

HUIZINGA ALS AANKLAGER VAN ZIJN TIJD

DOOR

P. GEYL

MEDEDELINGEN DER KONINKLIJKE NEDERLANDSE
AKADEMIE VAN WETENSCHAPPEN, AFD. LETTERKUNDE

NIEUWE REEKS, DEEL 24, No. 4

1961

N.V. NOORD-HOLLANDSCHE UITGEVERS MAATSCHAPPIJ
AMSTERDAM

UITGESPROKEN IN DE VERGADERING
VAN 13 FEBRUARI 1961

Huizinga is in het Nederlandse, en zelfs in het wijdere Westerse, leven van zijn tijd een figuur geweest. Geen van onze historici is zo gelezen en zo bewonderd. Tegelijk prikkelde hij velen en werd scherp aangevallen. Hij blijft ook nu boeien. Men kan zich soms met verrukking overgeven aan de beelden die hij scheidt, men kan leren en genieten tegelijk van de fonkeling van zijn vernuft, men wordt ook afgestoten door zijn bevooroordeeldheid of verwondert zich hoe zij die scherpe geest zo kan beheersen. Maar een ongemene en een belangrijke verschijning, dat blijft hij.

Ik stel dit met zo'n nadruk voorop, omdat ik hem wil benaderen van de kant waar hij mij in verzet brengt.

Die aanklachten tegen onze tijd, waaraan hij zich vooral in de crisisjaren vóór en gedurende de tweede wereldoorlog te buiten ging, en die hem een geheel nieuwe bekendheid onder het grote publiek verschafften, leken mij toen al hun doel te missen, ingegeven door heel persoonlijke gevoelens van onbehagen, historisch en politiek onverantwoord. Ik ben door grondige herlezing in die opvatting bevestigd en ik wil er in deze voordracht van uitgaan. Daarna zal ik mij afvragen hoe die vooroordelen en die persoonlijke gevoelens die, als men terug blikt op zijn vroeger werk, van de aanvang af bij hem geleefd hebben, te verklaren zijn, in welke eigenaardigheden, in welke algemene houding tegenover het leven en de maatschappij zij wortelden. Een nadere analyse van zijn geestesgesteldheid — eerst vooral in verband met de in 1930 van drie kanten op hem geëfende scherpe kritiek — zal dan nog twee paragrafen in beslag nemen.

1.

In 1935 verscheen *In de schaduwen van morgen*.¹⁾ Onze wereld leefde onder de dubbele dreiging van het communisme, dat als zijn grote doel de wereldrevolutie beleed, en van het nationaal-socialisme, dat in Duitsland net aan de macht was gekomen en waarvan het teugelloze dynamisme een nog onmiddellijker, in ieder geval een naderbij, gevaar scheen. En hier kwam nu de befaamde historicus — de studeerkamerman, of het leek soms eerder nog de aestheet, de speler met schone vormen en fijne ge-

¹⁾ Herdrukt in *Verzamelde Werken*, VII, 313 vlgg.

dachten — en wierp in de angstige, gespannen sfeer dit boek als een luide noodkreet. „Een diagnose van het geestelijk lijden van onze tijd”, zo heette het in de ondertitel. Het maakte een enorme opgang. De eerste druk was zó uitverkocht; nog in 1938 verscheen de zevende; vertalingen in negen talen waren toen al over Europa verspreid.

Het boek heeft wel waarlijk ongewone kwaliteiten. Het is met grote levendigheid en pakkend geschreven. De bekommernissen van het heden worden opgenomen in een brede beschouwing, die imponeren moest door de onuitputtelijke geleerdheid van de schrijver, niet enkel maar een vakman, maar thuis, leek het wel, op alle gebieden des geestes. Wat een opmerkingsgave, wat een altijd parate zeggingskracht, wat scheen hij, met rustig gezag, een onvermoede diepten te onthullen! En dan klonk tevens uit het boek een diepere toon van waarachtige bezorgdheid en heilige overtuiging op. De geleerde als boetprofeet en wegwijzer naar de uitredding, — het is geen wonder dat hij door talloze verbijsterde en angstige lezers gretig gelezen werd.

Huizinga behandelde de crisis waarin de wereld verkeerde, als een loutere cultuurcrisis. Het was „de cultuur”, onze eigen, onze Westerse cultuur, die op een dwaalspoor geraakt was en haar ondergang tegemoet scheen te gaan. En de uitredding? Ja ook die kon alleen komen als wij onszelf, onze geesteshouding, ons ganse gemoedsleven, veranderden.

Was die diagnose juist? De therapie, die hij aanduidde, kon ze de katastrofe bezweren, was ze zelfs maar toepasbaar? Banning, zelf kritisch gestemd, sprak toentertijd van „kritiekloze verheerlijking en weerzinwekkend gekef”, waarmee het boek was ontvangen¹⁾. Het diepste woord (waarlijk geen gekef) was gekomen van Verwey. In het laatst verschenen artikel van zijn hand schreef die in *Het Kouter* van 1936: dat „het lijden aan de tijd” (dat was de titel van zijn stuk, waarin hij Huizinga niet met name noemt) „bij sommige, en niet de geringste, van onze tijdgenoten vormen aanneemt die ik betreuenswaardig vind.” Zij klagen over „de ondergang van wat zij als cultuur beschouwen”. Ondergangsgedachten, tobberijen, moedeloosheden, wijst Verwey dan af als gifplanten. En hij zegt: „Ik acht alleen die geesten van betekenis — het behoeven volstrekt geen gróte geesten te zijn — die dat leed weerstaan en aan de, eerst afwerende, en daarna scheppende, vermogens van de menselijke geest. . . onvoorwaardelijk geloof hechten en er vertrouwen in stellen.” Een vertrouwen, 't is waar, dat ons niet als de vrucht van wetenschappelijk onderzoek wordt voorgesteld:

¹⁾ *Het Kouter*, 1ste jaargang, 1936, blz. 405. Verwey's artikel ald., 339.

een onvoorwaardelijk *geloof*. Maar zal de kritische rede niet erkennen dat het op zichzelf een cultuur-element vormde van groter opbouwend vermogen dan het evenzeer vooropgesteld pessimisme waarvan Huizinga zich de woordvoerder maakte?

Het was wel inderdaad een verschrikkelijke tijd waarin wij toen leefden. Maar men zou denken (het schijnt zo in de terugblik, het scheen zo toen aan meer realistische geesten) dat zich de crisis belichaamde in Stalin, Mussolini, Hitler. En om hèn te verklaren moesten toch zeker de bijzondere omstandigheden van hun omgeving en hun tijdsgewricht worden aangevoerd. Daarover bij Huizinga echter geen woord. Had hij wel oog voor de gruwelijke ernst van wat daar over de grens gedaan en voorbereid werd? Men zou het haast betwijfelen, als men ziet hoe hij in zijn brief aan Benda, in december 1933 enkel maar de *dwaasheid* had willen opmerken. Zeker, hij zag de gevaren van het nationalisme, schreef hij aan de man van „la trahison des clercs”, die alle naties met één slag in het universele wilde doen opgaan (met Frans als cultuurtaal dan...), maar bedenk toch: „de historie, en het voordeel van verscheidenheid!” Ik stem van harte in. Maar dan voegde hij Benda toe, hij, anders zo zwaartillend: „Heb geduld. Le nationalisme que vous abhorrez est en train de sombrer dans le ridicule.” En tot besluit: „Les excès d'un nationalisme effréné qu'a vus l'année qui finit, le vont mener à l'absurde et au ridicule...”¹⁾

Zo richt hij dan zijn requisitoor, ik zei het al, tegen onze eigen beschaving. Uit háar verval komt alle ellende voort. Cultuur, zo begint zijn betoog, heeft als grondvoorwaarde allereerst, dat er een zeker evenwicht zou bestaan van geestelijke en stoffelijke waarden. Dat evenwicht nu is verstoord. Cultuur moet ethisch en metafysisch gericht zijn. „Zo hadden oudere tijdperken als algemeen erkend ideaal: de ere Gods hoe ook verstaan, de gerechtigheid, de deugd, de wijsheid.” Daarvoor is in de plaats gekomen, wat eerder verdeelt dan verenigt: „welstand, macht, veiligheid...”, alles terstond voortvloeiend uit het natuur-instinct, onveredeld door de geest. Reeds de holbewoner kende deze idealen.” Men roemt in de overwinningen der techniek en der organisatie. In de verbazende bloei der natuurwetenschappen wil Huizinga het indrukwekkende wel erkennen, maar aan die andere vooruitgang kan een cultuur te gronde gaan. Op de bodem van algemeen volksonderwijs kan de politiek met organisatie en propaganda verwoestend werken; volksonderwijs trouwens, „dat het volk ónder-wijs maakt”; „een afschuwelijke woordspeling”, erkent hij zelf, „maar die helaas diepe zin bevat.” Het populaire denken verkeert dan ook, zo meent hij,

¹⁾ V.W., VII, 275.

in een crisis vol bederf en gevaar. Het oordeel is verzwakt. De gemiddelde mens heeft met zijn oppervlakkige kennis door het opdringerig cultuur-apparaat en het goedkope massaproduct zijn noties laten vervlakken en onteigenen. De cinema speelt in dat proces bij Huizinga een boze rol; de radio niet minder. Zo is de kritische behoefte gedaald. De cultus van *het leven* heeft een anti-culturele strekking, want een hoge cultuur moet in zekere mate op de dood georiënteerd zijn. De staat laat zich verheerlijken, tot schade van alle zelfstandigheid. De morele normen verkeren dan ook in verval, vooral waar het handelingen van, of op gezag van, de staat betreft. Terwijl Nelson vóór Trafalgar een beroep deed op „plicht”, zweept men de mensen nu op met „heroïsme”, en maakt misbruik van het meer en meer om zich heen grijpend puerilisme. De hedendaagse rassentheorie is er voor Huizinga een bewijs van, dat naar het veto der kritiek niet meer geluisterd wordt. In de cultuur vertoont zich het verval door stijlverlies en irrationalisering.

„Wij beleven... de hoogste gevaren-complicatie, die onze cultuur kan bedreigen. Er is een toestand ingetreden van verzwakte weerstand tegen infectie en intoxicatie, die met een dronkenschap te vergelijken is. De geest wordt vermorst. Het ruilmiddel der gedachte, het woord, daalt met het voortschrijden (dezer ontwikkeling) onvermijdelijk in waarde. Het wordt in steeds matelozier kwantiteit steeds gemakkelijker verspreid... Het verantwoordelijkheidsbesef, schijnbaar versterkt door de leuze van het heroïsme, is van zijn basis in het persoonlijk geweten losgerukt, en wordt gemobiliseerd ten bate van elke collectiviteit die haar beperkt inzicht tot canon des heils wenst te verheffen en haar wil zoekt op te leggen...”¹⁾

Het is alles heel welsprekend, en de vermaningen verdienen dat men ze ter harte neemt. Maar de meeste en de ergste van de uitgestalde bezwaren hadden toch eigenlijk alleen toepassing op de landen waar het totalitarisme gezegevierd had. Die cultus van het heroïsme bijvoorbeeld — Huizinga illustreert ze met zwetsende plakbrieven die hij in Italië had waargenomen. Dacht hij dat bij ons de N.S.B. zou winnen? Als hij van het staatsabsolutisme en de onderschikking van het morele oordeel aan het staatsbelang spreekt citeert hij Carl Schmitt, een van de theoretici van het nationaal-socialistische staats- en volkenrecht, de vinder van de formule vriend-vijand. Maar hij zegt er niet bij, dat dit bij de toen in Duitsland heersende verdwazing hoorde, en dat niet alleen hij Huizinga, maar wij, wij Westerlingen, op een enkel heethoofd of dwarshoofd na, daar goddank anders over denken. Wij hoorden hem over de rassenleer, bewijs van de daling der kritische behoefte. Hingen *wij*

¹⁾ V.W., VII, 412.

die dan aan? Heel het morele gevoel ziet hij verzwakt en noemt — na eerst nog wat Duitse staaltjes — als diepst grijpende oorzaak de relativering ervan, die in het historisch materialisme van Marx ligt opgesloten.¹⁾ Ter illustratie citeert hij dan een handboekje van moraal, met behulp waarvan „de jonge Sovjet-burger” wordt opgevoed. De jonge Sovjet-burger?! Ik wil het wel geloven, maar wist Huizinga dan niet, dat in ons eigen land de S.D.A.P. juist bezig was zich aan het marxisme te ontworstelen? Een treffend bewijs toch, dat onze maatschappij en cultuur over nog heel wat eigen weerstandsvermogen beschikten.

Met dat over één kam scheren van de Westerse wereld, waartoe hij zelf zo met zijn hele wezen behoorde, en de onder totalitaire regiems geraakte landen, Italië, Duitsland, Rusland, maakte Huizinga een ernstige methodische fout, die zijn „diagnose van het lijden van onze tijd” van meet af aan vervalste.

Die fout was niet zo maar een toevallige vergissing. Ze hing samen met grondtrekken van zijn houding tegenover het leven en de wereld. Door heel zijn oeuvre heen kan men een onwil waarnemen om economische factoren of ook de zuiver politieke van staat en machtstrijd bij het cultureel proces in rekening te brengen. Cultuur was voor hem de dienst van het hogere en schonere zoals een kleine élite die bedrijft.²⁾ En zo zag hij het cultureel proces als het ware geïsoleerd, zijn eigen impulsen gehoorzaamend, zijn eigen wezen uitlevend. Ik zal die geestesgesteldheid later trachten te verklaren. Nu merk ik slechts op, dat ze behalve uit zijn diagnose ook uit de therapie die hij voordroeg, blijkt.

Want — ik duidde het al aan — hij wées een weg om uit de ondergangsdreiging te geraken. Hij deed het, voelt men, meer uit een besef van verplichting om niet te wanhopen dan uit echte, in zijn gemoed wortelende overtuiging. Het was trouwens een weg die zich voor een nuchter oog als het mijne in metaphysische en illusionistische nevels verliest. Voor hem was de enige uitredning: versobering, askese; men moest vrijwillig afstand doen van het overtollige en beuzelachtige waarmee het leven overladen is geraakt.

¹⁾ De invloed van Freud is naar zijn oordeel even noodlottig.

²⁾ In zijn rede bij de overdracht van het rectoraat der R.U. te Groningen, 19 Sept. 1960, *In de laagvlakten der cultuur*, blz. 5, wijst Prof. Bouman op het exclusivistische van Huizinga's begrip van cultuur, waartoe hij alleen het „hogere” rekent. Maar Huizinga heeft soms „geaarzeld of hij niet tot een ruimere opvatting zou overgaan”. Bouman citeert dan enige plaatsen, waar H. anders spreekt. (Wij zullen dergelijke concessies aan een andere opvatting van de historische beschouwing ook buiten het hier behandelde punt nog herhaaldelijk tegenkomen en ze niet anders kunnen zien dan als inconsequenties, aarzelingen, onzekerheden.) Bouman merkt nog op: „Het moderne wetenschappelijk onderzoek gaat veeleer de kant uit van een heel ruim, vrijwel alomvattend cultuurbegrip.”

Voor de binnenlandse verhoudingen ziet hij iets vruchtbaars in de organische gedachte: indeling in levende eenheden, natuurlijke geleidingen. Hij droomt van een terugkeer (want dat zou het moeten zijn) tot „een edele dienstverhouding”, zodat de mens zich „in zijn stand” op zijn plaats in de gemeenschap zou voelen, dáár zich „zichzelf” voelen: dan ware de basis der cultuur bevestigd. Meer dan dromen is dit niet, en ook dat Europa tot het christelijk geloof zou terugkeren en tevens het „rechte” van de Islam en het „diepe” van het Oosten zal leren erkennen — ’t is of men Toynbee hoort! —, doet aan als enkel maar een vrome wens. Maar het onwezenlijkst van al is zijn oplossing voor de internationale spanningen, die weldra de wereld zouden verscheuren: „een vèr strekkende internationale welwillendheid”. Inderdaad. . . Ach waren alle mensen wijs! ach ware de wereld heel anders dan ze nu eenmaal is. . . !

Maar laat ons nog eens tot de diagnose terugkeren. Zij wordt bij Huizinga gedurig gestaaft door vergelijking met het verleden. Met een men zou haast zeggen moedwillig geïdealiseerd verleden dan. Hier bracht zijn onbehagen aan het heden hem tot een tweede methodische fout.

Of is het werkelijk waar, dat oudere tijdperken zo’n lichtend, voor ons beschamend, contrast opleveren met de hedendaagse tekortkomingen die wij hem hoorden opsommen? Ik zou stuk voor stuk kunnen aantonen, dat hij, terwijl hij het heden in de zwartste kleuren afmaalt, voor vroeger tijden zich vergenoegt met die gemakkelijke algemeenheden waaronder onvolkomenheden, zwakheden, misstanden zich aan onze waarneming onttrekken. Wanneer hij spreekt van de ere Gods bijvoorbeeld, of van gericht zijn op de dood, dient men zich wel af te vragen of de gemiddelde mens ooit door het geloof, zelfs toen het veel meer onbetwist heerschappij voerde, zo diep werd geraakt. Men dient zich in ieder geval te herinneren, hoe weinig de menselijke ondeugden van vroegere geslachten er door in toom werden gehouden. Maar daarvan rept Huizinga in zijn vergelijking niet. En met de toevoeging: (de ere Gods) „hoe ook verstaan”¹⁾, wordt al heel licht heengegleden over de geloofsverschillen die oudtijds juist zo heel diep verdelen konden.

Wat om ons heen gebeurt evenwel, laat zich zo zonder protest niet doodzwijgen, ofschoon — dit mag nog wel even opgemerkt, omdat het zo karakteristiek is²⁾ — Huizinga zelf in zijn „diagnose

¹⁾ Vgl. hiervóór, blz. 5.

²⁾ Banning wees hierop in het genoemde artikel in *Het Kouter*. — ’t Is waar dat Huizinga in zijn ondertitel van „het *geestelijk* lijden” sprak, maar had de werkeloosheid ook op geestelijk gebied geen neerdrukkende en ontreddende gevolgen?

van het lijden van onze tijd" aan het euvel van de werkeloosheid, dat toen hij schreef zo'n schrikbarende omvang aannam, geen woord verspilt. In ieder geval konden de tienduizenden lezers van *Schaduw van Morgen* zich door de schone schijn van vroegere cultuurstadia die hij hun voortoverde, gemakkelijk laten bekoren.

Had hij echter in het verleden met dezelfde ijver naar tekenen van geestelijke inzinking of verdwazing gespeurd als hij dat deed ten opzichte van het heden, hoe zou men zich keer op keer hebben moeten verwonderen dat de Westerse beschaving al niet lang te gronde was gegaan! Want waarlijk, er is aan ongerechtigheden en menselijk tekortschieten nooit gebrek geweest.¹⁾ Daar hangt de geschiedenis van aan elkaar. Maar — om eens voor een keer een woord van Toynbee te gebruiken — die feilen hebben altijd gewerkt als uitdagingen, en in het worstelen daarmee hebben de opeenvolgende generaties onze cultuur bevestigd. Waarom de huidige generatie niet? Verwey wees Huizinga's kleingelovigheid terecht als zijn fundamentele vergissing aan.

Het bleef niet bij *Schaduw van Morgen*. Telkens en telkens weer bracht Huizinga diezelfde gedachten — diagnose en therapie beide — in eindeloze variaties tot uiting. Kort tevoren had hij al (ik blijf voor het ogenblik in de jaren dertig) evenzo gesproken in een hoofdstuk „De crisis der cultuur" in *Nederland's Geestesmerk*.²⁾ Erna schreef hij een stuk „Der Mensch und die Kultur"³⁾, dat in mei 1938 te Wenen had moeten worden voorgedragen; vervolgens een artikel „Conditions for the Recovery of Civilization"⁴⁾, dat in april 1940 in de *Fortnightly Review* verscheen; daartussen ligt nog een radiorede over „Neutraliteit, waarheid en beschaving"⁵⁾, uitgesproken in november 1939 (de enige maal meen ik, dat Huizinga zich doormiddel van dit verderfelijk instrument deed horen). In 1938 was ook zijn grote werk *Homo Ludens* verschenen, waarop ik aanstonds terugkom. In 1941, onder de bezetting dus, hield hij hier (voor onze afdeling) een voordracht, getiteld *Over vormverandering in de geschiedenis*. Daarin betoogde hij dat de Amerikaanse geschiedenis al sedert de Burgeroorlog onbeeldbaar was geworden, door het overheersen onder meer van het economische motief, en dat het met de geschiedenis van de rest van de wereld diezelfde weg uitging⁶⁾. Ik kan daarin niets anders zien dan een krasse uiting

¹⁾ Vgl. de bijlage achter deze paragraaf, blz. 14–17.

²⁾ *V.W.*, VII, 292 vlgg.

³⁾ *V.W.*, VII, 442 vlgg.

⁴⁾ *V.W.*, VII, 467 vlgg.

⁵⁾ *V.W.*, VII, 460 vlgg.

⁶⁾ *V.W.*, VII, 192 vlgg. — De bewering wordt weerlegd door — bijvoorbeeld — het voortreffelijke werk van A. M. Schlesinger Jr, *The Age of Roosevelt* (tot dusver 3 delen verschenen, zie besprekingen van I en II in

van zijn onwil tegen de moderne tijd. Hij vergelijkt dat chaotische heden, niet met de altijd evenzeer chaotische werkelijkheid van het verleden, maar met de reeds gevormde en gangbare voorstellingen ervan. Eindelijk kwam gedurende zijn ballingschap in De Steeg nog een uitvoerig geschrift tot stand, *Geschonden wereld*, dat pas na de oorlog en na zijn dood kon worden uitgegeven¹⁾.

Het is de moeite waard op te merken hoe hij aan heel zijn opvatting vasthield, ook toen de gebeurtenissen zich met al heftiger geweld ontwikkelden. De voordracht „Der Mensch und die Kultur” kon niet in Wenen worden uitgesproken, omdat het ongelukkige Oostenrijk in de greep van Hitler was geraakt. Toch wil Huizinga daarin — en zo publiceerde hij het, na de knechting van Oostenrijk dus, in Zwitserland — niet horen van het „cultuurschisma”, waarvan men meer en meer begon te praten. „Das angebliche Kulturschisma ist doch zu einem grossen Teile politisch bedingte Mache.” — „Politisch bedingt”? dan is blijkbaar zijn gevolgtrekking: dat heeft niets met de cultuur te maken. Ook hier komt hij dus met zijn versobering en de rest. In de *Fortnightly*, aan zijn Engelse lezers zelfs, toen al in oorlog, vertelt hij onverstoorbaar dat „international good faith” de oplossing is, en dat die niet bestaan kan zonder het Christendom. (In de Christelijke eeuwen waren er namelijk geen rivaliteiten en geen oorlogen geweest?...) Als de vrede hersteld was, zou men zitten met door propaganda verleugende generaties. Dus, nogmaals: versobering enzovoorts. In de radio-rede van november 1939 had hij trouwens ook zijn Nederlanders voorgehouden, dat neutraliteit een schone zaak was, niet voor de eerste maal trouwens: men vindt diezelfde illusionistische verheerlijking in een dagbladartikel dat hij in 1938 ter herdenking van de veertigjarige regering van Koningin Wilhelmina had geschreven.²⁾

Ikzelf betogde in december 1939, ingaande tegen minister-president De Geer en Prof. Telders, dat de neutraliteitspolitiek onvermijdelijk mocht zijn, maar dat wij ze vooral niet verheerlijken moesten. „De grote gedachtenstrijden in de geschiedenis”, zo schreef ik, „hebben zich altijd mee in oorlogen verwezenlijkt. Het gaat ook hier wel degelijk om een ideologische tegenstelling.”³⁾

Ik haal dit aan, omdat het rechtstreeks met mijn onderwerp van nu te maken heeft. Huizinga was wars van dit „sta hier, sta daar”,

mijn *Amerikaanse figuren*, W.B., 1961). Het economische motief speelt daarin een grote rol, zeker. Maar hoe doet de schrijver ons gedurig de *mensen* zien, terwijl dan de figuur van F.D.R. het geheel beheerst. Geen sprake van „vormverandering”!

1) *V.W.*, VII, 477 vlgg.

2) *V.W.*, II, 548 vlgg.

3) *Historicus in de tijd* (1954), 81 vlgg.

ook op dat ogenblik, toen er geen andere mogelijkheid meer voor Europa bestond dan: Hitler kapot, of overheerst door Hitler. „Indien men de stemming der verschillende volken op dit ogenblik kon peilen”, zo mijmert hij ¹⁾, „zou, dunkt het mij, als algemene grondtoon die van een diepe droefheid gevonden worden. Droefheid om de val van een zo rijke en schone beschaving als wij nog beleefd hebben.” Zo schoon was die beschaving niet in allen dele (daarop kom ik nog terug), maar bovenal: werd niet veel eer in Duitsland verachting juist voor haar nobelste tradities in de hoofden ingestampt, en heerste in Engeland niet een vastbeslotenheid om haar — ook voor ons — te redden?

Homo Ludens ²⁾ had ondertussen op zijn geesteshouding een hel licht geworpen — 't is bijna een *contradictio in terminis* als men van een hel licht spreekt in verband met die wisselende en vergelijkende tinten waarin Huizinga zich bewoog. Een allermerkwaardigst boek ongetwijfeld. Een boek zoals alleen een ongemene geest toegerust met een onuitputtelijke nieuwsgierigheid naar levensverschijnselen, met een grote eruditie, met een levendige fantasie, heeft kunnen schrijven. In het begin laat men zich meeslepen en denkt dat de schrijver ons op zijn onbetaalbaar onderhoudende wijze een grote waarheid onthult, namelijk dat cultuur, in de zin van vormgeving en veredeling van het gemeenschapsleven, in de vroegere stadiën der menselijke geschiedenis veel te danken heeft gehad aan het spel, ja dat het ontstaan van cultuur zonder niet te denken is. Men werpt dan zelf onwillekeurig de blik al vooruit — zo ging het mij althans — en verwacht dat hij ons zal laten zien hoe bij hoger ontwikkeling van de cultuur (Huizinga maakt zelf die onderscheiding tussen primitieve en hoger ontwikkelde beschavingen gedurig) het spel-element een minder essentiële rol zal gaan vervullen, ja dat het de overhand nemen van ernst het teken bij uitstek van die hogere ontwikkeling vormt. Allengs echter merkt men, dat dit Huizinga's probleemstelling niet is. Hij is er integendeel op uit het onderscheid tussen spel en ernst uit te wissen. Het is of hij zelf door zijn onderwerp wordt meegesleept en het spel-element à belangrijker gaat vinden. Tot men eindelijk tegen het einde, stuit op wat een conclusie lijkt: ³⁾

„Wij kwamen allengs tot de overtuiging dat cultuur gegrondvest is in edel spel, en dat zij, om haar hoogste qualiteit in stijl en waardigheid te ontplooiën, dat spelgehalte niet missen kan.”

Zelfs het verkeer tussen volken en staten behoort volgens onze cultuurfilosoof als een spel te worden gezien. Heel het betoog

¹⁾ In de radio-rede van 19 november 1939: *V.W.*, VII, 465.

²⁾ Herdrukt in *V.W.*, V, 26 vlgg.

³⁾ *V.*, 242/3.

schijnt slechts gediend te hebben — Renier maakte die opmerking in een recensie ¹⁾ — om nogmaals de staf te breken over de heden-daagse beschaving, bij welke het spel tot puerilisme verworpen zou zijn. Maar is heel de uiteenzetting niet zelf een spel geweest met een onwezenlijk en wereldvreemd cultuurbegrip? ²⁾ Een spel buiten het ernstige, het rauwe leven, en om zich daartegen af te schermen? Plato en Luther worden nog te hulp geroepen om heel het leven als een spel, een spel van God dan, voor te stellen. 't Geen de mens, die Gods geheim in de geschiedenis niet kan doorgronden, weinig wijzer maakt; maar Huizinga schijnt er een rechtvaardiging in te vinden van het uitbannen uit zijn beschouwing van die onspeelse politieke en economische factoren.

En zelfs in *Geschonden Wereld*, geschreven in 1943/4, verkeert hij nog in dezelfde stemming. Weer krijgen wij frappante staaltjes van die vergelijking van nu met voorheen, waarbij de tekortkomingen van het voorgeslacht bedekt worden om de onze zoveel te scherper te doen uitkomen.

De verworping van het parlementarisme, bijvoorbeeld. „Tot na 1870 werd”, zegt hij, „het spel van volksvertegenwoordiging, verkiezingen en parlementair debat in de landen die het beoefenden, met een aanzienlijke mate van ernst, wellevendheid en waardigheid gespeeld.” (Het woord *spel* is karakteristiek.) „Gewoonten als stelselmatige obstructie, klapperen met lessenaars of smijten met inktkokers waren nog niet in zwang. . . De volksvertegenwoordigers stamden voor het overgrote deel uit een zekere élite, of zij nu gebaseerd was op rijkdom, geboorte of intellect. Zij brachten van huis goede manieren mee. Zij waren gewoon zich behoorlijk en zelfs vormelijk te gedragen. De pers werkte snel en minder virulent dan thans. . . Het is in zekere zin de bijmenging van een element aristocratie, wat de democratie bestaanbaar maakt, aangezien zij zonder dit gehalte steeds gevaar loopt te stranden op de onbeschaafdheid der massa's.”

Als men eens een boekje open deed over de aristocratie, met goede manieren en al, van lang vóór de periode van het parlementarisme, of als men de erger dan virulente zeventiende-eeuwse pamfletten eens op tafel legde, zou de *advocatus diaboli* daar niet ruimschoots bewijs uit kunnen putten dat de Westerse beschaving er altijd slecht aan toe is geweest en voor tekenen van verval niet op het aan de macht komen van „de onbeschaafde massa's” heeft hoeven wachten? ³⁾

¹⁾ G. J. Renier in *Nederlandsche Historiebladen*, II (1939), 426 vlg.

²⁾ Het boek werd als geheel onwetenschappelijk, berustend op onvoldoende en soms regelrecht foutieve bepalingen, afgedaan door Prof. Buyten-dijk in *De Tijd* van 19 december 1938.

³⁾ Vgl. de bijlage, blz. 16.

Hoe schromelijk onbillijk kan Huizinga zijn! Bladzijden lang bespreekt hij de „ontaardingsverschijnselen”, de „symptomen van verval en verdwazing van het politieke leven”, die zich al in het laatste kwart van de negentiende eeuw vertoonden. (Die tijdsbepaling is in strijd met de uiting die ik al aanhaalde¹⁾ en waarin hij in november 1939 de juist uitgebroken oorlog beschreef als gelijkstaande met „de val van die rijke en schone beschaving” die wij nog hebben mogen beleven. Maar de tegenstrijdigheden zijn legio in zijn beschouwingen.) Als staaltje voert hij dan de Dreyfusaak aan. Mij heeft in dat ellendige geval de moedige strijd van een kleine schaar van intellectuelen altijd het meest getroffen, en hun overwinning — ook al mengden er zich meteen weer minder fraaie bestanddelen in — zie ik als een sterkend teken van de vitaliteit van onze cultuur.

Toch heb ik het verbazendste — ik moet eigenlijk zeggen: het ergste — bewijs van Huizinga's verblinding in *Geschonden Wereld* nog niet vermeld. Schrijvende in 1943/4 geeft hij geen enkel blijk te hebben opgemerkt wat een weerstandsvermogen de Westerse cultuur in de beproeving van de oorlog aan den dag legde. Die rassenleer bijvoorbeeld, waar hij in 1935 van gemeend had, dat het modern tekort aan kritisch vermogen en de verzwakking van de morele standaarden de mensen er weerloos tegen maakte — wat een schitterend antwoord hadden de velen gegeven (*velen*, als men in aanmerking neemt dat de mens, in welke beschavingsperiode ook, geneigd is terug te schrikken voor gevaar) —, de velen die Joodse onderduikers gastvrijheid verleenden. En trouwens de arbeiders van Amsterdam, die in februari 1941 een proteststaking tegen de Jodenvervolging ondernamen: dat had Huizinga toch moeten schokken in zijn voorstelling als waren de arbeiders, als „minder beschaafden” of „minder ontwikkelden”, eigenlijk maar een ballast op de cultuur; erger: een gevaar, nu zij door „organisatie” (die moderne plaag) tot „zielloos groepsegoïsme” werden opgeleid. Die vereenvoudigingen bleken in de oorlogsdagen toch slecht op te gaan.

Maar in *Geschonden Wereld* meent Huizinga nog altijd, dat er na de oorlog een culturele noodstand zal bestaan: radio en reclame zullen moeten worden beperkt of afgeschaft en van veel nutteloze rompslomp, geestelijk gebazel en materiële overbodigheden afstand gedaan. Net, als in 1935, en wij zullen hem reeds veel vroeger zo waarnemen, werkt hij zich in zijn besluit — zijns ondanks, lijkt het wel — een ogenblik op uit „de duistere stemming van niet veel heil te zien in de naaste toekomst van de desolate wereld, die straks voor onze oogen zal liggen.” Mits „de mensen van goeden wille”, over de hele wereld

¹⁾ Vgl. blz. 11.

verspreid, maar aan de slag kunnen komen, en zij moeten dan „een internationale rechts- en statenorde bevestigen, een nog zo bescheiden verbetering in billijke goederenverdeling en socialen opbouw der gemeenschap” verwezenlijken. Even dus, als met zijn laatste woord, brengt hij politieke en sociale hervormingen ter sprake — alleen: zij moeten als men hem hoort, zo maar opeens, zonder strijd of hapering, uit een omkeer van de gezindheid van het mensdom, tot stand komen.

Bijlage bij paragraaf I

Ik heb het Huizinga als een ernstige methodische fout aangerekend dat hij de tekortkomingen van het heden gedurig wilde doen uitkomen door vergelijking met een geïdealiseerd verleden. Ik heb ettelijke malen soortgelijke of ergere tekortkomingen van het verleden wel uitdrukkelijk vermeld, maar ik wil hier nog enkele opmerkingen maken of citaten geven, altijd nog ver van volledig natuurlijk, en ietwat willekeurig gekozen. Toch zal men hieruit misschien nog sterker voelen hoe gemakkelijk het zijn zou op de manier waaraan Huizinga het heden onderwerpt, ook tegen het verleden een „aanklacht” in te brengen en hoe vals dus die almaar aangeduide of gesuggereerde vergelijking ten detrimente van het heden is.

Huizinga schijnt te menen dat in de oude tijd ieder gelukkig was in zijn stand, en het volk wijzer omdat het geen onderwijs kreeg en zich dus niets verbeeldde. (Vgl. hiervóór, blz. 5 en 8.) Hooft dacht daar anders over en schreef schamper over kletspraatjes die „groot voedsel vonden onder 't grauw en schuim der gemeente, dat of van de bedelzak leeft of die tot voorland heeft, en gelijk 't meeste deel der armen van kwade opvoedinge, woeste wandel en stout in de bek is; als op welker zeggen luttel gelet wordt en kleen verhaal valt.”¹⁾

Huizinga beweert dat vroegere generaties eenheid van cultuur verwezenlijkten door algemeen als ideaal te erkennen: „de ere Gods. . . , de gerechtigheid, de deugd, de wijsheid”; terwijl in onze tijd nog slechts gestreefd wordt naar „welstand, macht, veiligheid”, hetgeen niet anders kan dan verdelen. (Vgl. blz. 5.)

Was machtsbegeerte vreemd aan Willem de Veroveraar of aan Lodewijk XIV, of. . . maar de namen bieden zich aan in alle tijdperken. De geschiedenis hangt van oorlogen aan elkaar, de langzame opbouw van de moderne staten heeft het nooit zonder kunnen stellen en het vernietigend zowel als het constructief effect ervan werd in hoofdzaak bepaald, niet door de gezindheid der mensen onder inwerking van „de cultuur”, maar door de onbeholpenheid ofwel allengs toenemende doeltreffendheid van de techniek.

En zou het acquisitief instinct een insluipsel van de nieuwste tijd zijn? Wat blijft er van de geschiedenis over, als men het wegdenkt! Bij veel van die oorlogen was het een factor van belang. Laat mij alleen de Engels-Nederlandse zee-oorlogen van de zeventiende en de Engels-Franse koloniale wedijver van de achttiende eeuw noemen (enkel maar, nogmaals, als voorbeeld).

Huizinga schrijft alsof dat acquisitief instinct een specifiek democratische ondeugd is, die zich met cultuur niet verdraagt. Men zou eer kunnen stellen dat het, met al zijn onaangename mogelijkheden, een onmisbare factor bij cultuurbouw is geweest. In ieder geval treft men het bij leidende groepen van vroeger zo goed aan als bij die moderne massa, welker opkomst Huizinga zozeer verontrustte. Ik denk, om een voorbeeld te nemen uit duizend, aan

¹⁾ In de *Historiën*. Reeds vroeger door mij aangehaald: zie *Studies en tijdschriften*, 1958, 126.

de romans van Jane Austen, die ons in een wereld van volmaakte laat-achttiende-eeuwse *elegance* (haar woord) binnenvoert, van verfijnde en door en door bewuste cultuur. Maar hoe nauwkeurig weet men daar van ieder meisje wat zij meekrijgt, hoe scherp let men bij „een goed huwelijk” op stand niet alleen, maar op fortuin!

Als men de verhouding van de bezittende klasse en „de armen” nagaat, kan men trouwens de dwingende macht van het bezitsinstinct en van de bevoorrechte positie nog veel dieper peilen. Marx' theorieën over de alles beheersende klassenstrijd en over cultuur — politieke opvattingen en zelfs religie inbegrepen — als bovenbouw van het maatschappelijk bestel, ja van de productieverhoudingen, zijn op de spits gedreven en verabsoluteerd. Maar daarom zijn ze nog niet uit de lucht gegrepen. Ze waren een natuurlijke vrucht van de tijd. Als men in Brugmans' *Arbeidende klasse in Nederland in de 19de eeuw*, of in J. L. en Barbara Hammond, *The Town Labourer* en *The Village Labourer*, de gruwelijke levensomstandigheden van het toenmalige proletariaat voor ogen krijgt, maar vooral als men leest van de onverschilligheid of zelfvoldaanheid van de bezitters en van de fraaie godsdienstige of filosofische of „wetenschappelijk” economische beschouwingen waarmee die toestanden vergoelikt werden of voorgesteld als door eeuwige wetten gerechtvaardigd, dan begrijpt men eerst recht met wat een eenzijdigheid Huizinga hier oordeelt.

Wij kunnen ons de ellende en ruwheid van zeden die buiten de hermetisch gesloten kring der bezitters in de achttiende en vroege negentiende eeuw heersten, nauwelijks meer voorstellen. Een recent Engels schrijver zegt dat die afschuwelijke toestanden het best worden verbeeld in de openbare executies op grote schaal en in de jenever. En inderdaad, Fielding, die met zijn onverschrokken realiteitszin beseftte wat er zijn tijd aan ware menselijkheid ontbrak, zei: „Een aantal karrevrachten van onze medeschepselen worden iedere zes weken naar de galg gesleept.” En wat de jenever betreft, daar was de beruchte aanlokkende mededeling: „Drunk for a penny, dead-drunk for twopence.” De veertien- of zestien-urige werkdag van kinderen van zes jaar af in slecht geventileerde fabrieken vermeld ik nog in 't voorbijgaan.

Ook zulke dingen behoort men bij het schatten van de waarde van een cultuur in rekening te brengen. Maar meest zoekt Huizinga slechts naar de schoonheid van het spel van zijn élite, daarvan laat hij zich door zulke verschijnselen maar zelden afleiden. En ook voor haar eigen door materieel belang bepaalde houding ertegenover heeft hij geen oog.

Maar nu die metaphysische gerichtheid. Beheerste die oudtijds werkelijk het leven? Over de verdierlijkste massa behoeft men in dit verband nauwelijks te praten. Ons grauw kon Remonstrantse samenkomsten bestormen en de huizen van aanzienlijke Remonstranten plunderen, maar betekende dat enig waarachtig besef van de Calvinistische leer? Die mensen stonden buiten alle hogere cultuur, religie in de ware zin van het woord inbegrepen. En ook over de kleine lieden die boven die barre ellende leefden, en zelfs over de bemiddelden en ontwikkelden, moeten wij ons geen illusies maken. Dat de gemiddelde mens in de oude tijd, twee eeuwen of vijf eeuwen, of tien eeuwen geleden, rijk of arm, beschaafd of niet, voor of door het geloof leefde, anders dan tegenwoordig, neem ik niet aan. Waar wij hem — buiten de door denkers of dichters of kunstenaars gepostuleerde of gestyleerde cultuur — in het oog krijgen, maakt hij een heel andere indruk.

Ik citeer nogmaals een passage van Fielding, waarlijk, zoals al bleek, geen cynicus. In *Joseph Andrews*, van 1742, laat deze zijn waarachtig goede en waarachtig gelovige parson Adams in gesprek raken met een herbergier. Hij is ontsteld dat die man wel een ander geen kwaad wil doen, maar toch het zo nauw niet met de waarheid neemt. Hij waarschuwt hem, dat hij aan zijn onsterfelijke ziel moet denken en dat geen ogenblikkelijke bevrediging telt bij wat hiernamaals zal worden geopenbaard. De baas glimlacht en zegt, een slok nemend op het hiernamaals: „„He was for something present.” — „Why”, says Adams very gravely, „do not you believe another world?”

— To which the host answered: „Yes, he was no atheist.” — „And you believe you have an immortal soul?” cries Adams. — He answered: „God forbid he should not.” — „And heaven and hell?” says the parson. — The host bid him „not to profane; for those were things not to be mentioned or thought of but in church.” — Adams asked him: „Why he went to church, if what he learned there had no influence on his conduct in life?” — „I go to church”, said the host, „to say my prayers and behave godly.” — „And doest not thou”, cried Adams, „believe what thou hearest at church?” — „Most part of it, master”, returned the host. — „And doest not thou then tremble”, cries Adams, „at the thought of eternal punishment?” — „As for that, master”, said he, „I never once thought about it; but what signifies talking about matters so far off? — The mug is out; shall I draw another?”

Ziehier de gemiddelde mens — ik meen van alle eeuwen. Waren de boeren en molenaars van Breero anders? Of de dorpelingen en hun „pape” in de Reinaert?

Ik heb in de tekst al aangeduid dat, terwijl Huizinga de godsdienst zien wil als oudtijds eenheid van cultuur waarborgende, de geloofsverschillen diep verdelen konden. (Blz. 8.) Laat mij ook dit — ofschoon het nauwelijks nodig schijnt — even concretiseren en enkel noemen: de uitroeiing der Albigenen, de Inquisitie, de onderdrukking der Katholieken in onze Republiek, de Synode van Dordt en de uitbanning der Remonstranten uit de kerk en uit het politieke leven, de verdrijving der Hugenoten uit Frankrijk. Eenheid van cultuur?

Ik heb ook hier geen plaats om „een boekje open te doen” (vgl. blz. 12) over de aristocratie met haar door Huizinga geroemde „goede manieren”. Een paar losse opmerkingen. Men leze het hoofdstuk „De la cour” in La Bruyère's *Caractères*. Het begint met de opmerking, „dat men een man geen eervoller verwijt kan maken dan dat hij het hof niet kent: in dat enkele zeggen liggen alle mogelijke deugden begrepen.” En leest er bevestiging de brieven van Mme de Sévigné, de mémoires van Saint-Simon.

Huizinga heeft het over de onmisbaarheid van aristocraten in volksvertegenwoordigingen. Het in acht nemen van behoorlijke omgangsvormen kan veel ongerechtigheid verbergen. Men denke aan de omkoopbaarheid van Engelse parlementsleden in de achttiende eeuw. Maar ook in het openbaar kon het onstichtelijk toegaan. Sla het zesde deel van Vaulabelle's *Histoire des deux restaurations* maar eens op, en geniet van de beschrijving hoe de priester Manuel, een man van links, door al heviger interrupties van rechts het spreken onmogelijk werd gemaakt; hoe hij vervolgens, onder gedurig tumult, door de meerderheid werd uitgesloten; en hoe hij eindelijk, almaar onder geschreeuw en gejoel en bijna handgemeen, door de gewapende macht werd verwijderd. Dat gebeurde in 1823. Vergeet ook de befaamde rede van Palmerston over het geval van Don Pacifico in 1850 niet. Het ging in dat debat wel ordelijk toe, maar de triomf van Palmerston was er een van onbeschaamde jingoïstische demagogie. De nette lieden die toen het Lagerhuis nog vulden, legden een even groot tekort aan redelijk weerstandsvermogen aan den dag als Huizinga alleen van een vergadering van onbeschaafde kinkels zou verwachten.

In zijn „Conditions for a Recovery of Civilization”, van april 1940, *V.W.*, VII, 470, klaagt Huizinga over „modern man's inaccessibility to persuasion”. Hoe is het mogelijk om die eigenaardigheid speciaal aan de moderne mens toe te schrijven! „Man is supposed to be a reasonable being. If he really were, his mind when holding some opinion should yield to such arguments as proved its untenableness.” Heel juist, en de mens beantwoordt aan die eis niet al te best. Maar vroeger soms wel? Huizinga meent dat waarlijk! Hij voert zelfs de periode der godsdienstoorlogen aan als één waarin het redelijk betoog zijn kracht toonde in individuele bekeringen van Katholiek tot Protestant en omgekeerd: welke Fascist, welke Communist, vraagt Huizinga, is vatbaar voor bekering?! Het Fascisme en het Communisme trachten overreedbaarheid stelselmatig uit te bannen, zeker, — ofschoon als het om individuen gaat, er ook bij hen wel bekeringen zijn aan te wijzen.

Maar zijn wij dan allen Fascisten of Communisten? En blijft het alles beheersend feit van de godsdienstoorlogen niet, dat men elkaar niet met redelijke argumenten, maar met de wapenen bestookte?

Eén voorbeeld van een andere orde om eraan te herinneren dat de zeventiende-eeuwse mens niet uitmuntte in vatbaarheid voor overreding. Een redelijk mens was Balthazar Bekker, die de mening bestreed als zouden kwade geesten of duivels in het menselijk leven meespelen. Wat was het antwoord van de Zuid-Hollandse Synode op zijn redelijk boek (*De betoverde wereld*)? Dat het boek „van alle de classes en ieder lid in dezelve eenparig en ten hoogsten wordt verfoeid, als zijnde vol ergerlijke, schadelijke en ziel-verderfelijke stellingen, aanlopende tegen Gods H. Woord en de van alle predikanten ondertekende formulieren van enigheid, en opgepropt met schrikkelijke bespottingen en schandelijke verdraaiingen van de H. Schriften.”

Bekker zelf merkte op, heel snedig: „Het is ongelijk veel lichter iemand's boeken te verbieden dan te weerleggen.”¹⁾

Zou de zeventiende eeuw wel werkelijk zoveel meer toegankelijk geweest zijn voor redelijke argumenten dan de twintigste?

2.

Er is allengs een beeld voor ons opgerezen — voor mij althans — van de illusionistische, wereldvreemde geesteshouding die Huizinga tot zijn sombere beschouwingen dreef. De twee methodische fouten die ik aanwees: de miskennis van het feit dat wat de wereldcrisis beheerste, de vestiging was, onder heel bijzondere omstandigheden, van bepaalde politieke regiems in bepaalde landen; en de idealisering van het verleden om een vergelijkingsobject te hebben waartegen de tekortkomingen (meest gewaande) van het heden zo donker mogelijk zouden afsteken; — die twee methodische fouten verklaren die geesteshouding niet zozeer als dat zij er uit voortkomen. Om ze te verklaren zullen wij ons in zijn vroeger leven en in zijn vroegere werken moeten verdiepen. Daarbij staan dan kritieken die al bij zijn leven op hem geoeffend werden, ons ten dienste (ik noemde totnogtoe alleen Verwey); ook mededelingen van vrienden kort na zijn dood; en enkele studies reeds aan hem gewijd. Er is ook zijn eigen autobiografisch schetsje, in zijn laatste levensjaar geschreven: *Mijn weg tot de historie*.²⁾

In die beschouwende terugblik noemt Huizinga de eerste indrukken die hem in de richting der historie lokten, en het waren een studentenmaskerade in prachtige middeleeuwse kostuums (hijzelf was toen nog een kind) en de muntenverzameling die hij met zijn broer aanlegde. Overigens bleef het lange tijd bij opwellingen. Nog op het einde van zijn studiejaren scheen hij Sanskritist of kenner van Indische godsdienst te zullen worden. Allengs wordt hij zich dan bewust dat zijn hart hem van dat verre en vreemde wegtrok

¹⁾ De beide passages reeds vroeger door mij aangehaald: zie *Geschiedenis van de Nederlandse Stam*, II², 150.

²⁾ V.W., I, 11 vlgg.

naar het Westen, maar dan wel bijzonder naar het middeleeuwse Westen. Wat de doorslag gaf, was, alweer kenmerkend, het bezoek aan een tentoonstelling van oud-Nederlandse kunst te Brugge in 1902. Het artistiek gestyleerde, dat sprak hem aan. Hij benaderde de geschiedenis in haar visuele gedaante, met zucht naar schoonheid, àndere schoonheid dan de eigen tijd hem bood.

In een epistel van 1954 heeft Kamerbeek ¹⁾ treffend beschreven hoe het literaire klimaat van zijn jonge jaren Huizinga's geestelijke gesteldheid had helpen vormen. *De Nieuwe Gids*, die hem aanvankelijk het leven en de wereld scheen te openbaren, raakte al spoedig over haar hoogtepunt, maar in Tak's *Kroniek*, die in de jaren negentig tegen bepaalde tendenties reageerde — tegen het bandeloos individualisme in 't bijzonder —, zetten andere zich levendig voort. Aanvankelijk overigens had Huizinga de invloed van Van Deysse, onder de Nieuwe-Gidsers een extreme, met overgave ondergaan. Die „grenzenloze verering van kunst en letteren”, dat „hoog-literaire gevoelselement”, dat stellen van „het innerlijk leven” boven alles, „boven de sfeer van studie of beroep”, — hij mocht er later als over iets „studentikoos” om glimlachen ²⁾, het sloot aan bij een wezenstrek van hem. En de geest van verzet tegen de tijd, die de negentigers bezielde zo goed als de tachtigers, zoog hij diep in. Een internationaal verschijnsel was het. Overal gaven intellectuelen, dichters en kunstenaars zich over aan gevoelens van vreemd te staan tegenover een maatschappij, die nuchter en praktisch scheen, beheerst door de machine, de rekenkunde en het rationalisme van de wetenschap, door de burger — of wel: door de massa. Ik noem Nietzsche. Kamerbeek citeert van Huysmans: „Depuis trois siècles le monde n'a fait que déchoir”, en zegt dat dit haast het geschiedfilosofisch beginsel van de negentigers werd. Want terwijl de onmiddellijk voorafgaande revolutionaire periode a-historisch was geweest, ontwaakte nu, in het kritisch beschouwen van de traditie, het historisch besef. Ik voeg hieraan toe: verbonden, bij sommigen en vermoedelijk juist die aan wie Huizinga zich verwant gevoelde, met een nostalgische stemming, een neo-romantisch zich wegdromen, in de Middeleeuwen, of zoals Diepenbroek deed — het leidde tot een befaamd gebleven controverser —, in een verleden dat hij nog zag leven in de barbaars-hierarchische pracht van het kroningsfeest in Moskou. ³⁾

¹⁾ J. Kamerbeek Jr., „Huizinga en de beweging van tachtig”, in *Tijdschrift voor Geschiedenis*, 1954.

²⁾ Zie zijn herdenking van G. W. Kernkamp in 1943: *V.W.*, VI, 548 vlgg.

³⁾ Romein zegt, in zijn stuk over Huizinga van 1947, dat Huizinga zo diep door de *Kroniek*-episode gegrepen werd, „dat hij er zich later uitdrukkelijk van heeft afgewend”; *Tussen vrees en vrijheid*, 216. Hij verwijst daarvoor naar het boekje (van 1946) van Huizinga's vriend Van Valkenburg,

In diezelfde passage in de herdenking van G. W. Kernkamp waaruit ik al citeerde, zei Huizinga, terugblikkend nog, dat „die verregaande aesthetisering van de geest” die van de *Nieuwe Gids* uitging, „een zekere geringschatting van de wetenschap inhield” en dat het geestesleven van hen, jongelieden, „welbeschouwd in een zonderlinge, onopgeloste tegenstelling” verkeerde. Hij voegt er aan toe, dat dit „evenwel een intensieve en persoonlijke overgave aan studie en wetenschap geen ogenblik in de weg stond”. Ik wil het geloven. Maar dat die aesthetisering, die verheffing van het innerlijk leven, de aard van wat hij er zocht voor een groot deel bepaalde, staat daarom niet minder vast. En dat de „onopgeloste tegenstelling”, die hij voor zijn jeugd erkent, ooit waarlijk opgelost zou zijn — een van de voornaamste conclusies die ik met deze beschouwing over zijn werk wil betogen, is dat men ze integendeel tot het laatst toe bij hem kan waarnemen.

In zijn Groningse intreerede, in 1905, aan het begin van zijn historische loopbaan dus, spreekt hij alsof hij de oplossing gevonden had. *Het aesthetisch bestanddeel van geschiedkundige voorstellingen*, zo heet die rede.¹⁾ Het aesthetische is maar een bestanddeel: de eis van onderzoek en kritiek, van wetenschappelijkheid, wordt met nadruk gesteld; „het mijnwerk van den critischen arbeid”. Maar tegelijk maakt hij, met dankbare vermelding van Rickert en Windelband, tussen historische en natuur-wetenschappelijkheid een strenge scheiding. Een *beeld* moet gevormd worden, wetten en veralgemeningen zijn te schuwen: 't gaat om het bijzondere, 't gaat om mensen die men niet „herleiden mag tot een bundel staatkundige of economische potenties”, maar individueel moet benaderen, met

blz. 11. Waar Huizinga zich dáar van afwendt echter, is van de *Nieuwe Gids*-geest. De ijverige geschiedschrijver van *De Kroniek van P. L. Tak* (1956), Walter Thys, heeft deze discrepantie niet opgemerkt, maar hij vroeg aan Prof. Romein wat hij met dat „zich afwenden” bedoelde. Het antwoord luidde (volgens Thys), „dat H. later, door een accentverschuiving van het progressief-esthetisch-levensfilosofische naar het intellectueel-ethisch-conservatieve in zijn levensbeschouwing, innerlijk afkerig was geworden van *het primaat van de hartstocht* en dus ook van *De Kroniek*, die dan toch, evenals de wereld van Tachtig, progressief en esthetisch kon worden genoemd.” (Thys, a.w., blz. 194, nt. 3.)

Eerst en vooral, nogmaals, wordt van die latere innerlijke afkeer van *De Kroniek* bij Van Valkenburg, waarnaar Romein zelf verwees, niet gerept. Maar ook op zichzelf vind ik de „mededeling” (waarvan ik niet weet of ze door Thys juist is weergegeven) weinig overtuigend. Diepenbrock, die tot 1899 meewerkte aan *De Kroniek*, was allerminst progressief; zeker ook Jolles niet, H.'s speciale vriend in dat gezelschap. Tak was het, en op den duur overheerste diens richting. Maar in de bijdragen van H. zelf in 1898, '99, 1900 blijkt niet, dat hem dat progressieve aantrok: ze handelen alle over Indische letteren of kunst. Ik neem tot nader order aan, dat H. in die periode volslagen a-politiek was, een gesteldheid die heel natuurlijk en zonder schokken in conservatisme kan overgaan.

¹⁾ V.W., VII, 3 vlgg.

psychologische fantasie. Wij moeten ons bewust blijven, „hoe ruim en schoon de wereld rondom ons is”.

Aan het eind van zijn leven schijnt het evenwicht nog sterker naar die kant van het bizondere en van de fantasie doorgeslagen. In zijn autobiografisch schetsje legt hij dan op het intuïtieve, het ik zal niet zeggen on- of tegen-, maar buiten-wetenschappelijke, van zijn benadering der geschiedenis eenzijdiger nadruk dan hij in 1905 gedaan had. De conceptie, die zijn *Herstij* zou beheersen, de late middeleeuwen „niet als de aankondiging van het komende, maar als het afsterven van wat heengaat”, beschrijft hij als een plotse-linge ingeving, „het overspringen van een vonk”. (Die gefascineerdheid door ondergang in schoonheid op zichzelf trouwens behoorde bij de geestelijke atmosfeer waarin de Nieuwe-Gidsers en hun onmiddellijke opvolgers ademden. Men vindt ze bij Kloos, men vindt ze bij Diepenbroek.) Terugziende zegt Huizinga in het algemeen: het historische had vat op zijn geest en ziel „minder als een soliede, normale wetenschappelijke belangstelling dan wel als een hantise, een obsessie, een droom”. Zijn werkzaamheid droeg nooit, voor hemzelf, „het karakter van een worsteling”; de onderwerpen, „deden zich nooit aan (hem) voor als problemen, die (hij) de baas moest worden.”

In feite heeft Huizinga zijn historische arbeid hiermee eenzijdig geschetst. Die geestesgesteldheid was zeker wat hem temidden van de historici het markantst onderscheidt. Maar zij beheerste hem niet volledig. Hij ging vaak ook op de andere, op wat hijzelf noemt de „normale”, wijze te werk. Mèt de intuïtie, mèt het zoeken van contact in schoonheidsontroering, mèt de voorkeur voor door de rede niet te benaderen objecten van stemming of kwaliteit, verbond hij wel degelijk een zin voor nauwkeurigheid niet alleen, maar voor begrijpen in een andere zin nog dan hij in de Groningse oratie aanduidde. Jaren later, in 1929, in een theoretische beschouwing over „de taak der cultuurgeschiedenis” en in een kort opstel over „een definitie der geschiedenis”¹⁾ (over beide zal ik weldra uitvoeriger spreken), legde hij alle nadruk, meer dus dan in 1905 en meer vooral dan in 1943/4, op *zich rekenschap geven*; een functie waarbij de rede de boventoon moet voeren; inderdaad essentieel deel van de wetenschappelijke geesteshouding.

Veel van Huizinga's beste en boeiendste werk is uit die zucht naar redelijke verantwoording ontstaan. Niet dat ook daar de diep uit zijn gemoed wellende voorkeuren en afkeren zich geen baan zouden breken. Het zou waarlijk geen geluk mogen heten, als de historicus zijn persoonlijkheid had uitgeschakeld. Wel blijkt dik-

¹⁾ *V.W.*, VII, 35 vlgg en 31 vlgg.

wijls op een ietwat storende wijs dat de twee neigingen van de persoonlijkheid zoals ik ze heb aangeduid, slecht harmonieerden. Zelfs als de rationalistische, de kritische, de door het probleem geïntrigeerde trek de overhand neemt, blijft Huizinga, zoals Kamerbeek het heeft uitgedrukt: „een irrationalist mal repenti”. In bepaalde geschriften lijkt toch de bekering volledig en stoorloos. Om één voorbeeld te noemen: in zijn meesterlijk opstel *Het probleem der Renaissance* van 1920 ¹⁾.

Huizinga zelf meende, in die terugblik op zijn leven, dat *Herfsttij* wel altijd als „het voornaamste van (zijn) productie beschouwd zal blijven”. En dat werk vertoont juist die onderscheidende kwaliteit van de verbeelding in overheersende en betoverende mate. Het verscheen in 1919, maar de conceptie, waarover ik hemzelf zoëven liet horen, dateerde volgens zijn herinnering al uit omstreeks 1907. Zo werd het een visie, verdiept en verrijkt door jarenlange studie, door een zich inleven in de verschijnselen die hem met de stille hartstocht van zijn voorkeur van de aanvang tot het einde geboeid hielden. De verschijnselen van het anders leven van die generaties, de verschijnselen van hun psychologie, van hun gemoedsbewegingen, van de ongewone vormen waarin zich die in het maatschappelijke en in het politieke uitten, en steeds gezien in de tinten van ondergang. Maar in deze definitie van zijn belangstelling, waarin het maatschappelijke en het politieke nooit met eigen beweegkracht, hoogstens als kader optreden, ligt de beperking die zijn mede-historici dadelijk trof, al opgesloten.

't Was vooral S. Muller Fzn die, met alle bewondering, uiting gaf aan de vakkritiek. Wanneer hij op het eind van zijn uitvoerig artikel in *Onze Eeuw* (1920) Huizinga de raad geeft om wat „eenvoudiger” te schrijven, zoals „een kalm historicus” past, en hem waarschuwt dat „literaire lauweren voor een geschiedschrijver” altijd „een verdachte kleur” hebben, vervalt hij wel in een vrij akelig philistinisme. Maar daarom waren zijn historische bedenkingen niet minder steekhoudend. Hij wijst op de onvastheid waarmee de auteur het probleem van de verhouding tussen de Frans-Boergondische hofcultuur en de burgerlijke beschaving vooral in de Dietse Nederlanden behandelt, of liever, meest het ontwijkt, zodat men zich gaat afvragen: wat is nu eigenlijk zijn onderwerp? Hij hekelt het stelselmatig terzijdestellen van de economische en politieke factoren. Huizinga tracht bijvoorbeeld de partijschappen (Hoekse en Kabeljauwse twisten) enkel maar psychologisch, uit de kibbelzucht van die felle middeleeuwen, te verklaren: dat er politiek-economische tegenstellingen achter zaten, daar wil hij niet

¹⁾ V.W., IV, 231 vlgg.

van horen. Hij blijkt zelfs niet geïnteresseerd in het grote verschijnsel van de opbouw van de Boergondische staat (of dynastieke macht), en zo komen de Boergondische vorsten, die hij in hun persoonlijke gedragingen en eigenaardigheden zo boeiend schetst, ten slotte toch niet tot hun volle recht.¹⁾

Hoe herkennen wij hier de Huizinga die ons uit zijn behandeling van de grote crisis van zijn eigen tijd in de jaren dertig al tegemoet trad! De man die de cultuur liefst geïsoleerd beschouwde, als een louter geestelijk proces, bloeiend of vervallend volgens een eigen rythme. De man die zich niet afvroeg, welke politieke en economische factoren het nationaal-socialisme, en precies waar, aan de macht hadden gebracht.

Maar in dezelfde periode van de lange incubatie van *Hersttij* verscheen van Huizinga's hand zo totaal ander werk als de *Geschiedenis der Universiteit* (te Groningen, 1814 tot 1914)²⁾ — in 1914 — en *Mensch en menigte in Amerika*³⁾ — in 1918 —. Die geschriften leveren wel een treffend bewijs van de verscheidenheid van zijn vermogens als geschiedschrijver zowel als van het terrein van zijn belangstelling. Vooral die universiteits-geschiedenis voldeed aan alle eisen van de redelijk verantwoorde wetenschappelijke methode. En van dat op het eerste gezicht waarlijk niet veel belovende onderwerp heeft hij een meesterstukje van cultuurgeschiedenis weten te maken. Eenvoudig door liefdevolle en geduldige aandacht, zucht tot begrijpen van de mensen — vaak maar vrij kleine mensen — in het verband van hun tijd; in het wijder geestelijk verband in de eerste plaats, en de schrijver legt hier een ongemene eruditie aan den dag; maar zelfs de plaatselijke politieke en economische omstandigheden krijgen het nodig is hun deel. Daarbij is de stijl zo sober als Muller maar zou kunnen wensen, wat hem niet belet te tintelen van geest en leven.

¹⁾ Prof. Hugenholtz schrijft in zijn *Ridderkrijg en burgervrede* (1959) dat „moderniteit”, „het nieuwe”, sedert de twaalfde eeuw in gewicht toenam en in de vijftiende alom zichtbaar aanwezig was. „Alleen, de kring die Huizinga tot zijn onderwerp had gekozen, zag het niet. . . . Wat zich aan moderniteit . . . manifesteerde, was niet aan de hoven te vinden, het waren in eerste instantie economische verschijnselen, ambtelijke en burgerlijke. En aangezien over die kanten van het leven Huizinga in zijn *Herfsttij* niet handelde en ook niet wilde handelen — en dat kan men hem niet verwijten, die het toch deden hadden schromelijk ongelijk! —, daarom is in zijn boek die moderniteit bijna nergens te vinden.”

Ik meen dat het probleem hier niet geheel zuiver gesteld wordt. Dat Huizinga speciaal de hof- en ridderscultuur wilde behandelen, kan men hem zeker niet „verwijten”. Maar dat hij naliet die begrenzing uitdrukkelijk te verantwoorden, dat hij de lezer niet opmerkzaam maakte op de door Hugenholtz aangeduide tegenstelling (ik spreek dus geenszins van een gezette uitwerking daarvan), dat doet aan de historische waarde van zijn prachtig boek wel degelijk af.

²⁾ *V.W.*, VIII, 36 vlgg.

³⁾ *V.W.*, V, 249 vlgg.

En dan *Mensch en menigte!* Naast de late middeleeuwen in hun romantische praal en heftige gemoedsbewegingen, gekleurd door het ondergangslicht van een ons zo vreemd geworden beschaving, naast de stille, vaak wat provinciale en zelfgenoegzame sfeer van het maar langzaam uit achttiende-eeuwse Verlichting tot modern realisme komende academische Groningen van de afgelopen honderd jaar, durfde hij dus die nieuwe, bruisende maatschappij van Amerika met haar zo sterk verschillende vormen en problemen aan. Wat hem tot die studie dreef — en in zover kondigt zich hier toch de Huizinga van de jaren dertig weer aan —, was zeker wel, dat hij de ontwikkeling der Westerse beschaving al met bezorgdheid begon ga te slaan: in Amerika zag hij sommige naar zijn mening onheilvolle tendenties in afschrikwekkende kracht. Het boek is daarom geen requisitoor (ik had bijna geschreven: schotschrift) zoals *Schaduwen van morgen*: het geeft een rijk geschakeerd beeld, waarin opwekkende of hoopvolle verschijnselen hun deel krijgen. Maar wat men er toch bovenal van overhoudt, is het beeld van „de verwerktuigelijking van het gemeenschapsleven” (zoals één van de vier hoofdstukken getiteld is): de mens slaaf geworden van de machine en van de organisatie. In één treffende passage erkent Huizinga dat de mechanisatie zelf een beschavingsfactor inhoudt. De mens immers, moet — „onmisbare voorwaarde om zich zijn menschenwaarde bewust te worden” — de krachten ordenen. Maar iedere verbetering of verfijning van het werktuig, „bindt hem opnieuw aan de blinde macht”. En is het dialectisch proces daarmee dan afgelopen? Men zou soms zeggen dat Huizinga dat meent. „Hoe zal”, zegt hij, „in de hoog ontwikkelde moderne maatschappij het geestesleven ontkomen aan de ontarding, de nivellering en mechanisering, die onverbrekelijk aan de commercialisering der maatschappij zijn verbonden?” Alsof de geest over geen zelfstandigheid beschikte om vervolgens te reageren! Alsof cultuur niet mee bestond in de afweer tegen wat de geest bedreigt!

Het moet gezegd dat Huizinga Amerika bestudeerde op een vrij ongelukkig ogenblik in 's lands ontwikkeling¹⁾; en toen hij het enige jaren later met eigen ogen zag, was het er eer nog slechter aan toe; in zijn aantekeningen over die ervaring²⁾ klinkt de sombere toon luider. Maar wat zijn er sedertdien in Amerika een tekenen te bespeuren van die reactie, waarin hij zo moeilijk geloven kon! *Mens en menigte* is met dat al een verbazend knappe prestatie. De kennis en de scherpzinnigheid, de fijnheid van observatie en de

1) Men moet ook in aanmerking nemen dat de historici Turner en Beard, naar wie Huizinga graag luisterde, toen nog voor representatief konden gelden. Hun voorstellingen zijn sedert ernstig gedevalueerd.

2) *V.W.*, V, 418 vlgg.

indringende blik waarmee verbanden worden gelegd tussen verschillende aspecten van het Amerikaanse leven, men kan het niet anders dan met de levendigste bewondering waarnemen. Maar hoe bevreemdend is juist van deze verachter van de materie en toegewijde dienaar van de geest dat pessimisme!

Dat pessimisme gold, zoals ik al zei, niet alleen Amerika. Hij bracht het uit de beschouwing van zijn eigen land, van zijn eigen Europa mee. „In de eeuw waarin wij leven”, schreef hij zelfs, „schijnt de mensheid wel de hulpeloze slaaf te worden van haar eigen volmaakte middelen van materiele en sociale techniek.”¹⁾ Zijn stemming werd er in de volgende jaren niet beter op. In 1921 verscheen Spengler's *Untergang des Abendlandes*, en dat boek maakte in heel de door de eerste wereldoorlog geschokte, en bovendien door Versailles ontgoochelde²⁾, in economische ellenden hulpeloos ploeterende, Westerse wereld een geweldige indruk. Ook op Huizinga. „Ieder die de mechanisering van het geestes- en gemeenschapsleven als het met ondergang dreigende phenomeen van het heden ziet”, zo schrijft hij, zal bij Spengler veel verhelderends vinden. Maar zelf vindt hij er ook veel dat hem tegen de borst stuit. *Het systeem*, waarop Spengler zijn voorstellingen als op een Procrustes-bed pasklaar maakt, daar moet de historicus in hem niets van hebben. „Wie nog de behoefte heeft om van de dingen van het verleden te weten wat wij er werkelijk van weten kunnen”, — ik onderbreek even om te verzuchten dat Huizinga zelf dat voorschrift niet al te best in acht nam wanneer hij, ofschoon natuurlijk de realiteit wel degelijk beter kennende, er in zijn *Schaduwen van morgen* maar een schone schijn van maakte om het heden een zo ongunstig mogelijk figuur te doen slaan; — „wie de dingen liefheeft in hun eigen bijzonderheid, al is deze onverklaarbaar en onherleidbaar”; zo iemand, besluit hij (en hij heeft weer de echte historicus geschetst — al dringt zich de overweging op, ook hier, dat hijzelf met die geesteshouding zeer zeker niet tot het heden kwam! —) zal zich aan de magiër niet overgeven.³⁾

Maar ook de mens Huizinga werd afgestoten door Spengler, door zijn filosofie van macht, door zijn Germaanse rassenwaan. En zo besluit hij, dat Spengler's boek op hem „homoeopathisch genezend heeft gewerkt, mij een weinig bevrijd van eigen duistere vertwijfeling aan de toekomst onzer beschaving, doordat zijn hopeloze zekerheid mij deed voelen, dat ik de hoop nog bezat en het niet-

1) *V.W.*, V, 335.

2) „De groote ontgoochelingen der laatste twee jaren”, schrijft Huizinga (488) in het artikel waarin hij in 1921 Spengler en diens tegenvoeter Wells samen beschouwde: „Twee worstelaars met den engel”: *V.W.*, IV, 441 vlgg.

3) *V.W.*, IV, 457.

weten." 1) Het klinkt nog maar tamelijk mismoedig. En zijn bijna-vertwijfeling bracht er hem toe zich op een wel waarlijk onverwachte wijs aan Wells' *Outline of History* vast te klemmen, dat hij in datzelfde artikel „Twee worstelaars met de Engel” besprak. Wells, wiens historisch systeem hij niet minder onaannemelijk vond dan dat van Spengler. Wells, de illusionistische humanist en rationalist, die „voor kunst, cultus en ritus” maar „geringen zin” had, exemplaar dus van een mensenslag, dat waarlijk Huizinga helemaal niet lag; — Wells bekoorde hem, na alle kritiek die hij op zijn boek uitbracht, door „zijn grote zachtheid, zijn oneindig vertrouwen, zijn vaste hoop”. 2) Mij klinkt de lange passage die hij ter ondersteuning aanhaalt, Wells' fervente aankondiging van een nieuwe wereld nadat de oude zo jammerlijk gefaald heeft, enkel maar net zo onhistorisch als de rest. Maar heel dat befaamde, en inderdaad met onweerstaanbare gloed en verve geschreven stuk van Huizinga bewijst toch enkel maar, dat hij in een labiele gemoedstoestand verkeerde.

Men ziet hem een weg zoeken uit „de vertwijfeling”. Een ogenblik meent hij, in datzelfde jaar, een gids gevonden te hebben in Seillière 3), de Franse filosoof die de ziekte der cultuur zocht in de overspanning van twee van de drie levenskrachten die hij onderscheidde en waarvoor hij zijn eigen namen had: *imperialisme*, de zucht van elke mens en van elke groep om zich te verwezenlijken; *mystiek*, het besef van te leven en te werken uit een hoger, een boven-redelijk, boven-menselijk beginsel. De derde kracht, die de andere in toom zou behoren te houden, is *raison*, 't geen Seillière niet rationalistisch opvat, maar waaronder hij verstaat het zich beperkingen opleggen met behulp van de ervaringen en de wijsheid van het voorgeslacht. De verzwakking nu van die laatste, en de overspanning van de beide eerste krachten, zich uitende in de vormen van nationalisme, socialisme en aestheticisme, vinden volgens Seillière hun oorsprong in de Romantiek.

Hij gaf uiting aan een wijd verbreide stemming: het is goed daaraan even te herinneren, omdat het Huizinga helpt plaatsen. In Frankrijk was er niet alleen Maurras, de prediker van wat hijzelf noemde classicisme, dat echter bij hem in een zo „overspannen” mogelijk nationalisme ontaardde 4); en dan vooral zijn volgeling, die zich weldra van hem scheidde, Pierre Lasserre, wiens *Le roman-tisme français* van 1907 met al zijn overdrijvingen een aangrijpend

1) Ald., 740.

2) Ald., 496.

3) *V.W.*, IV, 370 vlgg.

4) Vgl. mijn artikel over Maurras in *Franse figuren* (1959).

requisitoor mag heten ¹⁾); en in Amerika verscheen in 1919 Irving Babbitt's *Rousseau and Romanticism* in nauw verwante geest. Ook voor Seillière was Rousseau de noodlottige figuur bij uitnemendheid. Stoïsch wil hij dus zijn, en predikt zelfbeheersing aan met behulp van een redelijk traditionalisme. Seillière eindigt op een noot van optimisme: onmisbaar om naar het betere te blijven trachten.

Huizinga, die zijn uiteenzetting over 't geheel met instemming gevolgd heeft, en die in zijn verschijning zelfs het bewijs ziet dat de rol van het Franse volk als wegwijzer en voorganger nog niet uitgespeeld is, kan hem in dat laatste toch niet dan twijfelend volgen.

„Mag men het hopen? Is de denkkraft der menschen nog niet te zeer verslapt onder den dubbelen invloed van de overmacht van het gevoel enerzijds en van de mechanisering der cultuur anderzijds? . . . De maatschappij overlaadt ons met indrukken, goedkoop en massaal. De sterke en zuivere geesten zijn relatief zwakker van invloed, omdat blinde en werktuigelijke organisaties de massa om niet geestelijk voeden, met surrogaten en vergif. De geest is geplebejiseerd, en ons arme hoofd kan de wereld niet meer aan.” (Ik merk even op, dat hij het in de jaren dertig niet erger zou maken, kòn maken!) „De enige uitkomst schijnt een sterke resorptie van cultuur: beperking, vereenvoudiging, strengere vorm van onze gansche voorstellingswereld. Heeft de Westersche menschheid haar geest nog voldoende in bedwang om zelf, in den zin zoals Seillière. . . het ziet, de zuivering van haar cultuur te bewerkstelligen? Of zal een reeks van katastrofen het doen? . . .” ²⁾

Het is, zoals men ziet, 't programma van 1935 *in optima forma*. Maar Huizinga besluit nog: „In ieder geval streven. Dat is de les die. . . de ernstige werken van Seillière ons voorhouden”. Evenwel, hoe streeft men naar de verwezenlijking van een zo volslagen onwonderlijk programma? Men kan jammerklachten blijven uiten en vermaningen, maar als men zich op dat negatieve, buitentijdse standpunt stelt, grijpt men in de ontwikkeling niet echt in.

Toch geloof ik dat Seillière, die hij overigens in zijn verder leven nog maar een enkel maal in 't voorbijgaan noemt, op Huizinga's denken blijvend heeft ingewerkt. Scherper dan tevoren schijnt hij zich voortaan bewust te zijn van de gevaren van romantiek. Tegenover nationalisme en socialisme stond hij al afwerend genoeg, maar ook in aestheticisme in zijn overspannen vorm zag hij nu een vijand. Redelijke geschiedbeoefening, aristocratisch en stoïsch, daarmee kan hij naar zijn gevoel *streven* om de kwalen der cultuur te bestrijden.

¹⁾ Vgl. mijn opmerkingen over Lasserre in „French Historians of the Revolution” (1956) in mijn *Encounters in History*, New York, 1961.

²⁾ Er zouden bij deze passages (*V.W.*, IV, 376) heel wat vraagtekens — of uitroepetekens — te plaatsen zijn. Mooi is: „om niet”.

3.

Deze gedachten werkte hij uit in een paar geschiedtheoretische verhandelingen die in 1929 in *Cultuur-historische verkenningen* werden gebundeld. Zij behoren niet tot zijn sterkste werk — met alle erkenning van fijne en verrassende opmerkingen die men er in aantreft. In ieder geval zijn deze opstellen in mijn verband van betekenis, — mee om de felle aanvallen die zij uitlokten van een drietal jongeren.

Huizinga begint ¹⁾ met cultuurgeschiedenis te beschrijven als het bepalen van levensvormen, die onder de hand van vorsers en denkers gedaante krijgen. Hij wijst het aan de biologie ontleende begrip van ontwikkeling af. Op een andere plaats, maar feitelijk in verband hiermee, rekent hij anthropomorphisme, het laten optreden van historische abstracties als levende wezens, onder de grootste gevaren die het rechte historische begrip bedreigen. Ondertussen heeft hij zich in een lange uitweiding begeven over een ander gevaar, namelijk dat „de geschiedenis voor een wijder publiek in handen zou raken van een aesthetiseerende gevoelshistorie, die uit een litteraire behoefte voortkomt, met litteraire middelen werkt, en op litteraire effecten gericht is”. Dit leidt hem dan tot een ik zou haast zeggen onstuimige uitval tegen dat toen plotseling in de mode gekomen genre van de *vie romancée*, een tegemoetkoming aan de slappe romantiek van onze genivelleerde maatschappij, aan de plebejische liefde voor sentimentalisme en passionisme, aan de verminderde concentratie van de lezer, verslaafd als hij is aan verstrooiende vermaken, — een deloyale concurrentie met de vak-historici. Weliswaar erkent hij in „het historisch beseffen”, en als „een zeer gewichtig element”, een aan kunst of religie verwante aandoening, die van „de sensatie”; — het is wel eigenaardig dat Van Deyssel's term hier opduikt, te meer omdat het geheel van de beschouwing een definitief breken met zijn invloed betekent. Want: „de wetensvorm der moderne beschaving ten opzichte van het verleden is die van de kritische wetenschap”. De echte historie moet stoïsch zijn, niet toegeven aan haar medelijden met al het leed der wereld, een zekere sceptische reserve in acht nemen. Onder praktische raadgevingen vallen dan op: dat „de cultuurgeschiedenis voorlopig ruimschoots werk genoeg vindt in het bepalen van de bijzondere vormen van het historische leven. Haar taak is speciale morphologie, eer zij zich tot algemeene mag verstouten.” Haar periodisering bediene zich van kleurloze, louter chronologische

¹⁾ De opstellen zijn te vinden in *V.W.*, VII. De aanhalingen eruit: 80, 65, 63, 59, 66, 81, 100, 102, 103.

termen, in plaats van, bijvoorbeeld, de Renaissance, het tijdvak der Barok, enzovoorts. „Het heeft den tijd nog met het omschrijven van gansche culturen rondom één centraal begrip. Laat ons voorloopig vóór alles pluralist zijn.”

In een andere verhandeling — een korte voordracht in deze Akademie in datzelfde jaar 1929 gehouden — waagde Huizinga zich aan een definitie van het begrip geschiedenis. Elke cultuur, zegt hij, brengt haar eigen vorm van geschiedenis voort, en moet dat doen. Zij moet het doen met „onverbidelijke ernst”, want, zoals hij in het andere stuk al beweerd had, het spel-element, zo sterk in de literatuur, ontbreekt in de geschiedenis ten enenmale. Voor de toekomstige schrijver van *Homo Ludens* een bevreedende uiting. En zijn „bondige definitie” luidt dan:

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

Als een voordeel van die definitie voert hij nog aan: „Zij geeft een uitweg uit het dilemma van het meer begrippelijke of meer aanschouwelijke karakter der historische kennis.”

Het is het dilemma waarvan ik al heb opgemerkt dat het Huizinga nooit losliet, en terwijl *hij* beweert het hier te laten voor wat het is, treft mij veeleer dat hij met de term „zich rekenschap geven”, en trouwens met de verdeling der accenten in heel zijn voorafgaand betoog over „de taak der cultuurgeschiedenis”, duidelijk aan de kant van het „begrippelijke” neerkomt. De factor van „de sensatie” waarover hij het toch óók gehad had en waaraan hij zelfs zoveel waarde scheen toe te kennen, vindt in zijn definitie geen plaats. Hij spreekt nu van „een uitweg”. Ik zou geen *keus* van hem verlangen, maar een *verbinding* werd wel waarlijk vereist. Hij had blijkbaar (het blijkt niet hier alleen) het probleem nog niet *opgelost*.

Dit was het centrale punt waartegen de drie, op wier kritiek ik al zinspelde, zich richtten. 't Waren Ter Braak, Van Eyck en Romein, tegenstanders van formaat. Waar Huizinga zelf met zo'n ophef uit naam van „onze cultuur” had gesproken, kan men die botsing van gedachten een cultuur-historisch moment noemen. Bartstra nam een jaar of wat later stelling ertegenover in een opstel dat hij, om zijn spijt erover uit te drukken, dat het bij een moment was gebleven, „Het gestaakt dispuut” noemde.¹⁾

Ter Braak²⁾ drijft de spot met Huizinga's voorzichtigheid, zijn zucht om veilig te staan. Dat „pluralisme” bijvoorbeeld, en dan nog „voorlopig”: voorlopig geen levensbeschouwing! Hij ziet in zijn uiteenzetting een terugkeer tot de oude, verouderde, objecti-

¹⁾ In *Nederlandsche Historiebladen*, I (1938), 2 vlgg.

²⁾ „Huizinga vóór de afgrond” (1930) in Menno ter Braak, *Verzameld Werk*, I, 332 vlgg.

vistische geschiedschrijving, waartegen het gesmade literaire genre, de *vie romancée*, een heilzame reactie betekende. Ik vind nog, als in het opstel dat ik in 1951 aan Ter Braak en Du Perron wijdde ¹⁾, niet alleen dat Ter Braak de betekenis van dat genre te positief aansloeg, maar dat hij het zich te gemakkelijk maakte met zijn redeneren alsof, nu wij weten dat alle geschiedschrijving een subjectief element bevat, de remmen maar moeten worden losgegooid en wij naar hartelust subjectief mogen zijn: 't zijn immers toch maar mythen wat wij leveren. Gev arlijk ook, die geesteshouding, en tot op zekere hoogte te verklaren als de wrokkige overdrijving van een man die zelf Clio de dienst had opgezegd. Met een tikje leedvermaak merk ik nu op, dat hij tussendoor toch ook even verzekert „dat de historicus een verantwoordelijkheid draagt tegenover zijn feiten” ²⁾, en zo een concessie doet van de soort waarom hij de in- en uit-pratende Huizinga almaar hard valt. Ter Braak acht het een tekortkoming, dat Huizinga geen keus doet tussen de twee beginselen. Ik heb al gezegd dat *ik* dat niet van hem verlangen zou, en ik ben het zelfs eens met hem als hij in zijn (overigens niet heel sterk) antwoord aan de drie (want alle drie verlangen dit in ietwat verschillende zin van hem) zegt, dat „de gansche historische denk- arbeid voortdurend binnen een reeks van antinomieen verloopt”, onder meer tussen die van „het subjectieve en het objectieve”. ³⁾

Toch ben ik nu getroffen door de raakheid van Ter Braak's aanwijzen van de weifelingen en ontwijkingen en tegenstrijdigheden bij Huizinga. Ik was al v or ik zijn opstel herlas, zelf door mijn meer gezette studie van Huizinga's werk tot een scherper inzicht daarvan gekomen dan in mijn stuk van 1951 blijkt. Dat zijn driftig verwerpen van de „deloyale concurrentie” der literaire geschiedschrijving iets onbesuisds had, lijkt mij nu onmiskenbaar. En ik zie ook daarin iets wrokkigs: van de man die voor zijn eigen neiging in die richting terugdeinst, en die bovendien onder de invloed van de angst en vijandigheid die zijn eigen tijd hem inboezemde, te vaak zijn bezinning verloor.

Speelde Ter Braak met Huizinga's verlegenheden en onklarheden een op het oog nog luchtig spel, Van Eyck gaat hem grimmig

¹⁾ *Reacties* (1952). Bepaalde uitspraken in dat artikel kan ik niet meer handhaven. Zo lees ik met verwondering (*Reacties*, 206), dat Huizinga „een scherpe diagnose van de cultuurzwakheden die in feite de katastrofe voorbereidden”, zou hebben geleverd, en ik herroep dat bij deze. Dat „zijn hooghouden van de kritiek, van de wetenschap, van de geschiedenis om haarszelfs wil een bijdrage tot onze geestelijke weerbaarheid was” (dit volgt daar onmiddellijk), kan ik nog onderschrijven; maar Huizinga plaatste die opvatting in een samenhang, die het effect ervan verzwakte.

²⁾ *Verzameld Werk*, I, 342.

³⁾ Huizinga, *V.W.*, VII, 169. Dat antwoord kwam pas in 1935.

te lijf met een sarcasme dat moordend aandoet. ¹⁾ Zijn stuk vormt als gewoonlijk zware lectuur, maar als men door de gewrongen constructies en de ellenlange zinnen weet heen te dringen, blijkt het een bijdrage van belang.

Natuurlijk is ook voor hem het tekort doen aan de verbeelding door die verheffing van de kritische wetenschap het eerste mikpunt, maar beter dan Ter Braak doet hij uitkomen dat hij die laatste de haar toekomende plaats niet betwist. Bitter verontwaardigd is hij, als Huizinga, die hier de geschiedenis vrij van alle spel-element voorstelt en de literatuur ervan doortrokken, een ander stuk besluit met de opmerking: „Een letterkunde moet zichzelf nooit ten volle *au sérieux* nemen. Want als zij meent de hoogten der opperste Wijsheid te bestijgen en het perk van het Spel verlaat, verzaakt zij haar heil.” ²⁾ De boutades tegen de *vie romancée* doet Van Eyck (anders dan Ter Braak) schouderophalend af met de opmerking dat het hier meest slechte historie en slechte literatuur geldt; maar zelfs van „de literatuur in het algemeen” had Huizinga beweerd, dat zij tegenwoordig het element van de hartstocht opblaast en dat de normen der moraal volstrekt niet geprezen mogen worden. — Hiervan zegt Van Eyck kort en krachtig: „Het oordeel van een leek, zelfs over de *Nieuwe Gids*-periode.” En in 't algemeen: „Hij vergeet de vorstelijke werken van de scheppende geest” — een uitspraak waarmee hij tevens de scherpe scheiding wil uitwissen, die Huizinga tussen literatuur en geschiedschrijving getrokken had.

In zijn antwoord ³⁾ aan de drie critici — pas van 1935 — erkent Huizinga dat Van Eyck hem „opmerkzaam heeft gemaakt op een *lapsus memoriae*”. Toen hij, Huizinga, geschiedenis en literatuur onderscheidende, verklaarde dat de eerste „het spel-element geheel mist, vergat (hij) een oogenblik (zijn) eigen inzichten sedertdien uitgesproken”, en zo corrigeert hij nu dan: „bijna geheel mist”. — „Sedertdien uitgesproken” — in zijn rectorale rede van 1933 namelijk ⁴⁾, voorproefje van *Homo Ludens*. Het vraagstuk wordt daar echter maar heel vluchtig behandeld en wat er mij 't meest treft, is het relaas, tegen het einde, van een gesprek met een natuurwetenschappelijk collega. Toen die zei: „Voor jou is immers ook de wetenschap een edel spel?” — „schrok ik even”, bekent Huizinga. „Toen antwoordde ik met een halfhartig ja, maar in mij riep het: neen!” En hij redt zich — achterna — uit zijn verlegenheid met

¹⁾ „Literaire Kroniek” (over Huizinga's *Cultuur-historische Verkenningen*), in *Leiding*, 1ste jaargang, deel II (1930), 203 vlgg.

²⁾ *V.W.*, IV, 391.

³⁾ *V.W.*, VII, 164 vlgg. (*Aanhangsel* bij *De wetenschap der geschiedenis*.)

⁴⁾ *Over de grenzen van spel en ernst in de cultuur*; *V.W.*, V, 3 vlgg.

dat Luther-woord, waarvan ik al opgemerkt heb dat het ons toch werkelijk niet wijzer maakt. „Zijn eigen inzichten?” Had hij iets zo stelligs? Hij lijkt eerder rond te tasten in onzekerheid.

Een ander punt is dat van het anthropomorphisme. Huizinga, wij weten het, verwerpt dat met beslistheid. Maar in de befaamde definitie zelf, merkt Van Eyck op, zondigt hij tegen zijn eigen voorschrift, als hij de geschiedenis een geestelijke vorm noemt, waarin *een cultuur* zich rekenschap geeft van haar verleden. Ook als hij zegt: „Wij kunnen den eisch van het wetenschappelijke niet prijs geven zonder *het geweten van onze cultuur* te verzaken”. — Waarop Van Eyck: „Men kan alleen zijn eigen geweten verzaken. Niet de cultuur, maar de geschiedkundigen hebben een verzaakbaar geweten.” En hij betoogt dat in Huizinga's eis ligt opgesloten dat de moderne geschiedkundige zijn arbeid aan zijn bewustzijn van de hedendaagse cultuur zou moeten onderschikken. „De zaak is”, zegt hij ook, „dat Huizinga het bestaan van één, hedendaagse cultuur aanneemt en het niet alleen mogelijk acht, de aard van deze cultuur te herkennen en te bepalen, maar deze bepaling door hemzelf met overtuigde stelligheid gevonden meent en al de hedendaagsche cultuurverschijnselen dan ook zonder aarzeling voor haar rechterstoel daagt.”

Er rijst hier een kwestie van fundamenteel belang, die ik nu zelf nadrukkelijk stellen wil. Het is, dat Huizinga, hoeveel maal hij ook heel anders spreekt ¹⁾, geneigd is de hedendaagse of een verleden cultuur als een grootheid in haar eigen macht vast te stellen — een neiging waarvan een anthropomorphische uitdrukkingswijze niet meer dan de extreme uiting is. ²⁾ Neem eens het volgende. Huizinga vindt de valse geschiedenis die tegenwoordig zo'n opgang maakt, een gevaar omdat de historische wetenschap niet enkel door een bond van esoterische geleerden gedragen mag worden: „Zij moet rusten in de bedding van een historische cultuur, die het bezit is van alle beschaafden.” ³⁾ Ik zou hier eerst en vooral vragen: „van

¹⁾ Vgl. noot 2 bij blz. 7.

²⁾ Over schrijvers sprekende die de geschiedenis beheerst zien door „a spiritual organism, a religion, a civilization” enz., merkt Isaiah Berlin op (*Historical Inevitability*, 1954, blz. 7): „It is true that the more cautious and clear-headed among such theorists try to meet the objections of empirically minded critics by adding in a footnote, or as an afterthought, that, whatever their terminology, they are on no account to be taken to believe that there literally exist such creatures as civilizations or races or spirits of nations living side by side with the individuals who compose them . . . Nevertheless these protestations too often turn out to be mere lip-service to principles which those who profess them do not really believe.” Bij Huizinga ligt de verhouding niet precies zo, maar toch kwam de passage mij in verband met zijn theorie en praktijk ten aanzien van anthropomorphisme in de gedachten.

³⁾ *V.W.*, VII, 50.

alle *beschaafden* alleen?" Van Eyck vraagt (en ook dàt ligt voor de hand): „van *alle* beschaafden? Kunnen er tegelijk geen twee cultuurstromingen zijn?" — Nu dient gezegd dat Huizinga zelf op een andere plaats de mogelijkheid van differentiatie veronderstelt: „in verschillende natiën", daarbinnen weer „in groepen, klassen, partijen"; en dan, volgens hem, „volgt vanzelf de evenredige differentiëring van den vorm geschiedenis".¹⁾ Maar op die wijze neemt het begrip cultuur eerst recht een tyranniek karakter aan. De eindeloze verscheidenheid, de botsing van velerlei inzichten, waarvan de cultuur een in ons begrip gevormde resultante is — Van Eyck's spreken van *twee* stromingen doet aan de realiteit zoals ik ze zie nog lang geen recht —, wordt verduisterd en de persoonlijke vrijheid van de geschiedschrijver raakt in het gedrang.

Maar in wat een verwarring werkt Huizinga zich — Van Eyck toont het onbarmhartig aan —, wanneer hij tracht de positie en de taak van de historische wetenschap binnen de hedendaagse cultuur te bepalen. Eerst stelt hij de eis dat de historische wetenschap stoïsch zal zijn. Dan, dat onze cultuur die, zoals hij óók gezegd heeft, geen andere wetensvorm ten opzichte van het verleden duldt dan die der wetenschap, „democratisch zijn moet, of zij zal niet zijn". Vervolgens, dat „het volk altijd anti-stoïsch" is. Eindelijk: „De historie moge democratisch worden, zij moet stoïsch blijven." „Het is de vraag", voegt hij eraan toe, „of de bouw van het hedendaagse beschavingsleven nog plaats laat voor een historische wetenschap, die als schenkster van cultuur domineert over de literaire apprecie van het verleden." ²⁾

Er blijft inderdaad weinig anders over dan zo'n moedeloze verzuchting, wanneer men in zulke onverenigbare stellingen is vastgelopen. „Lijdelijkheid", besluit Van Eyck, in weerwil van het fraaie: „de historische wetenschap moet de concurrentie *aandurven* met alles wat talent, vogue en geestelijke gemakzucht in de schaal van de literatuur werpen." Fraai schijnt dan dat woord *aandurven*, maar, aldus Van Eyck, dat hij een bondgenoot (de echte literatuur) voor een vijand aanziet, verzwakt zijn positie al. „Onmachtig dromen", waarmee de vloed zich niet zal laten weerhouden, is wat hij doet, in plaats van met heldere onderkenning meewerken aan het opwerpen van een dijk.

Romein schreef na Ter Braak en Van Eyck. ³⁾ Ook hij spreekt van verwardheid en tegenstrijdigheid, van onvoorzichtigheid en

¹⁾ Ald., 101.

²⁾ Ald., 66, 68.

³⁾ „Kanttekeningen bij Huizinga's *Cultuur-historische Verkenningen*", in *Tijdschrift voor Geschiedenis*, 1931; herdrukt in *Het onvoltooid verleden*, 65 vlgg. (1937).

zich terugtrekken; — zich terugtrekken „in een clair-obscur, met prijsgeving van alle scherp-omlijnde, strenge opvattingen”. Romein gebruikt ten dele dezelfde argumenten als de twee andere critici, of versterkt ze, maar hij introduceert tevens een nieuw standpunt.

Het standpunt natuurlijk van het historisch materialisme. Bartstra beschouwde in zijn artikel van 1938 speciaal de verhouding Huizinga-Romein. Hij stelt heel treffend tegenover elkaar: het indeterminisme van de één, met geen ander doel dan verrijking van de persoonlijkheid van de geschiedschrijver in aanschouwing; de eeuwige onzekerheid en twijfelingen waarvan deze begeleid gaat overwinnend door ethische bespiegelingen, die voor Bartstra veel weg hebben van „een Protestantenvond-preekje”; en het determinisme van de ander, die een volmaakte stelligheid bezit en in de geschiedenis een middel ziet om de verwezenlijking van het hem bekende einddoel te dienen; „gevaarlijke eenzijdigheid”, zoals Bartstra zegt, die ook opmerkt hoe weinig die geesteshouding geschikt was om met geduld en begrip tot de kenmerkende eigenschappen van Huizinga te komen.¹⁾

Ik sta tegenover het „dispuut” van die twee in de grond niet anders dan Bartstra, maar zal hier, waar ik het speciaal over Huizinga heb en diens requisitoor tegen zijn tijd, vooropstellen dat Romein's kritiek in meer dan één opzicht verhelderend is. Niet dat ik ook daar op bijzondere punten niet herhaaldelijk reserves maak.

Als Romein bijvoorbeeld in Huizinga's definitie vooral de betrokkenheid op het heden mist, die alle geschiedenis eigen moet zijn

¹⁾ *Nederl. Historiebladen*, 1938, 12; 13; 9. — „Indeterminisme” past ongetwijfeld bij heel Huizinga's visie op de geschiedenis. Toch had hij in 1924, in een toespraak tot Amerikaanse studenten te Leiden, naar aanleiding van één van mijn eerste betogen over de oorzaken van de scheuring der Nederlanden als volgt gesproken (*V.W.*, II, 280):

„I for myself am inclined to side with those who regard historical development with the eyes of determinism, rather searching the past to find why things have come about so, than to prove — what theoretically always can be proved — that they might have fallen out otherwise too.”

In mijn bespreking van zijn *Wetenschap der geschiedenis* in *Nederl. Historiebladen*, 1938, 146, haalde ik dit op en stelde ertegenover dat hij nu schreef:

„De historicus moet tegenover zijn onderwerp een indeterministisch gezichtspunt blijven innemen... Enkel door steeds open te blijven voor de onbegrensde mogelijkheden kan hij aan de volheid van het leven recht doen wedervaren.”

Ik was begonnen met op te merken dat hij dus „zijn standpunt herzien” had. Maar ik voegde er vervolgens aan toe, dat zijn nieuwe uitspraak toch wel waarlijk paste „in heel de geest van zijn werk in het algemeen”. Ik vraag mij nu af, of de inconsequentie niet in verband gebracht moet worden met Huizinga's neiging om het begrip cultuur te verzelfstandigen; vgl. hiervóór, blz. 31. — (Ik was tegen zijn aanprijzen van een deterministische beschouwingwijze dadelijk opgekomen in mijn artikel „Heden-daagse beschouwingen over het koninkrijk van Willem I”, *Gids*, 1926; herdrukt in *Groot-Nederl. Gedachte*, II, 1930, in *Eenheid en tweehed in de Nederlanden*, 1946, en in *Noord en Zuid, eenheid en tweehed in de Lage Landen*, 1960.)

(hij voert hierbij natuurlijk Croce aan), dan, ofschoon ik de betekenis van de geschiedenis voor ons eigen leven allerminst laag aansla, plaats ik bij het woord *alle* een vraagteken. Als hij verheugd is met Huizinga's erkenning van de onvermijdelijkheid van subjectiviteit en vooral met diens verbinding daarvan met groepen (deel-culturen), vind ik niet alleen in Huizinga's betoog (zoals ik al duidelijk maakte) juist hier iets bedenkelijks, maar moet vooral het hoofd schudden, of glimlachen, als Romein onder die groep-subjectiviteiten de socialistische, „of juist Marxistische”, een besliste voorkeur toekent; en vooral wanneer hij meer dan dat, voortgaat met te betogen, dat de onvermijdelijke subjectiviteit het best, zij het dan ook gedeeltelijk, kan worden overwonnen met behulp van de historisch-materialistische methode, die haar aandacht speciaal richt op „de zones van gedetermineerdheid”. Als Romein vervolgens in Huizinga's opteren voor „kleurloze periodebenamingen” niet anders dan „een rookgordijn” wil zien, om de kleurloosheid van zijn eigen theoretisch inzicht achter te verbergen”, kan ik al evenmin willig met hem meegaan. De beschrijving van een „Idealtypus” van cultuur (de term van Max Weber, waarmee Romein hier werkt) kan prachtig resultaat afwerpen; ik geef het grif toe; Burckhardt's *Kultur der Renaissance in Italien* zowel als Huizinga's *Herfstij der Middeleeuwen* bewijzen het. Maar voor de klacht over „vergruizing van het beeld”, die Romein ettelijke jaren later in zijn oratie zou laten horen, heb ik nooit iets kunnen voelen. Romein maakt er Huizinga een verwijt van, dat hij in zijn artikel (van 1920) „Het probleem der Renaissance” enkel maar Burckhardt's voorstelling heeft afgebroken zonder er (ook later niet) een eigen beeld voor in de plaats te stellen. „Het tegenstuk van *Het Herfstij der Middeleeuwen: De Lente van den Nieuwen Tijd* is blijven steken in *Het Probleem*.” Ik wil alleen zeggen, dat ik dit artikel „Het probleem der Renaissance” een prachtig stuk vind, dat diepe intellectuele bevrediging geeft, „het verlossende woord”, zoals Enno van Gelder ervan gezegd heeft ¹⁾, een triomf van die kritische wetenschap die Huizinga, als hij wilde, zo meesterlijk kon hanteren en die wij toch waarlijk niet mogen prijsgeven, noch voor de literaire of Nietzscheaanse stelligheid van Ter Braak, noch voor de historisch-materialistische van Romein. ²⁾

¹⁾ In *E.N.S.I.E.*, III, 33. — Laat mij hier opmerken dat ik aan Enno van Gelder's *Prof. Dr. Joh. Huizinga, Gedachten en Beelden uit zijn werk* bij het vormen van mijn eerste overzicht veel nut heb gehad. Verschenen in 1947, wilde het niet meer zijn dan een bewonderende inleiding, maar het kritisch oordeel, ofschoon vanzelfsprekend getemperd, komt toch in bescheiden commentaar wel degelijk aan het woord.

²⁾ H. Schulte Nordholt, heeft in zijn dissertatie *Het beeld der Renaissance* (1948, promotor Prof. Romein) een uitvoerige noot over Huizinga's artikel

Maar ik kan voelen voor Romein's kritiek op Huizinga's voorschrift, dat de taak der cultuurgeschiedenis beperken wil tot „bijzondere morphologie”; — „voorlopig” dan nog, met welk woord hij (dit merk ik zelf in 't voorbijgaan op) dat nederig aandoend voorwendsel van „Vorarbeit” schijnt aan te voeren, dat hijzelf in een vroegere paragraaf aan de kaak had gesteld.¹⁾ Als onderwerpen geeft hij nu op: de Tuin, de Weg, de Markt en de Herberg, het Paard, de Hond en de Valk, de Hoed en het Boek — alle „in hun cultuurfuncties”. Hier zit wel degelijk iets van die abdicatie in, waarover ook Ter Braak en Van Eyck het hadden.

Wij zullen echter bij Romein, als hij deze passage tracht te verklaren uit Huizinga's geesteshouding, een ander accent vernemen dan de beide litteratoren gelegd hadden. Met die „onschuldige onderwerpen”, zegt hij, verlaagt Huizinga de geschiedenis tot een spel, hij die juist zo fier verklaard had, dat zij, in tegenstelling tot de literatuur, het spel-element mist; dat zij „onverbiddeijk ernstig” moet zijn. „Spel”? In plaats van „strijd”. Want, zegt Romein, „de grote geschiedschrijving is strijdmiddel, of toch strijdbaar getuigenis”. Huizinga heeft toegegeven aan „zijn Erasmiaanse behoefte aan een veilige neutraliteit”. Zijn onderwerpen zijn „bewust afgewend van de aspiraties van onze tijd en besloten in de stilte der studeerkamer, waar het plebejisch rumoer van de straat niet doordringt en de anti-stoïsche strijd om een korst brood niet wordt gehoord.” En Romein haalt de uitspraak van Huizinga aan, „dat de historie niet mag toegeven aan haar medelijden met al het leed der wereld.” Medelijden? vraagt Romein: blijkbaar denkt Huizinga niet aan strijd.

Laat mij hier even tussenvoegen dat ik de strijdfactor, waarvan ik het goede recht, in de geschiedschrijving ten volle erken, niet, zoals Romein, als voorwaarde voor haar grootheid zou stellen. Maar zijn invoeren van het sociale motief acht ik in dit verband verantwoord. Alleen vraag ik mij af, of het genoeg is te spreken van Huizinga's „behoefte aan een veilige neutraliteit”? Wij hebben

(306-309). Hij komt op tegen de vergruizing, maar hij verraadt de zwakheid van zijn positie wanneer hij schrijft: „Indien iemand niet gelooft in de mogelijkheid van een wedergeboorte, d.w.z. van een wending, die het gehele complex aangaat, die *per saltum* plaats vindt, en *final* is, dan zal hij elk beeld in zijn aarzelende handen zien stukbreken. En hij zal niet alleen het koninkrijk Gods niet zien, maar ook geen enkel koninkrijk dezer wereld, ook niet dat der Renaissance. Iriserende scherven, glinsterende splinters, dat is alles wat overblijft.”

Het beeld der Renaissance blijkt hier het postulaat van een geloof. De door Huizinga erop geoeffende kritiek *moet* worden afgewezen, omdat anders dat geloof (een geloof in *sprongsgewijze* en *finale* wendingen in de geschiedenis) mocht worden aangetast. Maar waarom zouden wij ons dat geloof laten opdringen?

¹⁾ V.W., VII, 81; en vgl. ald., 37.

al gehoord hoe hij in 1905 van de historicus verlangde dat hij zich bewust zal blijven, „hoe ruim en schoon de wereld om ons is”. Een jaar of wat nog na *Cultuurhistorische Verkenningen* schreef hij in *De wetenschap der geschiedenis*, dat „zich verdiepen in de historie een vorm van behagen aan de wereld” is, „van opgaan in haar beschouwing”.¹⁾ Ook al had hij reeds in 1921, diep geschokt integendeel door het schouwspel van „de wereld rondom hem”, het aesthetisme afgezworen; ook al was sedert, onder te hulproeping van alle machten van redelijke beheersing, *stoïcisme* zijn lijfwoord; in zijn hart verlangde hij nog altijd dat de geschiedenis — waarheid zeker, maar tevens *schoonheid* zou opleveren. Zijn reacties waren die van de teleurgestelde aestheet.

Overigens is het onmiskenbaar, dat de aesthetische bevrediging, zowel als de aesthetische ergernis, mee, of zelfs hoofdzakelijk, sociaal bepaald waren. Ook om de verwardheden van Huizinga's hevig betoog tegen het aesthetiserend sentimentalisme van een zeker soort literaire geschiedschrijving te verklaren, legt Romein de nadruk op het sociale aspect. Volgens hem is Huizinga in het verkeerde kamp terecht gekomen „uit angst voor de democratie”. Huizinga kon in „het volk” geen kracht van cultuur erkennen. Hij citeert het besluit van Rostovtseff's *Social and Economic History of the Roman Empire*: „Is it possible to extend a higher civilization to the lower classes without debasing its standard and dilating its quality to the vanishing point? Is not every civilization bound to decay as soon as it begins to penetrate the masses?” Een benauwende vraag noemt hij dat dan. ²⁾ Zij vond in zijn gemoed maar al te veel weerklank. „Onze” cultuur (waarover Huizinga het almaar heeft) is, zegt Romein, „natuurlijk bezig te verdwijnen, maar in die gedachte ligt alleen iets benauwend voor wie de nieuwe cultuur er achter (en dat is óók weer tegelijk de oude) niet ziet, of... niet zien wil.”

Nogmaals kan ik meegaan in de richting die Romein hier wijst, al staat mij zijn terminologie van „de oude” en „de nieuwe” cultuur niet aan. Daar vind ik nog te veel in terug van Huizinga's eigen minofmeer verabsoluterende cultuuropvatting, ook al tracht Romein

1) 1905: *V.W.*, VII, 26; 1934/5: ald., 154. Men stuit ook op uitspraken waarin „zich rekenschap geven”, of vergaren van „wijsheid” in de zin van Burckhardt, vooropgesteld wordt. Ik zie hier opnieuw een zekere tegenstrijdigheid, of althans het ontbreken van een poging om die verschillende schakeringen te verbinden. — De uitspraak van 1905: hiervóór, 19/20.

2) *V.W.*, VII, 68. — Romein (t.a.p. 93) verwijt Huizinga, dat hij een andere uitspraak van Rostovtseff, vlak tevoren gedaan, niet mee in zijn beschouwing betreft: „Our civilisation will not last inless it be a civilisation, not of one class, but of the masses.” Dat werpt inderdaad op de door H. aangehaalde passage een ander licht. H. vat dit in zijn antwoord van 1935 (*V.*, 164 vlgg.) niet op.

met die tamelijk verwarrende tussenzin: „en dat is óók weer tegelijk de oude”, dat bezwaar te ondervangen. Ik zou liever zeggen, dat de samenstelling van krachten en tendenties die zich in onze waarneming, in ons begrip of onze verbeelding, als een geheel voordoet dat wij de cultuur noemen, uit haar aard aan gedurige verandering onderhevig is. De samenstellende factoren verglijden in hun onderlinge verhouding, zij worden elk voor zich sterker of zwakker, wijzigen hun richting. Daarom behoeven wij aan de continuïteit niet te twijfelen, — en het besef ervan, dat wij uit de geschiedenis putten, is zelf een cultuurkracht, en een sterkende. Maar Huizinga benáuwde die verandering, — een natuurfeit toch. Hij immers hing met zijn hele hart aan een toestand die hij ten onrechte met „onze” cultuur vereenzelvigde; een toestand die hij gestabiliseerd zou willen zien, maar die inderdaad „bezig was te verdwijnen”; hetgeen volstrekt niet zeggen wilde dat de cultuur aan het verdwijnen was. En Huizinga verfoeide dan vooral het groter aandeel dat de massa nam, en alle verschijnselen die daarmee noodwendig samengingen.

Hier ligt dus ook naar mijn mening een beslissend punt, als men Huizinga's geestesgesteldheid verklaren wil. Deze interpretatie wordt bevestigd door tal van uitingen, niet alleen in de latere geschriften, die ik reeds eerder naar voren heb gehaald. Ter Braak en Van Eyck gaven, toen zij reageerden op *Cultuur-historische verkenningen*, zeker wel blijk deze factor opgemerkt te hebben, maar het accent lag bij hen toch anders.

Zij zagen de gevierde schrijver van *Herfsttij* terugdeinzen voor zijn eigen succes. 't Waren de literatoren die hem hadden toegejuicht, de vakgeleerden waren maar gereserveerd geweest. Bij hen, bij critici van het slag van S. Muller Fzn, wilde hij zich rehabiliteren. — In zijn antwoord van een jaar of wat later, waarin hij veel van de aangevoerde bezwaren voorbijging, wees Huizinga *déze* interpretatie met beslistheid af. „Over „verdenking van onwetenschappelijkheid” heb ik mij nooit druk gemaakt. Ik werk en schrijf naar het mij gegeven wordt.”¹⁾ Dit is een verzekering waaraan ik zonder voorbehoud geloof hecht. Zijn werk, zijn overtuiging, zijn blik op het leven, waren te nauw met zijn diepste aard verbonden dan dat hij ze aan het believen van zijn critici, zijn overigens nòg zo hooggeschatte vakgenoten, zou hebben willen aanpassen. De grond van de onmiskenbare verandering, van de tegenstrijdigheden ook, moet veel dieper gezeten hebben.

De stoïsche en redelijke, de anti-romantische leer van Seillière, waarbij hij sedert 1921 heul zocht, strookte met een deel van

¹⁾ V.W., VII, 171.

Huizinga's wezen, maar er waren en er bleven, zelfs naast de aesthetische, andere zielsbehoeften in hem.

Romein sprak niet alleen van Huizinga's „zucht naar veiligheid”, maar van zijn „*Erasmiaanse* zucht naar veiligheid”. Welnu, hieraan zit nóg een probleem vast. Niet lang na Huizinga's dood schreef Romein dat deze in zijn boek over Erasmus, van 1934 (Ter Braak ziet er reeds de „vervlakking” na *Herfsttij* in), feitelijk zichzelf geschilderd had: „weifelend tussen de partijen, de niet-strijder.”¹⁾ Maar met hoe weinig sympathie benaderde Huizinga Erasmus! Zo zelfs dat zijn boek — dat ik overigens niet graag „vlak” zou noemen — er mij nooit om heeft kunnen bevallen. Waarlijk niet, omdat weifelen tussen de partijen en zich aan de strijd onttrekken mij sympathiek zou zijn, maar ik zie Erasmus heel anders en voel hem door Huizinga en Romein beiden miskend. Huizinga maakt er hem feitelijk een verwijt van — zoals Dürer deed — dat hij niet vóór Luther koos. De ware grootheid van Erasmus was, zou ik zeggen — *niet* dat hij weifelde! maar dat hij volstandig weigerde partij te kiezen voor één van de twee extremismen die toen de wereld bedreigden. Maar het extremisme van Luther, van de man die in Erasmus de vlees-geworden Rede zag en hem daarom zo hartstochtelijk haatte²⁾, kon Huizinga betoveren — Luther, „wiens woord bijwijlen een klank van eeuwigheid had”³⁾ —, terwijl hij koel bleef tegenover Erasmus. Er was ook tussen rede en mystiek in hem een onopgelost conflict.

Ik heb niet lang na Huizinga's dood geschreven, dat er in zijn persoonlijkheid en geest „iets zwevends was, iets van een voorzichtigheid, van een wikken en wegen van subtiele onderscheidingen, iets van een pogen om uitersten te doen samengaan, dat zijn critici soms wel tot ongeduld prikkelde. Begrijpelijk — ofschoon het hier om het diepste wezen van Huizinga gaat, dat zijn onvervangbare waarde uitmaakt.”⁴⁾

Ja, deze beschouwing kan ik handhaven. Dat „met zichzelf in gesprek liggende” (zoals ik het in datzelfde artikel uitdrukte), die eeuwige onopgeloste zelfstrijd, die neigingen in onverenigbare richtingen, — het maakt hem boeiend. „Fijne veelzijdigheid boven streng gesloten systematiek” (om nogmaals mijzelf van vijftien jaar geleden te citeren) — „het voordeel” is onmiskenbaar. Inderdaad stelde het hem tegenover het leven en de geschiedenis in een houding, die ieder keer weer verrassen kan. Men mag verschillen, men mag opmerken dat hij van zichzelf verschilde. Maar men voelt

1) „Huizinga als historicus” (1946), in *Tussen vrees en vrijheid* (1950), 232.

2) Lucien Febvre, *Un destin; Martin Luther* (1927), 257/8.

3) Aldus op het eind van de rectorale rede 1933: *V.W.*, V, 25.

4) „De betekenis van H.” (1946), in *Nederlandse figuren* (1960), 124.

zich gedurig in aanraking met een mens, met een geest, en ook in verzet wordt men daardoor verrijkt.

Dit kan ik ook nu nog met overtuiging zeggen, en toch voel ik na mijn grondiger bestudering, dat de tegenstrijdigheden van de geestesgesteldheid ook wel tot minder verschonende termen aanleiding geven.¹⁾ Uit *Cultuur-historische verkenningen* spreekt beklemmend een halfheid, een in-zichzelf-verwardheid, die diepe innerlijke gespletenheid verraadt. 't Verband daarvan met de stelselmatige vijandigheid jegens de ontwikkeling die de wereld in zijn dagen doormaakte, valt niet te ontkennen. Door in zijn analyse het sociale motief zo sterk naar voren te halen heeft Romein zeker een bijdrage geleverd. Ook ik zoek daar de doorslaggevende factor. In de ergernis, in de aan angst grenzende bezorgdheid, waarmee hij de voortschrijdende democratisering, of met zijn eigen woord plebejisering, van de maatschappij gadesloeg. 't Waren die gevoelens die hem ook in zijn geestelijk leven uit het evenwicht sloegen, zodat hij de verhoudingen soms scheef trok en de proporties miskende.

4

„Echte historische belangstelling veronderstelt een zekere losheid van het heden.” Dit schreef Huizinga in 1926, in het Voorbericht tot zijn bundel *Tien studiën*.²⁾ Het is een uitermate betwistbare stelling. Maar het merkwaardige is, dat Huizinga zelf aan zijn voorschrift volstrekt niet beantwoordde.

Ik heb al gedurig doen uitkomen, dat hij integendeel aan zijn heden vast verbonden was — door verzet dan, door afkeuring, door een gestadig neen-zeggen, door bijna-vertwijfeling (dat schreef hij immers al in 1921). Hij voegde aan de geciteerde uitspraak nog toe, dat de historicus „een zekere lichtheid en koelheid van geest moet bezitten”. Dat gaat toch voor alle waarlijk groten niet op. En voor Huizinga zelf? Ja, in veel van zijn werk vindt men die kwaliteit, en ze versterkt zowel de bekoring als de overredingskracht die ervan uitgaan. Maar zijn diepe bekommernis om het heden kon juist die lichtheid en koelheid verpletteren of verzengen.

Ik zei zoëven al, dat zij hem soms de proporties uit het oog deed verliezen. Hoe duidelijk ziet men dit in die driftige uitval tegen de verliteratuurde geschiedschrijving. Maar als men de *Verzamelde werken* doorbladert en de kleine stukjes niet overslaat, dan doet de

1) In 1937 prees ik H. zelfs om „het bewonderenswaardig evenwichtsgevoel” waarmee hij zich tussen twee uitersten bewoog. Aangeh. door E. G. Vermeulen, *H. en de wetenschap der geschiedenis*, 1956, 64. Ik beaam nu V's conclusie dat „de verzoening niet volledig of harmonisch was”; ald., 68.

2) Dat hierom belangrijke korte stukje is in de *V.W.* niet te vinden.

verontwaardiging over doctorandus als titel, over de vereenvoudigde spelling, over de vermenigvuldiging van hogescholen en hogeschooltjes, over de Nederlandse vlag, die in zoveel verschillende kleurcombinaties vertoond wordt en die sommigen bij zonsondergang niet binnenhalen ¹⁾, — dat alles doet soms wel eventjes komisch aan. De belangstelling was intens, maar zij bestreek een beperkt gebied. Wij hebben uit die hartstochtelijke ontboezemingen over het verval van onze beschaving in de jaren dertig al gezien wat een groot deel van het leven erbuiten viel en hoe daardoor het beeld verwrongen werd.

Maar men dient toch op te merken, dat de verbondenheid van Huizinga met het heden niet enkel in negatieve termen mag worden voorgesteld. Zijn ergernissen en zijn somberheden waren de tegenkant van positieve en innige gevoelens van aanhankelijkheid — altijd dan aan de maatschappelijke orde of vormen of instellingen die in zijn beeld van de cultuur pasten, of die hij als de voorwaarde ervan zag, met uitsluiting — ook dat hebben wij gezien — van veel dat minstens zo goed recht op erkenning bezat: het dynamische, het veranderende; waarin hij slechts het destructieve wilde opmerken.

Huizinga's cultuurideaal was dat van een élite. Die élite had niet alleen haar geestelijke, ze had haar maatschappelijke gesteldheid. Als lid van die gemeenschap voelde hij zich „zichzelf in zijn stand”, hij stelde prijs op die „edele dienstbetrekking” — woorden die ik al van hem aanhaalde. ²⁾ De gebruiken van die groep in acht nemen, zich voegen naar haar conventies, dat deed hij met overtuiging en met gratie. De herdenkingen, de huldgingen, zoals hij er talrijke schreef of uitsprak, zijn altijd vermooiend, vrij van ook zelfs maar de lichtste reserve of kritiek. De onverbidelijke ernst van de historicus, waarvan wij hem hoorden gewagen ³⁾, raakt er wel eens zoek in. 't Was hem een spel. Als Ter Braak en Van Eyck zijn terugdeinzen van *Hersttij* en de verbeelding verklaarden uit de zucht om in zijn Leidse kring weer voor vol, voor een normaal vakman, te worden aangezien, dan sloegen zij de plank mis (ik zei het al), maar deze onmiskenbare maatschappelijke trek in zijn levenshouding moet hen tot die dwaling misleid hebben. Ter Braak, spottend met zijn veiligheids-verlangen, ziet hem in zijn Faculteit, in zijn *Gids*-redactie, met hoogtepunten van eredoctoraten; dat door hemzelf in 1930 verleend aan Prinses Juliana niet te vergeten.

Ik wist van die ere-promotie het rechte niet. De toen door Huizinga gehouden toespraak staat niet in de *Verzamelde werken*.

¹⁾ *V.W.*, VIII, 424; 546, 549, 552, 553, 560; 408; II, 536, 592.

²⁾ Zie hiervóór, blz. 8.

³⁾ Zie hiervóór, blz. 28.

Ik heb ze moeten opzoeken in het *Jaarboek* van de Leidse Universiteit. Ik beken dat ik er wel wat versteld van heb gestaan, en ik kan meevoelen met Bolkestein, die er in de *Socialistische Gids* ¹⁾ tegen protesteerde als een tekort doen aan „de eerbied verschuldigd aan de wetenschap”. Huizinga's dagbladartikel van 1938, bij gelegenheid van het veertig-jarig regeringsjubileum van Koningin Wilhelmina — ik vermeldde het al om de illusionistische voorstelling van onze neutraliteit in dat kritieke tijdsgewricht ²⁾ — is mee in die ietwat opgeschroefde toon gesteld. Wij zijn de oorlog van 1914–18, zo verzekert hij, veilig en eervol doorgekomen „onder de vaste hand van Haar, die voor al de moeilijke beslissingen de hoogste verantwoordelijkheid droeg.” Hier is noch de historicus, noch de staatsrechtkenner, hier is de lofredenaar aan het woord.

In zijn *Homo Ludens* de Barok besprekende, de Barok met haar „behoefte aan outrering”, „te begrijpen uit een sterk ludiek gehalte van de scheppingsaandrift”, neemt Huizinga als voorbeeld Grotius' opdracht van *De iure belli ac pacis* aan Lodewijk XIII van Frankrijk, die daarin op de hoogdravendste wijze om zijn alom geprezen rechtvaardigheid in de lucht gestoken wordt. En hij bespiegelt: „Meende Grotius dit alles? — Loog hij dan? — Hij speelde mede op het instrument van den tijdstijl.” ³⁾

Kan men dit ook zeggen van hemzelf? Ja — indien men eraan toevoegt: de tijdstijl zoals hij die verstond, maar die in feite al hopeloos verouderd was — het protest van Bolkestein is daar een teken van.

„Een veilige geschiedenis” om „een veilig leven” te kunnen leiden. Zo smaalt Ter Braak op het eind van zijn opstel. Het is onvriendelijk uitgedrukt. Heel de keus waarvoor hij Huizinga stelt, tussen verbeelding en kritiek, kon voor Huizinga geen keus zijn. Ter Braak redeneerde hier al te eenzijdig van zichzelf uit. Het combineren van de twee bracht spanningen in Huizinga teweeg, maar als hij gedurig met voorzichtige reserves werkt (*voorzichtig*, een woord dat Ter Braak dol maakte), dan was dat zeker niet zozeer om zijn leven veilig te stellen als om de kritische waarheid niet te kort te doen.

„Huizinga is geen strijder”, zei Romein ⁴⁾, die daar later nog aan toevoegde: „Huizinga was geen denker.” ⁵⁾ Een denker in de zin van een man die met zijn denken nieuwe gebieden ontgint, en uit

1) 1930; blz. 175.

2) Vgl. hiervoor, blz. 10.

3) *V.W.*, V, 214.

4) *Het onvoltooid verleden* (1938), 88.

5) *Tussen vrees en vrijheid* (1950), 226.

het gevondene een goed samenhangend geheel weet op te bouwen, — neen, dat was Huizinga niet. *De wetenschap der geschiedenis*, dat een ogenblik in de gedachten komt, is bij nader beschouwing te weinig oorspronkelijk; *Homo Ludens* heeft meer weg van een briljante improvisatie. Huizinga was geen denker, maar hij was een *remueur d'idées*. Het is een lust — mij imponeert het vaak — hem in de wereld der gedachten zich te zien bewegen, subtiele onderscheidingen makend, treffende commentaren, verrassende toepassingen. Het schouwspel is te aantrekkelijker, omdat het onder ons Nederlandse historici zo ongewoon is. Maar wij hebben al gezien in wat een tegenstrijdigheden hij zich van jaar tot jaar en soms in hetzelfde betoog verstrikte.

Wat betreft: „hij is geen strijder”, — ik zou menen dat hij in zijn laatste jaren (nadat Romein die uitspraak gedaan had dus) als zodanig verrassend voor den dag is gekomen. Hij streed, 't is waar, soms zou men zeggen in de allereerste plaats, voor iets wat de moeite niet waard schijnt: hij streed voor het behoud van een orde van zaken die onherroepelijk verloren was, reeds toen, voor die „rijke en schone beschaving” van vóór 1914 (gij herinnert u de uiting)¹⁾, zonder op te merken uit wat een drukkende, mensonwaardige toestanden de massa toen nog maar net begon zich los te worstelen. Maar hij streed ook tegen de nationaal-socialistische verdwazing, en daar dus voor geestelijke waarden die in de onvolkomen maatschappij van vroegere generaties geconsolideerd waren; en in diè strijd kan ik hem ook nu nog dankbaar waarden. Hij streed niet, naar mijn inzicht, met de deugdelijkste wapenen. Zijn door elkaar halen van de verschijnselen in Duitsland en in Rusland met wat hem in zijn eigen wereld met zo'n zorg vervulde, was een vergissing, en een erge. Maar hij streed.

Zijn vergissing hing samen met zijn blindheid voor realiteiten van het leven, voor politiek, voor economie, voor sociale noden. Ik heb die blindheid uit zijn geschriften zoeken aan te wijzen, maar zijn vriend Heering, die na zijn dood een boekje schreef: *Huizinga's religieuze gedachten*, getuigt er uitdrukkelijk van²⁾: „gemis aan socialen geest”, dat was één van Huizinga's beperkingen. Hij kon niet warmlopen, zei hij zelf eens tot Heering, „voor sociale of politieke hervormingsplannen”. Van heel die sfeer van zorg en worsteling moest hij niets hebben, en de cultuur, zoals hij die begreep, stelde hij erbuiten. *Homo Ludens*, met die buitensporige en bedenkelijke verheffing van het spel, was door deze afkeer ingegeven. Pas in het edel spel voelde Huizinga zich in zijn element. Daarin beleefde hij zijn droom van een wereld waarin de strijd zijn

¹⁾ Zie blz. 11.

²⁾ G. J. Heering, *H.'s religieuze gedachten* (1948), 65.

ruwheid zou verliezen en wedkamp volgens regels worden, waarmee dan materieel belang, economie, lotsverbetering, niets te maken mocht hebben. Van een veilige wereld, zoals Ter Braak en Romein zeiden — ik schijn toch weer dicht bij hen te komen.

Ik heb het in de eerste plaats over Huizinga als aanklager van zijn tijd gehad, en als zodanig heb ik al heel weinig goeds van hem kunnen zeggen. Van *Schaduwen van morgen, Geschonden wereld* en het tal van kleinere geschriften uit die kritieke jaren dertig en vroege veertig, waarin hij bovenal die rol speelde, heb ik niet veel willen overlaten. Maar de gemoedsgesteldheid, de richting van de belangstelling en van de onverschilligheid die hem daar tot zijn vergissingen brachten, doen zich ook in het werk van de historicus gelden. De mens en de geleerde zijn in de geschiedschrijving minder dan misschien in andere takken van wetenschap te scheiden. Zo zou ik ook sommige van zijn meer eigenlijk historische werken mee als vergissingen terzijde willen stellen: zo b.v. *Homo Ludens* en *Vormverandering in de geschiedenis* — allebei dus uit die laatste periode, toen de dwanggedachten van verval en ondergang en de wrok tegen de eigen tijd zijn geest totaal beheersten. In andere geschriften merk ik zwakheden op, die regelrecht uit de geschetste geesteshouding voortvloeien: daar is *Herfsttij*, dat met dat al een meesterwerk blijft; *Erasmus*, dat toch zeer veel moois houdt; de historisch-theoretische werken, zoals *De wetenschap der geschiedenis*, waarvan ik altijd genoten heb en dat naast zijn tekortkomingen vol zit van wijze en indringende beschouwingen. Maar dan is er nog heel wat dat men ook zonder die reserves altijd zal bewonderen: ik noemde de *Geschiedenis van de Universiteit (te Groningen) 1814–1914* al, en het artikel *Het probleem der Renaissance*; ik voeg er de *Hollandse beschaving in de zeventiende eeuw* nog aan toe, maar de lijst is daarmee lang niet uitgeput.

Door al dat werk blijft hij in onze historiografie een imposante figuur, en vooral: hij blijft, en niet door dat historisch geslaagde werk alleen, maar met tegenstrijdigheden, vooroordeel en al, een *ongemene* figuur. Die acht delen van de *Verzamelde Werken* tintelen van leven. Ik heb niet geschroomd mij ongezoeten over hemzelf en de feilen van zijn historische visie te uiten. Ik heb hem daarmee in zekere zin mijn hulde bewezen. Hij laat mij niet onverschillig. Ik blijf overtuigd van wat ik in 1938 over zijn *Wetenschap der geschiedenis* schreef¹⁾:

„Wij hebben maar één Huizinga.”

¹⁾ *Nederl. Historiebladen*, I (1938), 145.

