoud van het geloof verder voor hem boven iederen twijfel verheven. Maar behalve dit behoeft dan ook niets meer voor hem boven twijfel verheven te zijn. Hij behoeft zich niets aan te trekken van de dogma's en vooroordeelen, waarvan de hedendaagsche journalistiek, de geschriften der populaire en zelfs der serieuze wetenschap wemelen. Hij behoeft zich ook niet te laten imponeeren door wat zijn eigen geloofsgenooten verkondigen, want alleen in het geloof is de overeenstemming dwingend. Te allen tijde heeft dit een bijzondere zelfstandigheid en originaliteit aan het werk van katholieke denkers gegeven. Zij blijven natuurlijk kinderen van hun tijd, doch vertoonen niet zelden een groote onafhankelijkheid tegenover de lievelingsdenkbeelden van hun tijd. Zij blijven geloofsgenooten, doch zij zitten elkaar over alle denkbare vrije onderwerpen met het grootste vuur in de haren.

Niemand kan bij voorbaat voorspellen, hoe een katholiek zal denken over de duizend-en-een problemen waarover zijn geloof geen bindende uitspraak doet. Alle variatie is mogelijk en doet zich in werkelijkheid

ook voor, terwijl de beweerde vrijheid van de niet-orthodox-denkende wereld geleid heeft tot een doo-dende eenvormigheid, tot gelijkschakeling, tot het opgroeien van den modernen massa-mensch, die bij voorkeur anderen voor zich laat denken en een complete wereldbeschouwing uit zijn dagblad put.

Ik geloof hiermede voldoende te hebben toegelicht, waarom het Katholicisme, juist in zijn hoedanigheid van dogmatisch geloof, verruimend en bevrijdend werkt. Maar het is niet alleen het feit, het is ook de inhoud van het dogma, waarvan deze werking uitgaat. Wie de katholieke geloofsleer bestudeert, zal moeten erkennen, dat deze bij uitstek is wat de Duitscher met een fraai woord „lebensbejahend” noemt. Het Katholicisme is bij uitstek positief, het neemt positief stelling ten opzichte van alle realiteit van leven en wereld. Het is interessant het contrast te zien tusschen het katholieke dogma, dat bijna altijd den vorm heeft van „dit of dat is zoo”, en het niet-katholieke dogma, dat bijna steeds luidt: „dit of dat is niet zoo”. God bestaat — God bestaat niet. De mensch heeft een vrijen wil — de mensch heeft geen vrijen wil. De mensch kan met zijn rede tot objectieve waarheidskennis komen — het menscheijk verstand kan niet tot objectieve waarheidskennis komen. Wonderen zijn mogelijk — wonderen zijn niet mogelijk.

Goed bezien wijken alle andere systemen van het Katholicisme af door hun eenzijdigheid. Zij bestaan uit een fragment van het katholieke geloof plus de ontkenning van het restant van het katholieke geloof. Tegenover het Katholicisme zijn zij daarom nooit een verruiming, maar altijd een bekrimping van den geest. In vroeger eeuwen heeft het conflict zich bijna steeds op theologisch terrein, op het gebied van de boven-natuurlijke waarheden afgespeeld. Het Jodendom aanvaardde het Oude Testament, maar verwierp het Nieuwe. De Islam proclameerde terecht de eenheid Gods, maar verloochende den rijkdom van de Drievuldigheid. Het Calvinisme onderwees terecht

de vreeze Gods, maar verwaarloosde ten onrechte de liefde Gods. Luther leerde terecht de eminente beteekenis van het geloof, maar schakelde ten onrechte de goede werken uit.

In later eeuwen is deze bekrimping van de volheid van het geloof doorgedaan, maar nu voornamelijk op het gebied van de natuurlijke waarheden. Moderne denkers hebben er een bijzonder genot in gevonden één enkel, op zichzelf juist, gegeven te isoleeren, en met dat eene gegeven de geheele wereld en al wat er op is te verklaren. Feuerbach verklaart alles met de materie, Marx verklaart alles met de economie, Freud verklaart alles met de sexualiteit, Rosenberg verklaart alles met het ras. En inderdaad gelukt het hun met behulp van dat kleine deeltje waarheid een verklaring op te stellen, die alles bestrijkt. Hun verklaring is universeel, sluitend en afgerond als een cirkel. Maar het is een kleine, enge, bekrompen cirkel, en zij bewegen zich in een klein, eng en bekrompen universum.

De kern van waarheid, die er in al deze verklaringen schuilt, was aan het Katholicisme al sinds eeuwen bekend. Maar het Katholicisme is niet één enkele losstaande waarheid; het is een stelsel van waarheden, die elkander in evenwicht houden, en daardoor verhinderen, dat in blinde eenzijdigheid één enkele waarheid verabsoluteerd wordt.

Dat de mensch stof is — niet alleen stof, maar toch ook stof — wist de Kerk al eenige eeuwen voor Feuerbach, en zij heeft nooit de oogen gesloten voor de enorme beteekenis van deze gebondenheid aan stof. Dat economische omstandigheden van grooten invloed kunnen zijn op het geestelijk leven en op de moreele gesteldheid van den mensch, is zeshonderd jaar voor Marx door Thomas van Aquino verkondigd. Dat de sexualiteit ons denkleven niet onberoerd laat, had Augustinus al lang vastgesteld, eer Freud verscheen. En dat andere rassen hun opvattingen anders inkleeden, andere verlangens hebben en andere

gevoelens, was voor Franciscus Xaverius en zijn volgelingen al lang een onderwerp van bespiegeling geweest, eer Chamberlain en Rosenberg hun theorieën verkondigden. Maar niemand, die katholiek is, zal op het denkbeeld komen een dergelijke waarheid te isoleeren en er bij uitsluiting zijn geheele wereldbeeld mee op te bouwen. Dat is een bekrimping van het gezichtsveld, waaruit men andere, corrigeerende en aanvullende waarheden weert.

Precies dezelfde eenzijdigheid als in het denkleven, heerscht in de moderne wereld op het gebied van het ethisch handelen. Het is volstrekt niet waar, dat onze tijd in zijn uiterlijke gedragingen veel onzedelijker zou zijn dan vroegere perioden; alle beweringen in dien zin berusten op onbekendheid met de cultuurgeschiedenis. Niet in het bedrijven van het kwaad, doch in het goedpraten van het kwaad schuilt de moreele achteruitgang van tegenwoordig.

En het merkwaardige daarbij is, dat dit goedpraten van het kwaad niet, zooals een oppervlakkig waarnemer licht veronderstellen zou, op slechtheid of liederlijkheid berust, maar op de overmatige cultiveering van de een of andere bepaalde deugd. De tiran in vroeger eeuwen zei: „Deze man staat mij in den weg. Ik kan mijn lusten niet bevredigen zoolang hij leeft. Ik kan geen weerstand bieden aan de verleiding, hem te vermoorden”. En dan vermoordde de tiran den man, die hem in den weg stond; en later kreeg de tiran dan niet zelden berouw, kwam tot inkeer, en betreurde, dat hij zoo zwak tegenover de verleiding was geweest, waarna hij, met God en de wereld verzoend, ten grave daalde. De heele geschiedenis was weliswaar niet hartverheffend, maar zij verhinderde ten slotte geen enkel mensch zijn eeuwige bestemming te bereiken.

De tiran van onze dagen zegt echter: „Deze man staat mij in den weg. Het kan mij persoonlijk spijten, doch liefde voor volk en vaderland gaat mij boven alles, en deze liefde legt mij den plicht op hard te

zijn. Ik zal den man dus laten executeeren". Het ergst van alles is, dat deze woorden geen huicheltaal zijn, doch oprecht worden gemeend. De tiran van vroeger wist zwak en zondig te zijn, de tiran van onze dagen meent sterk en deugdzaam te zijn. In het verleden was de weg naar den hemel met zonden geplaveid, tegenwoordig voeren zelfs de deugden naar de hel.

En daarom zegt Chesterton, dat de moderne samenleving niet aan haar ondeugden, maar aan haar deugden te gronde gaat. Want haar deugden zijn losgelaten deugden, gerukt uit een samenstel, waarin iedere deugd door andere in het evenwicht gehouden wordt.

Er zijn menschen, die een bepaalde waarheid meenen te hebben vastgesteld op het gebied van de economie of van de rassenleer. En hun gehechtheid aan die waarheid maakt hen onbarmhartig tegen hun medemenschen. En er zijn weer anderen, die tegenover misdadige individuen uitsluitend barmhartigheid willen beoefenen, en in hun overmaat van barmhartigheid worden ze onwaarachtig. Er zijn ook menschen, wier liefde voor het recht zoo overweldigend is, dat zij hun rechtvaardigheidsgevoel op de spits drijven en zich onvredelievend gaan gedragen. En de bekende fransche staatsman Briand stond geenszins alleen in zijn opvatting, toen hij verkondigde dat de vrede hem boven alles ging en dat hij den vrede stelde boven rechtvaardigheid. Aan dergelijke buitensporige waarheidsliefde, barmhartigheid, gerechtigheid en vredelievendheid gaat onze wereld ten onder. Het is alleen de orthodox christelijke zedenleer, die tegenover al deze eenzijdigheid haar evenwichtige veelzijdigheid plaatst en haar ideaal uitspreekt in dat sublieme psalmvers: „Misericordia et veritas obviaverunt sibi, justitia et pax osculatae sunt": „Barmhartigheid en waarheid hebben elkander ontmoet, gerechtigheid en vrede omhelsden elkander". Hier in de zedenleer, zooals elders in de geloofsleer,

staat het Katholicisme voor veelzijdigheid, voor rijkdom van idealen en denkbeelden, uitgebalanceerd in een wonderlijke eenheid, alles omvattend, onbekrompen, bevrijdend.

Nu ik dit heb aangetoond, mag ik mijn taak grootendeels als volbracht beschouwen. In den aanhef heb ik er op gewezen, dat de vraag, of het Katholicisme bekrompen is, in laatste instantie gelijk staat met de vraag, of het Katholicisme de waarheid behelst. Want alleen de waarheid zal ons vrij maken. Mijn bedoeling was niet, hier een apologie voor de juistheid van de katholieke leer te gaan geven. Wie de moeite wil nemen, daar een onderzoek naar in te stellen, zal ervaren, dat de katholiek zeer redelijke gronden heeft, deze juistheid aan te nemen. Mijn bedoeling was uitsluitend een verklaring te zoeken voor het feit, dat degene, die katholiek wordt, zijn intrede en zijn verblijf in de Kerk gevoelt als een enorme bevrijding en verruiming van zijn geestelijk leven, terwijl de buitenwereld pleegt te veronderstellen, dat hij nu alle vrijheid en redelijkheid heeft prijsgegeven en zich dus wel bijzonder beklemd en gebonden moet gevoelen. Om dit begrijpelijk te maken, heb ik er op gewezen, dat het Katholicisme inderdaad een aantal leerstellingen inhoudt, die logisch het verdere denken beïnvloeden en bepaalde opvattingen bij voorbaat uitsluiten. Maar in het voortgaan toonde ik aan, dat dit in het geheel niet een specifieke eigenschap van het Katholicisme is, doch iets, dat aan elken godsdienst, elke levensbeschouwing, elke overtuiging inhaerent is. Wie leert, dat God niet bestaat, of dat men niet kan weten of God bestaat, is volstrekt niet minder begrensd in zijn verder denken door deze dogma's dan de geloovige dat is door zijn dogma dat God bestaat. Het voorafgaande oordeel, dat Christus niet waarlijk God is, beheerscht iemands kijk op de geschiedenis evenzeer als het voorafgaand oordeel, dat Christus wel waarlijk God is.

Wat dit betreft staat het Katholicisme gelijk met welke andere opvatting ook. Het Katholicisme heeft echter een grooten voorsprong, doordat het zijn dogma's, de oordeelen, die aan het verder denken van de geloovigen voorafgaan, scherp als zoodanig formuleert, hen aan een grondige discussie onderwerpt en bovendien uitlegt, op welken grond dit oordeel als juist moet worden aanvaard. Buiten de Kerk daarentegen is het voorafgaand oordeel in zeer vele gevallen een vooroordeel geworden, dat onbewust, zonder een poging tot duidelijke formulering, in de redeneering vervlochten wordt, of, indien het nog eenigszins tot het bewuste denken doordringt, volmaakt ten onrechte voor vanzelfsprekend wordt versleten. Dit is een bekrompenheid waartegen het Katholicisme zorgvuldig waakt.

Een bijzonder gevoel van bevrijding en onbekrompenheid geeft verder de inhoud van het katholieke dogma, dat de rechten en de capaciteiten van het redelijk denken handhaaft tegenover de verguizing, waarin zij door het zoogenaamde vrije denken zijn gestort. Verder blijken alle andere systemen wezenlijk slechts in een eenzijdige bekrimping van de veelzijdige katholieke waarheid te bestaan. Alleen het Katholicisme staat positief tegenover alle waarden van leven en wereld.

Zoo is het gevoel van ruimte en bevrijding, dat men bij het intreden in de katholieke gemeenschap ondervindt, volkomen redelijk verklaard, en meer dan deze verklaring wilde ik hier niet geven. De buitenwereld houdt — en dit is volstrekt niet onbegrijpelijk — het Katholicisme voor zeer bekrompen; wie katholiek wordt, ervaart echter dat het Katholicisme zeer onbekrompen is; voor deze ervaring zijn zeer logische gronden te vinden. Daarmede is dus allerminst beweerd, dat nu ook iedere individueele katholiek een ruimdenkend en een onbekrompen mensch zou zijn. Bekrompenheid is een karaktereigenschap, waaraan een niet gering deel der menschheid lijdt. De

katholieke Kerk is er voor alle menschen, niet voor een bijzondere selectie of elite, en het percentage bekrompenen zal dus onder de katholieken wel even groot zijn als onder de niet-katholieken.

Er is geen enkele reden om te veronderstellen, dat katholieken in het bijzonder immuun zouden zijn tegen de intellectueele gevolgen van de moderne beschaving, die geestelijke bekrompenheid zeer welbewust aankweekt. Ons onderwijs- en examen-systeem is er op gericht, massamenschen te kweken met een gelijkgeschakelde hoeveelheid kennis. Het is wel mogelijk, dat dit stelsel van onderricht onontbeerlijk is voor onzen vorm van samenleving, maar het fokt den bekrompene bij uitstek. Ik geef gaarne toe, dat dit waarschijnlijk ook het menschentype is, waar de moderne wereld het meest behoefte aan heeft.

Zelfstandig denken kunnen alleen nog maar de anal-fabeten — die daarom een eigen, mondeling overgeleverde volkswijsheid voortbrengen — en de niet al te talrijke intellectueelen, die de gevolgen van het onderwijs te boven gekomen zijn. Daarvan zullen er wel evenveel onder de katholieken als onder de niet-katholieken gevonden kunnen worden. Buiten de sfeer van theologie en ethica heeft de katholieke als zoodanig geen voorsprong op den andersdenkende. In het verleden is het zelfs herhaaldelijk voorgekomen, dat de katholieken zich als groep vrijwel zonder uitzondering tot een of andere bekrompenheid lieten drijven onder invloed van aanvallen, waaraan zij blootstonden. Wie een defensieve houding aanneemt, vervalt licht tot bekrompenheid en daarom is het een eisch van geestelijk zelfbehoud, zooveel mogelijk in het offensief te blijven.

Zoo heeft te groote schuchterheid tegenover protestantsche beweringen de katholieken vervreemd van den Bijbel. Wij mochten wenschen weer die kennis van de heilige Schrift te verwerven, die onze voorouders vóór de Hervorming bezaten. Dat niet de geheele

Openbaring in den Bijbel ligt vervat en dat lezing van den Bijbel niet beslist noodzakelijk is ter verwerving van de zaligheid, had nooit een reden mogen zijn om in overdreven reactie tegen de protestantsche eenzijdige Bijbel-vereering de lezing van den Bijbel zoo sterk te verwaarloozen. Er is op dit punt een sterke verbetering begonnen, maar de bekrompenheid in de geloofspractijk, die, tot op zekere hoogte, de afweer tegen het Protestantisme hier bracht, zijn wij nog lang niet te boven.

Verschillende malen hebben ook de katholieken en bloc bepaalde wetenschappelijke denkbeelden verworpen, omdat op hol geslagen aanhangers van die denkbeelden daar conclusies aan vastknoopten, waarvan voor den katholiek de onjuistheid bij voorbaat vaststond.

Toen darwinisten beweerden, dat de evolutieleer het dogma van de schepping overbodig had gemaakt, was dit voor niet weinig katholieken aanleiding, de geheele evolutieleer te veroordeelen, ofschoon eenig redelijk nadenken hen had moeten leeren, dat evolutie en schepping elkander allerminst uitsluiten en evolutie, wijsgeerig bezien, zelfs schepping vereischt. De absurditeit van Freud's theorieën over het ontstaan van den godsdienst heeft later vele katholieken er toe gebracht, de geheele psychoanalyse in den ban te doen en zelfs de zuivere katholiciteit van medici in twijfel te trekken, die behandeling op psychoanalytischen grondslag toepasten. Ook dat was bekrompenheid.

Een sfeer van bekrompenheid is verder onder de katholieken gewekt door den eerbied, die past tegenover kerkelijke instellingen, uit te breiden tot organisaties, die weliswaar waren opgericht om het Katholicisme te beschermen en te verbreiden, maar die daarom toch nog geenszins deel hadden aan de heiligheid en de onfeilbaarheid van het kerkelijk leergezag. Critiek op de gestes van een katholiek minister, een onvriendelijk oordeel over het optreden van de katholieke

politieke partij, een minder gunstige meening over de artistieke prestaties van de katholieke radio vereeniging, of een aanmerking op de wijze van berichtgeving in een vooraanstaand katholiek blad, deed het meerendeel van de nederlandsche katholieken aan als een symptoom van verminderde katholiciteit, als een eerste stap op den weg tot geloofsafval. De propaganda, die voor deze bekrompen zienswijze ijverig gevoerd werd, kweekte bij de aldus verheerlijkte instellingen een geest van duffe zelfvoldaanheid. Bij de niet-katholieken heeft zij tot de zotste misverstanden geleid en daardoor een voor het katholieke geloof noodlottigen invloed uitgeoefend; men is daden, die met het geloof niets te maken hadden, daar gaan aanzien voor uitvloeisels van het Katholicisme; men is de economische, sociale, politieke en financieele principes van sommige katholieke leiders gaan verwarren met katholieke dogma's. Met het gevolg, dat zij, die deze daden antipathiek, of deze principes onjuist vonden, hun afkeurend oordeel gingen uitstrekken over het geheele katholieke geloof. Wel nergens heeft de bekrompenheid van een groep zich zoo op die groep zelf gewroken als hier.

Ik zou mijn geloofsgenooten evenwel onrecht doen, wanneer ik niet op een lichtpunt wees, dat zelfs een zeer belangrijk lichtpunt is. Ik heb nu vijftien jaar lang omgegaan met katholieke en niet-katholieke wetenschapsbeoefenaars, en ik heb in diezelfde periode een niet onaanzienlijke hoeveelheid katholieke en niet-katholieke wetenschappelijke boeken doorgewerkt. En op grond van deze ervaring is het mijn vaste overtuiging, dat het wetenschappelijk onderzoek door katholieke op een veel onbekrompener wijze, met veel meer belangstelling voor en kennis van afwijkende standpunten geschiedt, dan door niet-katholieken. Men behoeft slechts eens de literatuur-lijsten in katholieke en niet-katholieke boeken te vergelijken, om deze stelling bevestigd te vinden. Een niet-katholieke schrijver, die het katholieke standpunt behoorlijk ver-

meldt en uiteenzet, onder opgave van de werkelijk representatieve katholieke werken over het behandelde onderwerp, is een witte raaf.

Ik heb werken in handen gehad van zeer- en hooggeleerde protestantsche theologen, waarin dwaasheden worden verteld over de katholieke leer, die de schrijver had kunnen voorkomen door een eenvoudigen katechismus voor schoolgebruik te raadplegen. En daarbij denk ik nog niet eens aan de zotte beweringen van een paar fanatieke anti-papisten, aan brochures van de Evangelische Maatschappij en dergelijke populaire propaganda lectuur, maar aan lijvige wetenschappelijke standaardwerken. Ik hoef slechts willekeurig een greep te doen in eenige aantekeningen, die ik vroeger eens verzamelde, om de volgende voorbeelden te vinden:

In zijn tweedeelige *Geschiedenis van het Protestantisme* schrijft prof. dr L. W. E. Rauwenhoff, dat de katholieke leek is „gehouden zijn eigen geweten het stilzwijgen op te leggen, zoodra de priester hem Gods wil bekend heeft gemaakt.... De Kerk schrijft den leek diens plichten voor, hij moet ze volbrengen, liefst met instemming van zijn geweten, maar kan dit niet, volbrengen moet hij ze evenzeer” (Deel 1, pag. 29 en 31). Ieder, die ook maar iets van het Katholicisme afweet, weet dat dit nonsens is. Door alle eeuwen heen heeft de Kerk geleerd, dat de mensch onvoorwaardelijk volgens zijn geweten moet handelen. Paus Innocentius III (1198—1216) schreef: „Quidquid fit contra conscientiam aedificat ad gehennam”; St Bonaventura (1221—1274): „Facere contra conscientiam semper est peccatum”; en Thomas van Aquino leerde, dat bij conflict tusschen de voorschriften van de geestelijke overheid en die van het geweten, „conscientiae ligamen erit majus quam ligamen praecepti praelati”. Men hoeft daar overigens geen zware studiewerken op na te slaan. Pater J. F. de Groot S. J. zegt in het schoolboek *Handleiding bij het R. K. Godsdienstonderwijs*: „Luistert men

dus niet naar de uitspraak van het geweten, dan is men bereid de wet te overtreden en maakt men zich schuldig aan zonde". In alle katholieke volksuitgaven van het Nieuwe Testament — ik heb het in een nederlandsche, duitsche, engelsche, italiaansche en spaansche nagegaan — vindt men bij den tekst Romeinen 14, 23 aangeteekend: „Het is altijd zonde, als men handelt tegen de overtuiging van zijn geweten". En katholieke kinderen leeren in hun katechismus: „Wij kunnen ook zondigen, door iets te doen, wat op zich zelf geen kwaad is, wanneer wij meenen, dat het kwaad is". Desondanks verkondigen prof. Aalders in het *Bijbelsch Kerkelijk Woordenboek* (deel 3, pag. 243) en ds Landwehr in de *Christelijke Encyclopaedie* (deel 3, pag. 165) even grooten onzin als prof. Rauwenhoff. Deze zelfde prof. Aalders beweert in het *Bijbelsch Kerkelijk Woordenboek*" (deel 3, pag. 48) van het Bijbel-
lezen: „In de R. K. Kerk is het alleen met schriftelijke toestemming der kerkelijke overheid aan leken veroorloofd", en dat het „door de Jezuïeten verhinderd" wordt. Elk katholiek katechismuskind weet, dat het lezen van een kerkelijk goedgekeurde Bijbeluitgave niet alleen aan iedereen geoorloofd is, maar dat het in den katechismus uitdrukkelijk aanbevolen wordt. In de Nijmeegsche vertaling van het Nieuwe Testament, waaraan verschillende Jezuïeten medewerkten, schreef de Aartsbisschop van Utrecht een voorwoord, waarin gezegd wordt: „Het lezen toch der H. Schrift, ook in de moedertaal en door de gewone geloovigen, ligt geheel in de lijn van de traditie der Katholieke Kerk".

Nog een laatste voorbeeld. Prof. dr M. G. van Mourik Broekman geeft in zijn boek *De vrijzinnige Godsidee*, een summier overzicht van de katholieke geloofsleer en besluit dit (pag. 27) met de woorden: „Zalig de kerkgeloovigen, voor wie de zegen der uitverkorenheid bestemd is; buiten die Kerk kan nooit hetzelfde geschonken worden, noch tijdens dit leven, noch in het Hiernamaals. Ook de in onschuld dwalende

wordt nooit het volle Godsheil deelachtig". Had deze hooggeleerde heer zich de uitgave van tien cents voor een katechismus getroost, dan had hij daar kunnen lezen: „Wie te goeder trouw dwalen en in staat van genade sterven, worden zalig". En de *Katholieke Katechismus* van Kardinaal Gasparri zet nader uiteen: „Het geloof in alle te gelooven waarheden is niet voldoende om het eeuwig leven te bekomen; daarvoor is het bovendien noodig te onderhouden wat God zelf en de Kerk geboden hebben. Een volwassene, die zonder het sacrament van het Doopsel sterft, kan zalig worden niet alleen als hij het geloof bezit in de waarheden, die men noodzakelijk uit noodzakelijkheid des middels moet gelooven, en de liefde, die de plaats van het Doopsel inneemt, maar ook als hij, de kennis van den waren godsdienst buiten zijn schuld missend, maar bereid om aan God te gehoorzamen, door de inwerkende kracht van de goddelijke verlichting en genade, de natuurwet ijverig heeft onderhouden. Een geldig gedoopte volwassene, die zonder schuld in een kettersch of schismatiek genootschap werd opgenomen, kan eveneens zalig worden, indien hij de genade, in het Doopsel ontvangen, niet heeft verloren of haar, als ze door zonde verloren ging, herkregeen heeft door de verschuldigde boetvaardigheid".

Als protestantsche theologische hoogleeraren over elementaire geloofspunten zulke flaters neerschrijven, begrijpt men wat er terecht komt van de uiteenzettingen, door iets minder geleerde heeren van iets meer ingewikkelde katholieke dogma's gegeven. Het zal niet gemakkelijk vallen, een katholiek theoloog op dergelijke onverantwoordelijke domheden te betrappen, wanneer hij over een der vele protestantsche secten schrijft. Onder de professoren van de seminariën circuleeren de belangrijkste protestantsche theologische tijdschriften; terwijl protestantsche publicisten meestal toonen, dat zij de katholieke theologische literatuur zelfs niet eens bij name kennen.

Ten aanzien van de thomistische wijsbegeerte is de situatie volstrekt niet beter. Het geval is hier nog eigenaardiger, omdat de thomistische wijsbegeerte uitsluitend met natuurlijke, redelijke argumenten werkt en op geen enkele positieve wijze van het katholieke dogma afhankelijk is. Men kan het systeem en de conclusies van de thomistische wijsbegeerte dus volkomen aanvaarden, zonder daarom katholiek te zijn. Desondanks wordt in de meeste philosophische geschriften het thomistische standpunt volkomen genegeerd, of met een paar oppervlakkige en niet zelden onjuiste opmerkingen afgedaan. Bij mijn studie van het strafrecht heb ik destijds een groot aantal betoogen over het vraagstuk van de wilsvrijheid gelezen. Geen enkel niet-katholiek auteur, dien ik raadpleegde, gaf blijk ook maar ooit gehoord te hebben van het feit, dat er nog iets anders bestond dan determinisme en indeterminisme, dat er nog een derde theorie was, die beide uitersten bestreed.

Toen de beroemde duitsche jurist Von Jhering zijn boek *Der Zweck im Recht* gepubliceerd had, maakte een katholiek recensent de aanmerking, dat de auteur toch niet had mogen verzwijgen, hoe nauw zijn opvatting verwant was aan die van Thomas van Aquino. Jhering antwoordde hierop in het voorwoord tot den tweeden druk van zijn boek, dat men hem geen plagiaat kon verwijten, daar de leer van Thomas van Aquino hem tot dusver volkomen onbekend was geweest. Pas deze recensie had hem er toe gebracht, de thomistische rechtsfilosofie te bestudeeren. En hij vervolgde: „Der Vorwurf der Unkenntnis trifft die modernen Philosophen und protestantischen Theologen, die es versäumt haben, sich die grossartigen Gedanken dieses Mannes zu Nutze zu machen. Stauend frage ich mich, wie war es möglich, dass solche Wahrheiten, nachdem sie einmal ausgesprochen worden waren, bei unserer protestantischen Wissenschaft so gänzlich in Vergessenheit geraten konnten? Welche Irrwege hätte sie sich ersparen können,

wenn sie dieselben beherzigt hätte! Ich hätte vielleicht mein ganzes Buch nicht geschrieben, wenn ich sie gekannt hätte. Denn die Grundgedanken, um die es mir zu tun war, finden sich schon bei jenem gewaltigen Denker in vollendeter Klarheit und prägnantester Fassung ausgesprochen”.

Wie de thomistische wijsbegeerte beoefent, loopt geen gevaar in een soortgelijke bekrompenheid te vervallen, want in navolging van St. Thomas plegen de neo-thomistische auteurs hun opvattingen bij voorkeur uiteen te zetten door en in discussie met afwijkende systemen. De leerboeken beschrijven bij elk onderwerp de denkbeelden van de voornaamste filosofen, en bespreken deze critisch.

Zoodra vragen van godsdienst, moraal of levensbeschouwing in het geding zijn, staan de katholieke publicaties gemiddeld ongetwijfeld op een hooger wetenschappelijk peil; zij geven een ruimer en veelzijdiger beeld, en zijn daardoor als vanzelf gedwongen tot een scherper omschrijving en een breedvoeriger fundeering van het eigen standpunt. Het klakkeloos, axiomatisch verwerpen of aanvaarden van een opvatting hetgeen het wezen der bekrompenheid uitmaakt — zal men daarom bij katholieke auteurs in den regel niet aantreffen.

Door zoo te doen volgen de katholieke wetenschapsbeoefenaars de beste tradities van hun Kerk en geven zij aan hun geloofsgenooten, die op ander terrein werken, een luisterrijk voorbeeld. En men kan zeggen, dat zij daarbij hun symbool getrouw zijn.

De oostersche wijsheid, nagevolgd door niet weinig moderne europeesche bewonderaars, heeft tot haar symbool gesteld den cirkel, gevormd door een slang die in eigen staart bijt. Chesterton merkt op, hoe centripetaal en verengend dit symbool is: hoe verder de slang doorgaat met haar onsmakelijk maal, hoe verder zij zich vastbijt in zichzelf, hoe kleiner de cirkel moet worden. En hij vindt het niet onpassend, dat de eeuwigheid der fatalisten, de eeuwigheid der ooster-

sche pessimisten, de eeuwigheid der in hooger sferen zwevende theosophen en verheven wetenschapsbeoefenaars van onze dagen wordt uitgebeeld in de gestalte van een verachtelijk dier, dat bezig is zichzelf te verblinden.

Maar boven het Katholicisme staat het symbool van het kruis, het ruime, onbekrompen, centrifugale teeken bij uitstek, waarvan de armen zich kunnen uitstrekken in het oneindige, om alles te omvatten in de wijde omhelzing van de waarheid, die vrij maakt.

de pestigen, de twyfelende die in hooren
vervande filosofie en verby wetschap
niet van ons daren word uitgeleid in de gela
en een verscheiden die, dat best is ziele te ver
sliden.

Maar boven het Katholische staat het Kathool
en het King het rime, onbetreft eeningale
eiken bij nistek, waarvan de rime zich kunnen
trekken in het oording, om alles te omvatten in
de reide ophaling van de waerheid, die vijf maek

Deur de reide ophaling van de waerheid, die vijf maek
de reide ophaling van de waerheid, die vijf maek
de reide ophaling van de waerheid, die vijf maek
de reide ophaling van de waerheid, die vijf maek
de reide ophaling van de waerheid, die vijf maek
de reide ophaling van de waerheid, die vijf maek
de reide ophaling van de waerheid, die vijf maek
de reide ophaling van de waerheid, die vijf maek
de reide ophaling van de waerheid, die vijf maek
de reide ophaling van de waerheid, die vijf maek



