



## UvA-DARE (Digital Academic Repository)

### 'Het humanitaire moment'. Nederlandse intellectuelen, de Eerste Wereldoorlog en de crisis van de Europese beschaving (1914-1930)

Brolsma, M.

**Publication date**

2015

**Document Version**

Final published version

[Link to publication](#)

**Citation for published version (APA):**

Brolsma, M. (2015). *'Het humanitaire moment'. Nederlandse intellectuelen, de Eerste Wereldoorlog en de crisis van de Europese beschaving (1914-1930)*. [Thesis, fully internal, Universiteit van Amsterdam].

**General rights**

It is not permitted to download or to forward/distribute the text or part of it without the consent of the author(s) and/or copyright holder(s), other than for strictly personal, individual use, unless the work is under an open content license (like Creative Commons).

**Disclaimer/Complaints regulations**

If you believe that digital publication of certain material infringes any of your rights or (privacy) interests, please let the Library know, stating your reasons. In case of a legitimate complaint, the Library will make the material inaccessible and/or remove it from the website. Please Ask the Library: <https://uba.uva.nl/en/contact>, or a letter to: Library of the University of Amsterdam, Secretariat, Singel 425, 1012 WP Amsterdam, The Netherlands. You will be contacted as soon as possible.

## Inleiding

De Eerste Wereldoorlog staat niet alleen bekend als de oercatastrofe van de twintigste eeuw, als het bloederige startsignaal van een tijdperk van extremen, maar is ook als 'katalysator' van de Europese beschavingscrisis de geschiedenis ingegaan. Aan het einde van de negentiende eeuw waren als gevolg van de modernisering veel traditionele zekerheden op losse schroeven komen te staan. Ingrijpende veranderingen, als de overgang van een agrarische naar een industriële samenleving, de verstedelijking, de secularisering, technologische en wetenschappelijke innovaties, de rationalisering van het productieproces en de emancipatie van arbeiders en vrouwen hadden gevoelens van ontwrichting en vervreemding teweeggebracht. In de jaren 1914-1918 raakte dit onbehagen met de moderniteit in een stroomversnelling. In de perceptie van veel Europeanen waren het seculiere vooruitgangsoptimisme en het onbegrensd vertrouwen in de wetenschap en techniek, die de vooroorlogse liberaal-kapitalistische burgermaatschappij had gekenmerkt, definitief failliet. Dat de ontwikkeling van de innerlijke beschaving geen gelijke tred hield met die van de uiterlijke beschaving, leek nu onomstotelijk bewezen. De oorlog ontketende een geloofscrisis en een generatieconflict, een diepe angst voor het verlies van waarden en een verhevigd protest tegen het vermeende, desintegrerende rationalistisch-mechanische wereldbeeld en het kapitalisme. Nihilisme, fatalisme, hyperindividualisme en nationalistisch revanchisme waren ervan evenzeer een product als een expressionistisch levensgevoel, een onstuimige artistieke en maatschappelijke vernieuwingsdrang, een versterkt verlangen naar een 'nieuwe gemeenschap' of de hoop op een duurzame vrede en verzoening. De Eerste Wereldoorlog leek de band tussen heden en verleden nietsontziend te hebben doorgesneden, vergrootte de bestaande, permanente spanning tussen ervaringen en verwachtingen en bracht het gevoel teweeg te leven op een tweekop in de tijd. Een gevoel dat verder werd aangewakkerd door de bolsjewistische machtsovername in Rusland en het daaropvolgende revolutionaire getij. De nabije toekomst leek in de ogen van veel Europese intellectuelen dan ook zowel een ondergang van het Avondland als een nieuwe wereld of een nieuwe cultuur in petto te kunnen hebben.

Veel sterker dan in het fin de siècle, werd de cultuurcrisis door tijdgenoten in de jaren twintig ervaren als een specifiek Europees probleem. De oorlog had het morele superioriteitsgevoel en de zelfgenoegzaamheid van de Europeanen tot diep in de kern aangetast. Europa had immers de barbarij van de loopgraven over zichzelf afgeroepen, met 9,5 miljoen dode en ruim 15 miljoen gewonde soldaten als droevig resultaat.<sup>1</sup> Aan de vanzelfsprekende politieke en economische hegemonie van Europa was een bruusk einde gemaakt door de oorlogsdeelname van Amerika in 1917, de machtswisseling in Rusland en de gebleken Europese afhankelijkheid van de koloniën als leveranciers van grondstoffen en militairen. Europa was voortaan niet meer synoniem met 'de wereld', maar werd het als het ware als een aparte regio 'ontdekt'. Ook de drastische wijziging van de kaart van Europa, die het gevolg was van de ineenstorting van het tsaristische Rusland, het Duitse Keizerrijk, het Ottomaanse Rijk en de Donaumonarchie én van de vredesverdragen van Parijs, leek de noodzaak van een herbezinning op 'Europa' en op de 'Europese cultuur' te bevestigen. Dat zowel de Ententemogendheden als de Centralen hun deelname aan de strijd gerechtvaardigd hadden met het argument te vechten voor het behoud van de Europese civilisatie of cultuur, vergrootte het onbehagen met de eigentijdse, Europese beschaving. De Duitse cultuurpessimist Oswald Spengler

---

<sup>1</sup> Niall Ferguson, *The pity of war* (Londen 1998) 295.

(1880-1936) verkondigde in zijn onheilsprofetie *Der Untergang des Abendlandes* (1918-1922) dat voor het Westen de terminale fase van de *Zivilisation* was aangebroken en de Franse dichter Paul Valéry (1871-1945) diagnosticeerde in zijn bekende essay 'La crise de l'esprit' (1919) bij Europa een diepgaande geestelijke crisis. Na 1918 was kortom kritiek op de beschaving, meestal óók een vorm van Europese zelfkritiek.

Ook in Nederland, dat evenals Zwitserland, Spanje en de Scandinavische landen neutraal was gebleven in de periode 1914-1918, laaiden het crisisbesef en het verlangen naar een regeneratie van de cultuur op. Dit was geen uitvloeisel van de directe oorlogservaring, maar van de berichtgeving over en perceptie van de oorlog, revoluties, onrust en ontredde elders in Europa én van de *cultuurtransfer* van buitenlandse cultuurkritiek. Eigentijdse commentatoren beschouwden de beschavingscrisis als een Europees en grensoverschrijdend fenomeen, als een ziekte die ook Nederland aanging en trof. Juist vanwege de Europese oriëntatie van veel Nederlandse publicisten, was het crisisbesef ook hier sterk.<sup>2</sup> Met andere woorden, ook in Nederland had de oorlog een diepe bezorgdheid over het peil van de eigentijdse Europese beschaving teweeggebracht en werd - tegelijkertijd - de wapenstilstand door sommige intellectuelen beschouwd als een klaroenstoot voor vernieuwing. Dat het land de oorlog niet aan den lijve had ondervonden, maar als toeschouwer vanaf de zijlijn had gadeslagen was vervolgens bepalend voor de optimistische, pacifistische en ethisch-religieuze manier waarop deze culturele vernieuwingsdrang werd ingevuld.

Het is dit Nederlandse verlangen naar een regeneratie van de cultuur na 1918, die in deze studie centraal staat. De aandacht gaat daarbij in het bijzonder uit naar intellectuelen die kunnen worden gerekend tot de 'humanitaire beweging', de cultuurkritische beweging waarin de vernieuwingszin die Europa na de Eerste Wereldoorlog overspoelde binnen Nederland de sterkste weerklank vond. De humanitaire beweging beleefde in de jaren twintig een bloeiperiode, die al tijdens de oorlogsjaren was voorbereid. Het startpunt voor dit onderzoek is daarom het jaar 1914. Vanaf het uitbreken van de Eerste Wereldoorlog tot 1930 wordt de cultuurkritiek van de humanitaire beweging geanalyseerd - waarom rond dit laatstgenoemde jaar het 'humanitaire moment' van de naoorlogse periode definitief voorbij was, wordt verderop in deze studie uitgelegd. Onderzocht wordt hoe de aanhangers van deze heterogene beweging, die bestond uit religieus-socialisten en religieus-anarchisten, theosofen, Dostojevski-vereerders, levensfilosofiebeoefenaars, neohegelianen en talrijke andere neoromantische nieuwlichters en religieuze zoekers, hebben gereflecteerd op het eigen tijdsgewricht. Wat waren in hun ogen de effecten van de Eerste Wereldoorlog op de beleefde 'crisis van de moderniteit'? Welke oplossingen droegen zij aan om de verwoestende krachten van de moderniteit te bezweren? En: in hoeverre namen deze Nederlandse 'humanitair idealisten' deel aan de naoorlogse culturele heroriëntatie in Europa? In hoeverre werden ideeën van buitenlandse cultuurcritici door hen overgenomen, aangepast of afgewezen?

### **De humanitaire beweging**

De notie van een cultuurkritische 'humanitaire beweging', die opgang maakte in het fin de siècle toen de gevolgen van de modernisering sterk merkbaar werden, is geïntroduceerd en uitgewerkt

---

<sup>2</sup> De Duitse historicus Harmut Kaelbe heeft erop gewezen dat het crisisbesef bij Europeanen die de blik op Europa als geheel hadden gericht, dikwijls sterker was dan bij degenen die binnen de grenzen van het eigen land dachten: Harmut Kaelbe, *Europäer über Europa. Die Entstehung des europäischen Selbstverständnisses im 19. und 20. Jahrhundert* (Frankfurt en New York 2001) 129.

door de historicus Piet de Rooy in het artikel 'Een hevig gewarrel' (1991).<sup>3</sup> De Rooy wilde hiermee een alternatief bieden voor het door Jan Romein (1893-1962) in zijn *Op het breukvlak van twee eeuwen* (1967) gemunte begrip 'kleine geloven'. Romein schaarde onder dit begrip allerlei esoterische en mystieke bewegingen, zonder daarbij volgens De Rooy een duidelijk selectie criterium te benoemen.<sup>4</sup> Hoewel ook contemporaine commentatoren termen als 'humanitarisme' of 'humanitaire' gebruikten, bijvoorbeeld in het fin de siècle om naar de christen-anarchistische 'Vrede-beweging' te verwijzen, is de 'humanitaire beweging' dus een historische constructie *achteraf*. Dat betekent dus dat de intellectuelen, die in deze studie tot de aanhangers van de beweging worden gerekend, zelf niet altijd het gevoel hadden deel uit te maken van dezelfde, 'vastomlijnde' club.

Het is van belang om de humanitaire beweging te begrijpen als een brede, antirationalistische stroming en niet - zoals Romein suggereerde - als een verzameling van gesloten, kleine 'sekten'. Binnen de beweging waren eclectische wereldbeschouwingen en overgangen van de ene naar de andere 'richting' eerder regel dan uitzondering. De aanhangers, die er dikwijls zeer uiteenlopende levensovertuigingen en opvattingen op nahielden, deelden met elkaar een hevig, optimistisch verlangen naar een regeneratie van de cultuur en een betere, 'menschelijkere' samenleving, een sterk elitebesef, een diepe afkeer van het 'heersende' intellectualisme én een 'hang naar zuiverheid'.<sup>5</sup> Kenmerkend voor de humanitaire idealisten was bovendien dat zij geen grootschalige of collectieve oplossingen verlangden, maar het individu beschouwden als de sleutel tot vernieuwing. Door bekering of bewustwording van het individu, zo was de gedachte, zou uiteindelijk een menselijkere maatschappij ontstaan.<sup>6</sup> Kortom: aan de verbetering van de maatschappij, moest een 'geestelijke' verbetering van de mens vooraf gaan.

Na een bloeiperiode rond 1900, raakte de humanitaire beweging in een rustiger vaarwater in de jaren vóór 1914, een periode die in Nederland gekenmerkt werd door een kalmer cultureel klimaat, relatieve stabiliteit en economische voorspoed. Na het uitbreken van de Eerste Wereldoorlog volgde een nieuwe, tweede opleving van het 'humanitarisme' of 'nieuwe humanisme', zoals tijdgenoten het humanitaire idealisme dat in de beweging in zwang was meestal aanduidden. De oorzaken hiervoor moeten worden gezocht in het door de wereldoorlog en de Russische Revolutie aangewakkerde overgangsbewustzijn, pacifisme en vernieuwingsverlangen. Daarnaast droegen ook de verhevigde kritiek op het liberaal-seculiere vooruitgangsoptimisme en de rationalistisch-mechanische maatschappijbeschouwing sterk bij aan de grotere aantrekkingskracht. Dat laatste gold eveneens voor de naoorlogse herbezinning op het conventionele christendom en officiële socialisme, die beide in de ogen van de humanitaire idealisten niet meer voldeden aan de eisen van het eigen, turbulente tijdsgewricht. De woordvoerders en leidende figuren van de humanitaire beweging waren veelal (al dan niet uit het ambt getreden) 'rode' dominees, kunstcritici en filosofen. De

---

<sup>3</sup> De aanduiding 'humanitaire idealisme' werd wel eerder al gebruikt door Ger Harmsen in *Blauwe en rode jeugd. Ontstaan, ontwikkeling en teruggang van de Nederlandse jeugdbeweging tussen 1853 en 1940* (Nijmegen 1975).

<sup>4</sup> In Romeins *Op het breukvlak van twee eeuwen* (tweede druk; Amsterdam 1976) 631-651, passeren onder anderen theosofen, antroposofen, Christian scientists, spiritisten, natuurgenezers, geheelonthouders, magnetiseurs, 'blootvoeters', 'aardstralers', vegetariërs, parapsychologen en homeopaten de revue.

<sup>5</sup> Over dit thema: Arnold Labrie, 'Het verlangen naar zuiverheid', in: Rob van der Laarse, Arnold Labrie en Willem Melching ed., *De hang naar zuiverheid. De cultuur van het moderne Europa* (Amsterdam 1998) 15-50, aldaar 40.

<sup>6</sup> Piet de Rooy, 'Een hevig gewarrel. Humanitaire idealisme en socialisme in Nederland rond de eeuwwisseling', *BMGN* 4 (1991) 625-640, aldaar 626.

achterban was hoofdzakelijk afkomstig uit de kleine burgerij en de bovenste lagen van de arbeidersklasse, de groepen die zich het sterkst bedreigd voelden door het voortschrijdende moderniseringsproces.<sup>7</sup> Onder hen bevonden zich eveneens veel predikanten en daarnaast ook onderwijzers en kantoorklerken.

In grote lijnen moet de humanitaire beweging gesitueerd worden buiten de 'geijkte' confessionele, liberale en socialistische 'zuilen'. De aanhangers werden in de eerste plaats gemotiveerd door een sterke onvrede met de negentiende-eeuwse heerschappij van de liberale burgerij, ook al waren zij dikwijls zélf uit de burgerlijke middenklasse afkomstig. Het liberalisme identificeerden zij als de drijvende kracht achter het moderniseringsproces en was in hun perceptie onlosmakelijk verbonden met het kapitalisme, het wetenschappelijk positivisme en de verregaande rationalisering en technologisering van de maatschappij. De humanitair idealisten hielden de liberale burgerij dan ook in hoge mate verantwoordelijk voor wat de Duitse socioloog Max Weber (1864-1920) de 'onttovering van de wereld' heeft genoemd, voor de totstandkoming van een samenleving waarin economische factoren, koele calculaties en (nationaal) eigenbelang doorslaggevend waren, waarin alle magie en metafysica leek te zijn uitgebannen, waarin utilitarisme en een 'pervers' materialisme hoogtij vierden, waarin de kunst 'stijlloos' was geworden en de vrije wil van het individu en persoonlijke ontplooiing meestal het onderspit delfden.<sup>8</sup>

Ook tegen de christelijke (en vooral de protestantse) kerken zetten zij zich af. Hoewel een aanzienlijk deel van de humanitair idealisten het christelijk geloof trouw bleef - veel van de leidende figuren waren predikant - was de opvatting wijdverbreid dat de kerken te ver verwijderd waren geraakt van het 'zuivere', 'authentieke' geloof en dat het eigentijdse, officiële christendom niet meer in staat was de mensen werkelijk te 'bezielen' noch te 'verbinden'. Niet alleen leken de kerken het kapitalisme en het sociale leed dat daarvan het gevolg was, goed te keuren, ook de toenemende orthodoxie waarmee de religieuze mobilisatie van het orthodox protestantse en katholieke volksdeel gepaard ging, baarde de humanitair idealisten zorgen. Zij meenden dat in de religie de mens centraal moest staan, dichtten een cruciale betekenis toe aan de 'beleving' of 'ervaring' van het geloof en vonden principieel dat het individu zich moest laten leiden door zijn persoonlijk geweten in plaats van door strenge religieuze dogma's of 'gemakzuchtige' en 'dubbelhartige' morele conventies. De kritiek richtte zich hoofdzakelijk op de protestantse kerken. Sommige humanitair idealisten zochten hun heil bij esoterische bewegingen als de theosofie, anderen kwamen tot een algemeen religieuze of religieus-humanistische levensovertuiging en een derde groep werd of bleef vrijzinnig protestants en streefde naar een 'menselijker', vrijzinniger en socialer christendom.

De verhouding tussen de humanitaire beweging en de sociaal-democratie was complexer. Enerzijds deelden de humanitair idealisten en socialisten een sterke weerzin tegen het kapitalisme en de liberale bourgeoisie. Dit verklaart in belangrijke mate waarom beide stromingen ten dele - en in toenemende mate - aan elkaar raakten en waarom de humanitaire beweging in de jaren twintig, althans gedeeltelijk, tot de marge van de sociaal-democratie behoorde. Anderzijds bekritiseerden de humanitair idealisten de historisch-materialistische filosofische basis van het marxisme. De sociaal-democraten lieten zich volgens hen te eenzijdig leiden door economische overwegingen, waardoor zij geen oog meer hadden voor de betekenis van de individuele mens, noch voor geestelijke factoren. De humanitair idealisten streefden ernaar om de 'ontmenselijking' die het kapitalisme had veroorzaakt, ongedaan te maken en zochten naar een oplossing voor de sociale kwestie of naar een

---

<sup>7</sup> Ibidem 639.

<sup>8</sup> Max Weber, *Wissenschaft als Beruf* (München 1919).

verband tussen arbeid en zelfontplooiing. Om dit te realiseren, zo meenden zij echter, was het noodzakelijk om het socialisme op een ideële in plaats van een materiële grondslag te stellen en dus ingrijpend te hervormen.

Tijdens de eerste opleving rond de eeuwwisseling werd het 'humanitarisme' in de eerste plaats geassocieerd met de 'Vrede-beweging' rond de ingenieur in rijksdienst Felix Ortt (1866-1959), de gesjeesde wiskunde- en theologiestudent Lodewijk van Mierop (1876-1930) en de hoogleraar weefselleer Jacob van Rees (1854-1928) - die samenkwam rond het tijdschrift *Vrede* (1897), de drijvende kracht vormde achter de Rein Levenbeweging (1901) en een kolonie in Blaricum had gesticht. In tweede bloeiperiode van de jaren 1914-1930, die in deze studie centraal staat, lijkt het algemeen-culturele maandblad *De Stem* (1921) van de kunstcriticus Just Havelaar (1880-1930) en de letterkundige Dirk Coster (1887-1956) het meest exemplarisch voor het humanitair idealisme te zijn. Voor hen is dan ook in deze studie een relatief grote plaats ingeruimd. Niet alleen zal aandacht worden besteed aan de belangrijkste woordvoerders van de humanitaire beweging in dit tijdvak en aan hun opvattingen over de eigentijdse Europese beschaving. Ook zal worden ingegaan op de manier waarop zij hun ideeën over het voetlicht brachten en op de podia waarop zij hun cultuurdiagnoses ventileerden. Immers, deze periodieken en organisaties moeten niet als een passief 'doorgeefluik' van individuele opvattingen worden beschouwd, maar als ontmoetingsplaatsen waar door uitwisseling en debat ook ideeën en visies werden geproduceerd. Omdat zij de inhoud van de opvattingen over de eigentijdse cultuur mede vormgaven, is het relevant om eveneens aandacht te schenken aan deze nieuwe centra waarin het humanitair idealisme in de jaren twintig furore maakte.

De beweging had in deze tweede bloeiperiode niet alleen nieuwe podia, tijdschriften en woordvoerders, ook deed zich een aantal inhoudelijke accentverschuivingen voor. Zo verdrong het verlangen naar een geestelijke revolutie de praktische idealen (als geheelonthouding, vegetarisme of antivivisectionisme) en utopische experimenten (als kolonies en productieve associaties), die zo gezichtsbepalend waren geweest voor de humanitaire beweging rond 1900, naar het tweede plan. Hoewel veel humanitair idealisten bijvoorbeeld religieus-socialist én vegetariër of religieus-anarchist én geheelonthouder waren, stond voor hen in de jaren twintig, in plaats van het propageren van een alternatieve, 'zuivere' levenswijze, de geestelijke bekering, 'bevrijding', of 'wedergeboorte' van het individu voorop. Dit kenmerkende verlangen naar een geestelijke of religieuze ommekeer ging niet zelden gepaard met een toenemende 'politisering', een proces dat zich manifesteerde in een groeiende verwevenheid van de humanitaire beweging met de sociaal-democratie én in een toenemend engagement voor de vrede, voor het antimilitarisme, voor de revolutie, voor internationalistische en Europese idealen of tégen de politieke extremen. Opvallend is dat ondanks deze toenemende politieke betrokkenheid, het primaat voor de humanitair idealisten telkens lag bij de 'geest'. Sterker nog: door de roerige en gewelddadige gebeurtenissen die de eigen tijd kenmerkten, werden zij gesterkt in de overtuiging dat het beter is om met ideeën dan met daden de werkelijkheid te veranderen. Duidelijk zal worden dat het telkens de filosofie of de religie was die hen motiveerde zich te engageren en die hen - soms tegen wil en dank - ertoe bracht om een politiek standpunt te bepalen. Dit geestelijk gemotiveerde engagement resulteerde soms in een praktische, maar meestal in een met de pen beleden politieke bemoeienis. Niettemin had deze vorm van wat Max Weber *Gesinnungspolitik* heeft genoemd - waarbij het uitdragen en zuiver naleven van de eigen

idealen en overtuigingen voorop staat en prevaleert boven de praktische haalbaarheid of resultaten van het politieke engagement - óók niet zelden vergaande reële consequenties.<sup>9</sup>

Rond 1930 was aan de naoorlogse ervaring van de humanitaire beweging definitief een einde gekomen. In een tijd van toenemende politieke polarisering, internationale verharding, totalitaire dreiging en economische crisis, was geen plaats meer voor hoogdravende toekomstverwachtingen of neoromantische visioenen van een 'nieuwe gemeenschap' of een 'nieuwe cultuur'. De meeste humanitair idealisten pasten zich aan het gewijzigde culturele en politieke klimaat aan, zij het lang niet altijd met succes. In de jaren dertig was de cultuurkritiek beduidend somberder, zakelijker en nog sterker politiek van toon: in plaats van een uitbundig verlangen naar een vernieuwing van de cultuur, stond voor velen nu een expliciete stellingname tegen het nazisme centraal. Dat de tweede bloeiperiode van de humanitaire beweging nu voorbij was, betekent uiteraard niet dat de beweging simpelweg ophield te bestaan. Ook in de jaren dertig - en daarna - bleven de humanitair idealisten actief en propageerden zij hun remedies voor de beschavingscrisis in boeken en artikelen, op cursussen en in voordrachten, al konden zij daarbij op minder weerklank rekenen dan in de naoorlogse jaren.

### **Vernieuwers of verliezers? Historiografische verantwoording**

Vanwege de neutraliteit in de jaren 1914-1918 miste Nederland zonder twijfel, in de woorden van M.C. Brands, 'een cruciale wissel van de moderne geschiedenis van ons continent'.<sup>10</sup> Er waren geen gevallen om over te rouwen, geen fysiek of psychisch beschadigde veteranen, geen geruïneerde economie, noch een gemeenschappelijke frontervaring die het onderscheid tussen de rangen en de standen had verkleind. Dat betekent echter niet dat de Eerste Wereldoorlog onopgemerkt aan Nederland voorbij is gegaan. Sinds Brands in 1997 de 'the Great War' als een 'blinde vlek in het historisch bewustzijn van Nederland' identificeerde, zijn er tal van studies verschenen die duidelijk maken hoezeer de oorlog ook in de Nederlandse samenleving ingreep; bijvoorbeeld vanwege de overheersende rol in het publieke debat, de opvang van honderdduizenden Belgische vluchtelingen in de eerste oorlogsmaanden of de grote mate van verstrengeling tussen economie en politiek.<sup>11</sup>

Niet alleen over de Eerste Wereldoorlog, maar ook over de Nederlandse ervaring met de moderniteit, de cultuur en de internationale contacten en wisselwerkingen in het interbellum zijn de

---

<sup>9</sup> Max Weber, *Politik als Beruf* (München 1926).

<sup>10</sup> M.C. Brands, 'The Great War die aan ons voorbijging. De blinde vlek in het historische bewustzijn van Nederland', in: M. Berman en J.C.H. Blom ed., *Het belang van de Tweede Wereldoorlog* (Den Haag 1997) 9-20, aldaar 10.

<sup>11</sup> Marc Frey, *Der Erste Weltkrieg und die Niederlande. Ein neutrales Land im politischen Kalkül der Kriegsgegner* (Berlijn 1998); Evelyn de Roodt, *Oorlogsgasten. Vluchtelingen en krijgsgevangenen in Nederland tijdens de Eerste Wereldoorlog* (Zaltbommel 2000); Paul Moeyes, *Buiten schot. Nederland tijdens de Eerste Wereldoorlog 1914-1918* (Amsterdam en Antwerpen 2001); Hans Binneveld e.a. ed., *Leven naast de catastrofe. Nederland tijdens de Eerste Wereldoorlog* (Hilversum 2001); Ron Blom en Theunis Stelling, *Niet voor God en niet voor het Vaderland. Linkse soldaten, matrozen en hun organisaties tijdens de mobilisatie van '14-'18* (Soesterberg 2004); Ismee Tames, *Oorlog voor onze gedachten. Oorlog neutraliteit en identiteit in het Nederlandse publieke debat* (Amsterdam 2006); Maartje Abbenhuis, *The art of staying neutral. The Netherlands in the First World War* (Amsterdam 2006); Rob Kammelar, Jacques Sicking en Menno Wielinga, *De Eerste Wereldoorlog door Nederlandse ogen: getuigenissen, verhalen, betogen* (Amsterdam 2007); Martin Kraaijestein en Paul Schulten ed., *Wankel evenwicht. Neutraal Nederland en de Eerste Wereldoorlog* (Soesterberg 2007) en Samuël Kruizinga, *Overlegeconomie in oorlogstijd. De Nederlandsche Overzee Trustmaatschappij en de Eerste Wereldoorlog* (Zutphen 2012).

afgelopen tien jaar verschillende studies en bundels verschenen.<sup>12</sup> Tot die tijd waren deze thema's in de historiografie onderbelicht en werden vooral de verzuiling, de politieke geschiedenis, de economische crisis en het buitenlands beleid bestudeerd; een interesse die in belangrijke mate werd ingegeven door de neiging het interbellum te reduceren tot het voorspel van de Tweede Wereldoorlog.<sup>13</sup> Dit gekleurde, 'achteraf'-perspectief resulteerde eveneens in een eenzijdige nadruk op de jaren dertig. Inmiddels is overtuigend aangetoond dat het clichébeeld van Nederland als een 'onmodern', burgerlijk, gezapig en naïef 'eiland' in Europa - dat een verklaring zou zijn voor gemakkelijke overrompeling in mei 1940 en grootschalige 'aanpassing' aan de Duitse bezetting - niet langer houdbaar is en het gevolg is van een door het trauma van de jaren 1940-1945 vertroebelde blik.<sup>14</sup> De verzuiling wordt al geruime tijd door de meeste historici en sociologen geïnterpreteerd als een verschijnsel dat de modernisering heeft gekanaliseerd - in plaats van gedwarsboomd - en beschouwd als een niet-exclusief Nederlands fenomeen. Volgens anderen is de bruikbaarheid van de metafoor überhaupt in het geding.<sup>15</sup> Ondanks deze nieuwe thematische invalshoeken en perspectiefwijzigingen, is ook in de recente studies over de cultuur in het interbellum de aandacht meer uitgegaan naar de jaren dertig, dan naar de jaren twintig. Ook is het verband tussen de Nederlandse perceptie van de Eerste Wereldoorlog en ervaring van de cultuurcrisis een nog steeds vrijwel onontgonnen terrein.<sup>16</sup>

---

<sup>12</sup> Frans Ruiter en Wilbert Smulders, *Literatuur en moderniteit in Nederland 1840-1990* (Amsterdam en Antwerpen 1996); Frits Boterman, *Duitsland als Nederlands probleem* (Amsterdam 1999); Frits Boterman en Marianne Vogel ed., *Nederland en Duitsland in het interbellum. Wisselwerking en contacten: van politiek tot literatuur* (Hilversum 2003); Madelon de Keizer en Sophie Tates ed., *Moderniteit. Modernisme en massacultuur. Jaarboek van het Nederlands Instituut voor Oorlogsdocumentatie 15* (Zutphen 2004); David Baneke, *Synthetisch denken. Natuurwetenschappers over hun rol in een moderne maatschappij, 1900-1940* (Hilversum 2008); Gilles Dorleijn e.a. ed., *Kritiek in crisistijd. Literaire kritiek in Nederland en Vlaanderen tijdens de jaren dertig* (Nijmegen 2009) en Helleke van den Braber en Jan Gielkens, *In 1934. Nederlandse cultuur in internationale context* (Amsterdam 2010).

<sup>13</sup> Een overzicht van de historiografie en beeldvorming over het interbellum in Nederland, geeft Madelon de Keizer in de ongepubliceerde lezing 'Een land nog niet in kaart gebracht' (2003): [http://www.madelondekeizer.nl/pag\\_engels/lezing\\_interbellem\\_eng.html](http://www.madelondekeizer.nl/pag_engels/lezing_interbellem_eng.html), geraadpleegd op 22-04-2013.

<sup>14</sup> Frits Boterman, 'Inleiding', in: idem en Marianne Vogel ed., *Nederland en Duitsland in het interbellum. Wisselwerking en contacten: van politiek tot literatuur* (Hilversum 2003) 7-19 en Madelon de Keizer, 'Inleiding', in: idem en Sophie Tates ed., *Moderniteit. Modernisme en massacultuur* (Zutphen 2004) 9-44.

<sup>15</sup> Hans Righart, *De katholieke zuil in Europa. Het ontstaan van de verzuiling in Oostenrijk, Zwitserland, België en Nederland* (Meppel en Amsterdam 1986); J.E. Ellemers, 'Verzuiling als proces van modernisering', in: J.E. Ellemers, H. van Goor en H.C. Mulder ed., *Modernisering, macht, migratie. Opstellen over maatschappij en beleid* (Amsterdam 1995) 57-74; Siep Stuurman, 'De Nederlandse staat tussen verzuiling en moderniteit', in: F. van Besouw e.a., *Balans en Perspectief. Visies op de geschiedwetenschap in Nederland* (Groningen 1987) 263-283; Erik H. Bax, *Modernization and cleavage in Dutch society. A study of long term social and economic change* (Groningen 1988); Piet de Rooy, 'Zes studies over verzuiling', *BMGN* 3 (1995) 380-392, aldaar 384-385 en Peter van Dam, *Staat van verzuiling. Een Nederlandse mythe* (Amsterdam 2011). Een overzicht van de verschillende visies op de relatie tussen de verzuiling en het moderniseringsproces in: Janneke Adema, 'Verzuiling als metafoor van modernisering', in: Madelon de Keizer en Sophie Tates ed., *Moderniteit. Modernisme en massacultuur* (Zutphen 2004) 265-283.

<sup>16</sup> Een uitzondering in Nederland vormt: Ewoud Kieft, *Tot oorlog bekeerd: religieuze radicalisering in West-Europa 1870-1918* (Proefschrift Universiteit Utrecht 2011). Over de geestelijk-culturele gevolgen van de Eerste Wereldoorlog in de landen die wel hadden deelgenomen aan de strijd bestaat daarentegen een uitvoerige literatuur, o.a.: Robert Wohl, *The generation of 1914* (Cambridge, Massachusetts 1979); Eric J. Leed, *No man's land. Combat and identity in World War I* (Cambridge 1979); Roland N. Stromberg, *Redemption by war. The intellectuals and 1914* (Lawrence 1982); Modris Eksteins, *Rites of spring. The Great War and the birth of the Modern Age* (Boston 1989); George L. Mosse, *Fallen soldiers. Reshaping the memory of the World Wars* (New York 1990); Jay Winter, *Sites of memory, sites of mourning. The Great war in European cultural history*



Het onderzoek naar de humanitaire beweging heeft zich tot nu toe enerzijds gericht op individuele vertegenwoordigers - en geresulteerd in diverse intellectuele biografieën - en anderzijds op de ontstaansgeschiedenis en eerste bloeiperiode van de beweging rond de eeuwwisseling.<sup>17</sup> Over de hernieuwde opleving van dit tumultueuze idealisme in de jaren na de Eerste Wereldoorlog is nog weinig bekend. Sterker nog: in de literatuur is vaak aangenomen dat de ontgoochelende, harde werkelijkheid van de Eerste Wereldoorlog aan het humanitair idealisme een einde maakte en de droom van een menselijkere samenleving bruusk verbrijzelde.<sup>18</sup> In deze studie wordt betoogd, dat het tegenovergestelde het geval was en dat de oorlog - in samenspel met andere factoren - juist werkte als een katalysator. Ook de Tweede Wereldoorlog betekende niet het absolute einde van het humanitaire geloof in de morele verbetering van de mens. Zoals duidelijk zal worden zijn er ook na 1945 doorlopende lijnen, bijvoorbeeld naar het Humanistisch Verbond (1946).

Zoals Amanda Kluveld in haar proefschrift *Reis door de hel der onschuldigen* (1999) heeft aangegeven, kampt het humanitair idealisme in de geschiedschrijving bovendien met een hardnekkig imago van een 'verliezer'. Vanuit de onterechte veronderstelling dat de humanitaire beweging geen rol van betekenis speelde in maatschappelijke debatten en een geïsoleerd en onbetekenend verschijnsel in de samenleving was, hebben historici volgens Kluveld de humanitair idealisten óf genegeerd óf afgedaan als ergerniswekkende dweepers, onbeduidende warhoofden en naïeve wereldverbeteraars. Het was Jan Romein die hiervoor zijn typering van de 'kleine geloven' als 'honderd en een profeten' of als 'kwakzalvers in Luilekkerland', de toon zette.<sup>19</sup> Ook andere auteurs hebben dit negatieve beeld van de humanitaire beweging als een vaag, marginaal fenomeen

---

(Cambridge 1995) en Jay Winter, *Remembering War: the Great war between memory and history in the twentieth century* (New Haven 2006).

<sup>17</sup> Bijvoorbeeld: Herman Zunnberg, *Willem Banning 1888-1971. Een onderzoek naar de verhouding van zijn spiritualiteit tot zijn sociaal-politiek engagement* (Utrecht 1978); Herman Noordegraaf, *Niet met de wapenen der barbaren. Het christen-socialisme van Bart de Ligt* (Baarn 1995) en *Henri van den Bergh van Eysinga. Revolutionair predikant en volksopvoeder 1868-1920* (Zutphen 1991); Jan Fontijn, *Tweespalt. Het leven van Frederik van Eeden tot 1901* (Amsterdam 1990) en *Trots verbrijzeld. Het leven van Frederik van Eeden vanaf 1901* (Amsterdam 1996); Henk de Jager en Hendrik G. Matthes en M.H.J. Schoenmaekers, *Het beeldende denken. Leven en werk van Mathieu Schoenmaekers* (Baarn 1992); Esther Blom, *De vlam van het menselijk denken. Nico van Suchtelen (1878-1949)* (Amsterdam 1999); J.G. van der Bend, *Het spinozisme van dr. J.D. Bierens de Haan* (Groningen 1970); Willem Otterspeer, *Bolland: een biografie* (Amsterdam 1995) en Paul Scheffer, *Alles doet mee aan de werkelijkheid. Herman Wolf 1893-1942* (Amsterdam 2013). Over de humanitaire beweging rond de eeuwwisseling o.a.: De Rooy, 'Een hevig gewarrel'; Jan Bank en Maarten van Buuren, *1900. Hoogtij van burgerlijke cultuur. Nederlandse cultuur in Europese context* 3 (Den Haag 2000) 439-483; Lien Heyting, *De wereld in een dorp. Schilders, schrijvers en wereldverbeteraars in Laren en Blaricum, 1880-1920* (Amsterdam 1994); A.J.C. de Vrankrijker, *Onze anarchisten en utopisten rond 1900* (Bussum 1972); Dennis de Lange, *Tolstojanen in Nederland. Het tolstojanisme als sociale beweging* (Utrecht 2010). Een uitzondering vormen het proefschrift van Amanda Kluveld, *Reis door de hel der onschuldigen. De expressieve politiek van de Nederlandse anti-vivisectionisten, 1890-1940* (Amsterdam 2000) en Frans Becker en Johan Frieswijk, *Bedrijven in eigen beheer. Kolonies en produktieve associaties in Nederland tussen 1901 en 1958* (Nijmegen 1976) waarin het interbellum wel aan bod komt.

<sup>18</sup> Over de vermeende ondergang van het humanitair idealisme in 1914 o.a.: Romein, *Op het breukvlak van twee eeuwen* 651; Bank en Van Buuren, *1900. Hoogtij van burgerlijke cultuur* 480. Kritiek op deze veronderstelling in: Kluveld, *Reis door de hel der onschuldigen* 34; 198 en 218; Marijke Gijswijt-Hofstra, *Vragen bij een onttoverde wereld* (Amsterdam 1997) 17-19 en Leonieke Vermeer, *Geestelijke lenigheid. De relatie tussen literatuur en natuurwetenschap in het werk van Frederik van Eeden en Felix Ortt, 1880-1930* (Proefschrift Rijksuniversiteit Groningen 2010) 12 en 230-231.

<sup>19</sup> Kluveld, *Reis door de hel der onschuldigen* 23-25 en 34; Romein, *Op het breukvlak van twee eeuwen* 643.

inmiddels gecorrigeerd, bijvoorbeeld door te wijzen op de betrokkenheid van natuurwetenschappers.<sup>20</sup>

Dat de humanitair idealisten een relatief kleine en elitaire stroming vormden, betekent immers niet dat ze ook in een maatschappelijk vacuüm opereerden. In de eerste plaats maakten ze deel uit van bredere tendensen in de maatschappij, zoals van het anti-intellectualisme, pacifisme en internationalisme dat kenmerkend was voor de vroege jaren twintig. In de tweede plaats kwamen velen in het interbellum tot een sterker, door de idee gevoed, maatschappelijk en politiek engagement, dat vaak - maar niet uitsluitend - plaatsvond binnen de kaders van de sociaal-democratie. Niet alleen waren veel aanhangers van de humanitaire beweging lid van de SDAP en oefenden prominente vertegenwoordigers als Willem Banning (1888-1971), Marinus Jan Adriaan Moltzer (1882-1960) en Marinus van der Goes van Naters (1900-2005) in de jaren dertig een belangrijke invloed uit op koers van deze partij, ook werkten vooraanstaande socialisten mee aan humanitair-idealistische bladen als *De Stem* en *Het Nieuwe Leven* en spraken SDAP-Kamerleden als Floor Wibaut (1859-1936), Albert van der Heide (1872-1953), Adriaan Gerhard (1858-1948), Willem Drop (1880-1930), Carry Pothuis-Smit (1872-1951) en partijleider Willem Albarda (1877-1957) op de jongerenkampen van de Praktisch-Idealisten Associatie of op de bijeenkomsten van Bannings Arbeidersgemeenschap der Woodbrookers.<sup>21</sup> In de derde plaats leverden de humanitair idealisten een wezenlijke bijdrage aan het cultuur- en antimoderniteitsvertoog in Nederland. Door hun grote publicitaire activiteit (niet uitsluitend in de eigen periodieken), het geven van cursussen en voordrachten en het organiseren van bijeenkomsten op de zondagmorgen bereikten zij een breder, burgerlijk-progressief publiek van religieuze zoekers die zich ongemakkelijk voelden zowel over het peil van de eigentijdse Europese beschaving als over de voortschrijdende 'verhokking' van de Nederlandse samenleving langs religieuze scheidslijnen. Grote, landelijke dagbladen en tijdschriften berichtten bijvoorbeeld regelmatig over belangrijke centra van het humanitair idealisme als de vrij-religieuze vereniging De Nieuwe Gedachte, De Internationale School voor Wijsbegeerte in Amersfoort of de sociaal-christelijke Barchem-beweging. Volgens de *Nieuwe Rotterdamse Courant* konden deze twee laatstgenoemde centra als bolwerken van een nieuwe 'religieuze cultuur' zelfs met de kerkgenootschappen 'wedijveren'.<sup>22</sup> Over *De Stem* klaagde de dichter Hendrik Marsman (1899-1940) in 1922 in *De Gids* 'Haar mentaliteit, die niet de mijne is, werkt in deze landen door in ruimen kring, sijpelt uit in veler harten, is hier zeer en vogue.'<sup>23</sup>

Dat veel woordvoerders van de humanitaire beweging na de Tweede Wereldoorlog buiten het blikveld zijn geraakt en dat hun ideeën dikwijls geen blijvende invloed hebben gehad, betekent niet dat zij de moeite van het onderzoeken niet waard zijn. De geschiedenis is een open proces: uit het feit dat zij in de hedendaagse geschiedschrijving meestal relatief onbekenden zijn, mag niet worden afgeleid dat zij ook in hun eigen tijd slechts figuranten waren die geen rol speelden in de maatschappij of in publieke discussies. Zo trokken de zondagmorgenbijeenkomsten die door De

---

<sup>20</sup> Baneke, *Synthetisch denken* 35; Gijswijt-Hofstra, *Vragen bij een onttoverde wereld* 17.

<sup>21</sup> W. Banning, 'De arbeidersgemeenschap', in: *De Barchembeweging* (Huis ter Heide 1927) 17-21, aldaar 21; Sjoerd Hofstra, 'De nieuwere religieuze bewegingen in ons land', *Mensch en Maatschappij* (1927) 519-543, aldaar 525.

<sup>22</sup> 'Het Nieuwe Leven I. Het eerste lustrum', *Nieuwe Rotterdamse Courant* (2 juni 1920 - Ochtendblad) 8.

<sup>23</sup> Hendrik Marsman, 'De keten. Sonnetten door Jan Dideriksz', *De Gids* 2 (1922) 518-520, aldaar 519. Het aantal abonnees van *De Stem* was evenwel niet heel groot en lag in de eerste helft van de jaren twintig op ongeveer 400. In: Archief Letterkundig Museum, VLS / MM1989L-005085-005089 / MM1989L-001019-001022, Correspondentie Dirk Coster, brieven van uitgeverij Van Loghum Slaterus aan Coster van 18-02-1921, 06-01-1922 en 13-01-1925.

Nieuwe Gedachte van Kees Meijer (1863-1935) in de grote steden werden georganiseerd, in de jaren twintig ongeveer 50.000 bezoekers per jaar en rekende de letterkundige Pierre Henri Ritter (1882-1962) in een herdenkingsboek dat ter gelegenheid van het vijftienvijftigjarige regeringsjubileum van koningin Wilhelmina in 1923 was verschenen, tegenwoordig onbekende humanitair idealisten als Just Havelaar, de neo-idealistische filosoof Johannes Diderik Bierens de Haan (1866-1943) en de uitgetreden dominee Gerhardus Hendericus van Senden (1884-1968) tot 'de belangrijkste essayisten van Nederland'.<sup>24</sup> Een bijkomende reden om in deze studie vooral de cultuurkritiek van niet-canonieke figuren als Meijer, Havelaar, Bierens de Haan en Van Senden centraal te stellen, is dat juist percepties van de cultuur altijd bijzonder veranderlijk, tijdsgebonden en dikwijls tegengesteld zijn. Dit maakt het van belang om óók de uit de herinnering verdwenen figuren, de vergeten ideeën en de nooit gerealiseerde idealen te bestuderen.

Een laatste argument om deze groep aan de vergetelheid te ontrukken, is dat het gevoel te staan op de drempel van een nieuwe tijd, dat - evenals een beklemmend ondergangspessimisme - Europa in 1918 overspoelde, in Nederland het hevigst werd gevoeld in de humanitaire beweging. Het toegenomen onbehagen met de moderniteit en de hang naar een 'zuivere' cultuur, naar vrede, eenheid en een nieuw, religieus solidariteitsgevoel resulteerden nu, sterker dan voorheen, in een Europese oriëntatie; in een diepe bezorgdheid om de Europese cultuur en in een gevoelige antenne voor buitenlandse cultuurdiagnoses en blauwdrukken voor vernieuwing. Immers, de humanitair idealisten verlangden niet alleen naar een duurzame vrede en naar een herstel van de door de oorlog verbroken intellectuele contacten in Europa, zij beschouwden de verhevigde moderniteitscrisis ook als een specifiek Europees probleem en zichzelf als deelnemers aan een Europese strijd om de vernieuwing van de cultuur. Daarom zochten zij in toenemende mate - maar lang niet altijd met succes - aansluiting bij transnationale regeneratiestromingen, of gingen te rade bij buitenlandse cultuurcritici, intellectuelen en filosofen, die zich met dezelfde thema's bezighielden. Vaak voorzagen zij bovendien hun ideeën en cultuurdiagnoses van een grotere urgentie en zeggingskracht door een beroep te doen op 'Europa'; door te benadrukken dat de toekomst van de Europese cultuur op het spel stond en door soms het 'humanisme' te verbinden een vermeende 'typisch Nederlandse' internationale roeping. Met andere woorden, wie Nederland in de context van de naoorlogse culturele heroriëntatie in Europa wil bestuderen, komt als snel uit bij de humanitair idealisten.

### **De humanitaire beweging en de politiek**

Verscheidene historici hebben het hardnekkige imago van de humanitaire beweging als een verzameling apolitieke, onpraktische en buiten of boven de realiteit zwevende dromers gecorrigeerd door de politieke betrokkenheid van de humanitair idealisten te analyseren. Zo heeft Amanda Kluveld laten zien dat de antivivisectionisten, die in haar proefschrift centraal staan, wel degelijk een eigen vorm van politiek bedreven. Door een ruimere opvatting van het begrip 'politiek' te hanteren, wordt duidelijk dat Felix Ortt en zijn medestanders er een expressieve politieke stijl op nahielden,

---

<sup>24</sup> P.H. Ritter, 'Geestelijke stroomingen in de Noord-Nederlandsche letterkunde tusschen 1898 en 1923', in: W.G. de Bas ed., *25 jaar geschiedenis van Nederland 1898-1923* (Amsterdam 1923) 979-1009, aldaar 1005; Hofstra, 'De nieuwere religieuze bewegingen in ons land' 526; Antoon Vloemans, *Wat wil De Nieuwe Gedachte?* (Amsterdam 1925) 14; Kees Meijer 'Wat wil De Nieuwe Gedachte', *Het Nieuwe Leven* (1924-1925) 97-107, aldaar 106.

waarbij zij het hartstochtelijk naleven en tot uitdrukking brengen van de persoonlijke idealen voorop stelden, in plaats van de praktische haalbaarheid of de concrete gevolgen van hun engagement.<sup>25</sup>

Piet de Rooy en Henk te Velde hebben daarnaast gewezen op de dwarsverbanden tussen de humanitaire beweging en het socialisme en op de ambivalente gevoelens die dit bij deze laatste stroming teweegbracht. Beide historici voerden Pieter Jelles Troelstra (1860-1930) ten tonele als exemplarisch voor deze tendens: door zijn belangstelling voor het spiritisme verenigde de SDAP-voorman in zich de humanitaire hang naar een nieuwe, verbindende mystiek en het socialistische verlangen naar een economisch en sociaal rechtvaardigere maatschappij. De Rooy verklaarde dit gedeeltelijk samengaan van beide stromingen, door te benadrukken dat socialisten en humanitaire in grote lijnen door dezelfde motieven werden gedreven. Het waren potentiële medestanders vanwege hun gemeenschappelijke kritiek op de moderniteit, maar ook concurrenten omdat zij hun aanhang rekruteerden uit dezelfde lagen van de maatschappij. Voor de eeuwwisseling stond de SDAP (1894) volgens De Rooy afwijzend tegenover het humanitair idealisme, dat als een vulgair en individualistisch ‘burgerlijk anarchisme’ met de eigen ‘zuivere’ en wetenschappelijk gefundeerde leer werd gecontrasteerd. Na 1900 nam de tolerantie geleidelijk toe en rijpte het inzicht dat, om de aanwas van de partij veilig te stellen, het verstandig was dat de SDAP óók open zou staan voor lieden die meenden dat niet een verandering van de omstandigheden, maar de menselijke wil doorslaggevend was voor het creëren van een betere samenleving. De Rooy plaatste dan ook kanttekeningen zowel bij Romeins interpretatie van de ‘kleine geloven’ als een louter burgerlijk decadentieverijnsel als bij zijn bewering dat het een eenduidig van het socialisme af te grenzen fenomeen betrof. Volgens De Rooy herhaalde de marxistische historicus in feite de socialistische kritiek op het humanitarisme die rond de eeuwwisseling in zwang was.<sup>26</sup> Sterker nog: Romein herhaalde ook zijn eigen, in het interbellum geformuleerde bezwaren. Al in zijn proefschrift over de receptie van Fjodor Dostojevski (1821-1881) in West-Europa uit 1924 had hij bijvoorbeeld zijn niet onverhulde ergernis laten blijken over de ‘stichtelijke’, humanitair-idealistische bewonderaars van de Russische schrijver in Nederland.<sup>27</sup>

Te Velde onderschreef in het artikel ‘Het kleine geloof in de politiek’ de analyse van De Rooy dat de scheidslijnen tussen het socialisme en het humanitair idealisme in de praktijk diffuus waren en gaf nog een tweede verklaring voor Romeins negatieve kenschets van deze stroming: de scherpe grens die hij in zijn in 1967 gepubliceerde *Op het breukvlak van twee eeuwen* had getrokken, kwam waarschijnlijk ook voort uit de behoefte om met terugwerkende kracht het socialisme vrij te pleiten van de na de Tweede Wereldoorlog verdacht geworden samenhang tussen politiek en irrationele of pseudoreligieuze elementen.<sup>28</sup> Ook Kluveld heeft opgemerkt dat deze associatie achteraf met het fascisme en nationaal-socialisme meespeelde bij de negatieve beoordeling van de humanitaire beweging; in haar proefschrift wees zij de veronderstelling dat het humanitair idealisme

---

<sup>25</sup> Kluveld, *Reis door de hel der onschuldigen* 209.

<sup>26</sup> De Rooy, ‘Een hevig gewarrel’ 625, 636 en 639-640.

<sup>27</sup> J.M. Romein, *Dostojevskij in de Westersche kritiek. Een hoofdstuk uit de geschiedenis van den literairen roem* (Haarlem 1924) 98-103 en 170-177.

<sup>28</sup> Henk te Velde, ‘Het kleine geloof in de politiek. Jan Romein en de ambivalenties van politiek’, in: Ido de Haan e.a. ed., *Het eenzame gelijk. Hervormers tussen droom en daad 1850-1950* (Amsterdam 2009) 29-41, aldaar 36. Ook Jan Bank en Maarten van Buuren illustreerden in hun hoofdstuk ‘Utopisten en socialisten’ aan de hand van Henriette Roland Holsts ‘bekering’ tot het religieus-socialisme, dat er wel degelijk overgangen mogelijk waren tussen het ogenschijnlijk onverenigbare utopisch socialisme van kolonisten als Frederik van Eeden en het revolutionair marxisme van socialistische strijders als Roland Holst en Herman Gorter, in: Bank en Van Buuren, *1900. Hoogtij van burgerlijke cultuur* 442-443 en 483.

eenvoudigweg 'geruisloos' in het nationaal-socialisme zou zijn opgegaan als een onjuist en finalistisch perspectief van de hand.<sup>29</sup>

Dat de humanitaire beweging dikwijls negatief beoordeeld werd, is dus óók te wijten aan het in bredere zin, verdachte imago van de cultuurcritici en utopisten uit de eerste decennia van de vorige eeuw. De Vlaamse filosoof Antoon Braeckman heeft er in zijn inleiding van de bundel *Onbehagen met de moderniteit. De revolte van de intellectuelen* (2001) op gewezen dat de Europese cultuurcritici uit het tijdvak 1890-1933 ten dele de weg hebben bereid voor het nazisme en fascisme. Niet alleen ondermijnden ze met hun kritiek op de democratie stelselmatig het vertrouwen in deze liberale staatsvorm, ook deelden ze met deze ideologieën een sterke afkeer jegens het in de Verlichting gewortelde rationalisme en keerden ze zich - evenals de fascistten - zowel tegen het liberalisme en het kapitalisme als tegen het socialisme, met het argument dat deze stromingen te 'materialistisch' zouden zijn. Bovendien verwelkomden veel cultuurcritici het nationalisme als de aangewezen panacee die de vermeende maatschappelijke desintegratie en versplintering van de (nationale) cultuur kon genezen. Niet zelden combineerden zij een nationalistisch standpunt met de gedachte dat geweld en heroïek een ontsnapping boden uit de liberaal-burgerlijke samenleving waarin 'decadentie' en 'middelmaticheid' hoogtij leken te vieren of met het idee dat de vermeende 'degeneratie' van de cultuur alleen kon worden gekeerd door naast een 'nationale zuiverheid' ook een 'raciale zuiverheid' na te streven. De Europese cultuurkritiek van de eerste decennia van de twintigste eeuw behoort volgens Braeckman dan ook tot een 'onverwerkt verleden in onze cultuur'.<sup>30</sup> Een verleden waarop hopelijk enig nieuw licht kan worden geworpen door in deze studie zowel de reactie van de Nederlandse humanitair idealisten op de opkomende totalitaire massabewegingen te reconstrueren, als de toenemende verwevenheid met de sociaal-democratie in de jaren twintig te analyseren.

Evenals de cultuurkritiek is ook het utopisme, dat naast het visioen van een betere plaats of toekomst, altijd kritiek op de eigen tijd, cultuur of maatschappij bevat, door het grootschalige bloedvergieten van de twintigste eeuw sterk in diskrediet is geraakt. Utopisme wordt steevast geassocieerd met totalitarisme, dwang en geweld. Toch mag deze politieke beladenheid geen reden zijn voor vooringenomenheid jegens álle utopisten. Zoals de Amerikaanse historicus Jay Winter in zijn *Dreams of peace and freedom. Utopian moments in the 20th century* (2006) heeft laten zien, richtten de grote collectieve gewelduitbarstingen in de twintigste eeuw - als de Eerste Wereldoorlog - niet alleen maar ellende aan, maar genereerden zij óók 'utopische momenten' en brachten zij 'kleine utopisten' voort; wereldverbeteraars die verlangden naar vrede, vrijheid, menselijkheid en rechtvaardigheid en die zich onderscheidden van 'grote utopisten' met een totalitaire, collectivistische en wrede toekomstdroom, als Hitler en Stalin.<sup>31</sup> Tot deze categorie kunnen ook de Nederlandse humanitair idealisten worden gerekend. De bestudering van deze categorie kan volgens Winter tot een nieuw perspectief op de donkere en gewelddadige eerste helft van de twintigste

---

<sup>29</sup> Kluvelde, *Reis door de hel der onschuldigen* 218-221. Evenals Romein stelde bijvoorbeeld ook Ger Harmsen het mystieke en elitaire 'patriciërs socialisme' dat opgang maakte in het fin de siècle tegenover het wetenschappelijke socialisme van Marx en Engels en concludeerde hij dat deze eerste 'religieus-mystieke' richting later de bouwstenen voor het fascisme zou leveren. In: Ger Harmsen, 'Herfsttij van het liberalisme', in: idem, *Nederlands kommunisme. Gebundelde opstellen* (Nijmegen 1982) 231-242, aldaar 236.

<sup>30</sup> Antoon Braeckman, 'Inleiding: denken tegen de moderniteit. Contouren van een 'revolutie van de geest' (1890-1933)', in: Antoon Braeckman, Raoul Bauer en Jacques De Visscher ed., *Onbehagen met de moderniteit. De revolte van de intellectuelen, 1890-1933* (Kapellen 2001) 7-33, aldaar 9.

<sup>31</sup> Jay Winter, *Dreams of peace and freedom. Utopian moments in the 20<sup>th</sup> century* (New Haven en Londen 2006) 2-8.

eeuw leiden. Juist in de jaren twintig konden deze kleine utopisten goed gedijen. Zoals de historici Zara Steiner en Robert Gerwarth in hun studies over het interbellum in Europa hebben beklemtoond, verschilden de jaren twintig en dertig sterk van elkaar en moeten de jaren twintig vooral worden beschouwd als het decennium ná de Grote Oorlog, in plaats van als de voorgeschiedenis van de heerschappij van Hitler, als een tijdvak, dat, ondanks de conflicten en instabiliteit in grote delen van Europa, óók gekenmerkt werd door vredesverwachtingen en 'utopische momenten'.<sup>32</sup>

### **Verzuiling, religie en secularisering**

Behalve aan het in kaart brengen van de verhouding tussen de humanitaire beweging en de sociaal-democratie en aan de grotere kwestie van het problematische verband tussen de antirationalistische cultuurkritiek van de eerste decennia van de twintigste eeuw en het fascisme en nationaal-socialisme, poogt deze studie óók bij te dragen aan het vormen van een genuanceerder perspectief op de verzuiling, religie en secularisering in Nederland. Evenals in andere landen is in Nederland de eigen nationale geschiedenis vaak voorgesteld als deviatie van een vermeend, algemeen Europees patroon. Vanaf de jaren vijftig speelde het concept 'verzuiling' daarbij een sleutelrol. Sinds de jaren tachtig is er echter steeds meer kritiek gekomen op het beeld van de verzuiling als een 'typisch Nederlandse' *Sonderweg* naar de moderniteit.<sup>33</sup> Ook op veel andere punten is het concept verzuiling bekritiseerd. Zo is aangetoond dat de verzuiling niet de gehele maatschappij omvatte, dat de orthodox protestantse, katholieke, socialistische en liberale 'zuilen' sterk van elkaar verschilden (en dat überhaupt in twijfel moet worden getrokken of er zoiets als een 'liberale zuil' heeft bestaan), is betoogd dat de zuilen kampten met interne tegenstellingen en benadrukt dat ze geenszins onveranderlijk waren. Tot slot zijn er ook vraagtekens geplaatst bij het vermeende vanzelfsprekende verband tussen de verzuiling en de pacificatiepolitiek en bij de aanname dat het bestaan van de zuilen per definitie een stabiliserende werking heeft gehad.<sup>34</sup> Hoewel de reële vorm, aard en invloed van de verzuiling dus onderwerp zijn geweest van onderzoek en debat, is de wijze waarop tijdgenoten die buiten de 'zuilen' stonden - zoals de aanhangers van de humanitaire beweging - de mobilisatie en organisatie van een deel van de samenleving langs religieus-ideologische scheidlijnen hebben beoordeeld, nog onderbelicht gebleven. Ondanks het feit dat er wel aandacht is besteed aan de initiatieven voor een 'doorbraak' in de jaren dertig en met name in de jaren veertig, zijn bijvoorbeeld de onvrede met de 'schotjesgeest' of het verlangen naar oecumene in de jaren daarvóór nog nauwelijks bestudeerd.<sup>35</sup>

Een ander aspect dat nadere studie verdient is de positie en betekenis van 'religie' in Nederland in de eerste helft van de twintigste eeuw. Peter van Dam en Friso Wielenga hebben er in *Religion als Zündstoff. Gesellschaftliches und politisches Engagement in den Niederlanden seit 1945* (2014) op gewezen dat door het dominante perspectief van de verzuiling, de 'religie' in de

---

<sup>32</sup> Zara Steiner, *The lights that failed. European international history, 1919-1933* (New York 2005) vi; Robert Gerwarth, 'Introduction', in: idem ed., *Twisted paths. Europe 1914-1945* (New York 2007) 1-7, aldaar 3.

<sup>33</sup> Henk te Velde, 'Inleiding. De internationalisering van de nationale geschiedenis en de verzuiling', *BMGN* 4 (2009) 499-514.

<sup>34</sup> Een goed overzicht van het debat over de verzuiling, in: Van Dam, *Staat van verzuiling*.

<sup>35</sup> Rob van Ginkel, *Op zoek naar eigenheid. Denkbeelden en discussies over cultuur en identiteit in Nederland* (Den Haag 1999); Frits Rovers, 'Eenheid door Democratie. Een analyse van een burgerlijk-democratische volksbeweging in de jaren dertig', *Utrechtse Historische Cahiers* 4 (1986) 1-97; Jan Bank, *Opkomst en ondergang van de Nederlandse Volksbeweging (NVB)* (Deventer 1978); Madelon de Keizer, *De gijzelaars van Sint Michielsgestel. Een elite-beraad in oorlogstijd* (Alphen aan de Rijn 1979); Wichert ten Have, *De Nederlandse Unie. Aanpassing, vernieuwing en confrontatie in bezettingstijd, 1940-1941* (Amsterdam 1999).

historiografie dikwijls is gereduceerd tot slechts het fundament van de zuilen.<sup>36</sup> In hoeverre de religie echter ook andere vormen aannam of andere functies had, kan worden verhelderd door een analyse van de rol die 'religie' speelde als een mobiliserende kracht voor de aanhangers van de humanitaire beweging, om zich te organiseren én om zich maatschappelijk en politiek te engageren. Met deze invalshoek wordt eveneens gepoogd om de heersende interpretatie dat de Nederlandse *civil society* vanaf het einde van de negentiende eeuw tot in de jaren zestig van de twintigste eeuw uit louter verzuilde (en met de staat vervlochten) organisaties zou hebben bestaan, enigszins te nuanceren.<sup>37</sup> Duidelijk zal worden dat er naast deze organisaties ook concurrerende verenigingen actief waren, zoals de humanitair-idealistische verenigingen die eveneens 'religie' als fundament hadden, maar zich tegelijkertijd afzetten tegen de 'orthodoxe' en 'dogmatische' opvatting van het christelijk geloof die in de verzuilde organisaties de toon leek aan te geven. In tegenstelling tot deze laatste organisaties die door de orthodoxe protestanten, katholieken en socialisten als 'middel' werden gebruikt om de identiteit van de eigen maatschappelijke groep af te bakenen en te verstevigen, hadden de vrijwillige verenigingen van de humanitair idealisten een 'open' karakter én streefden zij ernaar om de eenheid in de samenleving te bevorderen. Met dit verlangen om de tegenstellingen op nationale en internationale schaal te overbruggen (bijvoorbeeld door te streven naar een socialisme dat ook voor gelovigen zou openstaan), leken de humanitair-idealistische organisaties in zekere zin meer op de liberaal-burgerlijke verenigingen die aan het einde van de achttiende en het begin van de negentiende eeuw waren opgekomen en die vooral de nationale identiteit wilden versterken, dan op hun eigentijdse, verzuilde equivalenten.

Diverse auteurs hebben er reeds op gewezen dat de - veel bekritiseerde - traditionele secularisatiethese ook op de geschiedenis van de religie in Nederland niet goed toepasbaar is en dat in de twintigste eeuw de modernisering niet eenvoudigweg samenging met een afname van het belang van religie in de samenleving.<sup>38</sup> In het onderzoek is de belangstelling hoofdzakelijk uitgegaan naar de motieven voor en de betekenis van de massale ontkerkelijking die vanaf de jaren zestig plaatsvond. Veel minder bekend is er echter over de jaren 1909-1930, toen Nederland - net als in de jaren zestig en zeventig - een hoog ontkerkelijkingstempo had in vergelijking met de omringende West-Europese landen. In deze jaren nam het aantal mensen dat bij volkstellingen aangaf niet tot een kerkgenootschap te behoren toe van 5% tot 14,4%. Vanaf 1930 tot 1960, de periode waarin de invloed van de verzuiling zich het sterkst deed gelden, zou dit percentage slechts langzaam toenemen tot 18,3%.<sup>39</sup> In de literatuur is deze vroege ontkerkelijking vaak in verband gebracht met de modernisering en de aantrekkingskracht van het socialisme als 'alternatieve religie'.<sup>40</sup> De socioloog Peter van Rooden voegde hier in zijn *Religieuze regimes. Over godsdienst en maatschappij in Nederland* (1996) echter nog een andere, belangrijke verklarende factor aan toe. Volgens Van

---

<sup>36</sup> Peter van Dam en Friso Wielenga, *Religion als Zündstoff. Gesellschaftliches und politisches Engagement in den Niederlanden seit 1945* (Münster 2014) 8.

<sup>37</sup> Zie voor een reflectie op het nut en de betekenis van het concept *civil society* voor de Nederlandse geschiedschrijving de bijdragen van Maartje Janse, Henk te Velde en James Kennedy in het themanummer van *De Negentiende Eeuw 2* (2008).

<sup>38</sup> Peter van Rooden, *Religieuze regimes. Over godsdienst en maatschappij in Nederland, 1570-1990* (Amsterdam 1996); James Kennedy, *Bezielde verbanden. Gedachten over religie, politiek en maatschappij in het moderne Nederland* (Amsterdam 2010); idem en Jan Zwemer, 'Religion in the modern Netherlands and the problems of pluralism', *BMGN 2/3* (2010) 237-268.

<sup>39</sup> H. Faber, *Ontkerkelijking en buitenkerkelijkheid in Nederland tot 1860* (Assen 1970) 28-29 en 505-506.

<sup>40</sup> J.P. Kruijt *De onkerkelijkheid in Nederland. Haar verbreiding en oorzaken* (Groningen 1933) 172, 189 en 326; Hans Knippenberg, *De religieuze kaart van Nederland. Omvang en geografische spreiding van de godsdienstige gezindten vanaf de Reformatie tot heden* (Assen 1992) 227-229.

Rooden zetten in de eerste decennia van de twintigste eeuw veel kerkverlaters zich af tegen de steeds sterker wordende greep van de orthodoxe protestanten en katholieken op de samenleving. Door de verzuiling veranderde volgens hem de betekenis van het kerklidmaatschap en werd het steeds lastiger om een 'ongedefinieerd christendom' te belijden.<sup>41</sup> Ook het 'ideologisch extremisme' dat - in de woorden van Van Rooden - door de religieuze mobilisatie van de orthodoxe protestanten en katholieken in de hand werd gewerkt, riep buiten en binnen de kerk (bij vrijzinnige protestanten) de nodige weerstand op. De historici Joris van Eijnatten en Fred Lieburg komen tot een vergelijkbare conclusie in hun overzichtswerk *Nederlandse religiegeschiedenis* (2005) en stellen vast dat 'de op- en uitbouw van de zuilen tussen 1880 en 1940' gepaard ging met 'een allerm minst te verwaarlozen marginalisering van de kerkelijkheid van die groepen die tussen de zuilen vielen'.<sup>42</sup> In deze studie wordt dit onbehagen met verzuiling en met de versterking van de orthodoxie nader bestudeerd als een belangrijke, binnenlandse oorzaak van de opleving van de humanitaire beweging, die buiten de zuilen stond, maar slechts ten dele buitenkerkelijk was. Daarbij zal in de eerste plaats uitvoerig worden stilgestaan bij de betekenis van 'religie' voor de humanitair idealisten als 'geestelijk tegengif' tegen de 'materialistische' en 'rationalistische' moderne cultuur. In de tweede plaats zal worden ingegaan op wijze waarop, binnen de humanitaire beweging, zowel radicaal vrijzinnige protestanten als religieus humanisten, religieuze kritische antwoorden formuleerden op de consolidatie van de verzuiling en de toenemende rechtzinnigheid in Nederland.

### **Methode en opbouw: cultuurkritiek en cultuurtransfer**

In boeken, brochures en tijdschriftartikelen diagnosticeerden de humanitair idealisten de crisis van de Europese beschaving en propageerden zij medicijnen om de ziekte te genezen. Een reconstructie van deze cultuurkritiek toont hoe zij reflecteerden op de moderniteit en hoe zij de cultuurcrisis beleefden.<sup>43</sup> Het is dan ook de perceptie van de eigen tijd die in deze studie centraal staat en niet reële werkelijkheid van de jaren twintig zelf. Aan de hand van bronnen als *Nijhoff's index op de Nederlandsche periodieken van algemeenen inhoud*, *Repertorium op de Nederlandsche tijdschriften* en J.J. Poortmans *Repertorium der Nederlandsche wijsbegeerte* was het mogelijk een beeld te vormen van de belangrijkste humanitair-idealistische cultuurcritici en vernieuwingsdenkers in de periode 1914-1930, van de problemen die zij identificeerden en de remedies die zij aanbevalen.<sup>44</sup> Vervolgens is gericht onderzoek gedaan naar deze woordvoerders van de humanitaire beweging, naar hun opvattingen en naar de verenigingen waarin zij actief waren: het Religieus Socialistisch Verbond (1915), het Vrije Menschen Verbond (1915), de Internationale School voor Wijsbegeerte in Amersfoort (1916), De Nieuwe Gedachte (1916), de Bond van Revolutionair-Socialistische Intellectueelen (1919), de Praktisch-Idealisten Associatie (1919), de Arbeidersgemeenschap der Woodbrookers (1919) en het 'gedifferentieerde' werkverband (1919) - die beide onderdeel uitmaakten van de Vereniging Woodbrookers Barchem - en de Bond van Religieuze Anarcho-

---

<sup>41</sup> Van Rooden, *Religieuze regimes* 39-41.

<sup>42</sup> Joris van Eijnatten en Fred van Lieburg, *Nederlandse religiegeschiedenis* (Hilversum 2005) 318.

<sup>43</sup> Cultuurkritiek kan worden gedefinieerd als: 'de kritische overdenking van de aard, de waarde en de ontwikkeling van de heersende cultuur of cultuur in het algemeen'. In: Remieg Aerts, 'Prometheus en Pandora. Een inleiding tot cultuurkritiek en cultuurpessimisme', in: idem en Klaas van Berkel ed., *De pijn van Prometheus. Essays over cultuurkritiek en cultuurpessimisme* (Groningen 1996) 10-66, aldaar 34.

<sup>44</sup> A.J. van Huffel e.a. ed., *Nijhoff's index op de Nederlandsche periodieken van algemeenen inhoud* (Den Haag 1909-1963); *Repertorium op de Nederlandsche tijdschriften* (Den Haag 1914-1921) en J.J. Poortman, *Repertorium der Nederlandsche wijsbegeerte* (Amsterdam en Antwerpen 1948).



Communisten (1920). De belangrijkste bronnen voor deze studie vormden de periodieken die deze verenigen uitgaven en de boeken en brochures die de humanitair idealisten publiceerden. Deze aanpak maakte het mogelijk om het onderzoek praktisch af te bakenen. Tegelijkertijd maakt deze gerichtheid op personen, tijdschriften en centra van het humanitair idealisme óók duidelijk dat dit onderzoek - zoals elk onderzoek - selectief is en er dus geen aanspraak op kan maken een volledig beeld van de gehele humanitaire beweging te hebben geschetst.

In zijn verhelderende analyse van het verschijnsel cultuurkritiek 'Prometheus en Pandora' heeft Remieg Aerts erop gewezen dat in cultuurkritiek - steeds in een andere samenhang - dezelfde thema's, argumenten en motieven terugkeren.<sup>45</sup> Kort samengevat richt de cultuurkritiek zich op 'massa en machine'. De mechanisering, industrialisering en opkomst van de massacultuur, zo is de gedachte, hebben geleid tot de zegetocht van een ongebreideld materialisme, kapitalisme, rationalisme, positivisme en utilitarisme, uitwassen van de moderniteit die op hun beurt weer crisissymptomen als een morele verwildering, een fragmentatie en nivellering van de maatschappij, een stijlloze kunst, een te ver doorgeslagen specialisering in de wetenschap, een teugelloos individualisme, een schrijnend tekort aan 'intuïtie' of 'gevoel' en een rampzalig gebrek aan eenheid op elk terrein teweegbrachten. In tegenstelling tot cultuurpessimisten die geen uitweg zien en een ondergang voor onvermijdelijk houden, stellen cultuurcritici zoals de humanitair idealisten na hun analyse van de oorzaken en symptomen van de vermeende degeneratie van de cultuur, ook altijd een oplossing voor. Het zijn deze verlangde remedies voor de cultuurcrisis, die gekenmerkt worden door een veel grotere diversiteit dan genoemde thema's en motieven, waarop in de verschillende hoofdstukken van deze studie steeds het accent ligt.

Daarnaast is in deze studie geprobeerd om de cultuurkritiek van de Nederlandse humanitair idealisten in een Europees perspectief te plaatsen. Hiervoor is een aantal inzichten ontleend aan het *cultuurtransfer*-onderzoek.<sup>46</sup> In de eerste plaats is dat het uitgangspunt dat het vaak zinvoller is om de culturele overdracht tussen naties of 'cultuurgebieden' te onderzoeken dan om deze te vergelijken, omdat het vaak lastig is om een gemeenschappelijk kenmerk te identificeren dat twee of meer eenheden vergelijkbaar maakt. Dit geldt in het bijzonder wanneer er sprake is van grote verschillen, zoals tussen Nederland en de Europese landen die wél aan de Eerste Wereldoorlog hadden deelgenomen, die kampten met geslaagde, revolutionaire omwentelingen of die geteisterd werden door een hyperinflatie. Andere voordelen van deze transnationale invalshoek zijn dat naast een synchrone nu ook een diachrone benadering mogelijk is en dat het een doorbraak van de, in het comparatieve onderzoek vaak gehandhaafde, nationale kaders stimuleert, zodat naast natiestaten bijvoorbeeld ook regio's, netwerken, groepen of stromingen zoals het humanitair idealisme als studieobject in het vizier komen.

Een tweede uitgangspunt dat in deze studie is toegepast, is de notie dat de overdracht van cultuurgoed, denkbeelden of ideeën geen lineair proces is, maar altijd een transformatieve daad,

---

<sup>45</sup> Aerts, 'Prometheus en Pandora' 55.

<sup>46</sup> Buiten Frankrijk en Duitsland, bijvoorbeeld in de Angelsaksische academische wereld, heeft het *cultuurtransfer*-concept weinig navolging gekregen. Dat geldt ook voor Nederland. Pionierswerk werd hier verricht door Martijn van der Burg en Annie Jourdan met het onderzoeksproject 'Cultuurtransfer en politiek' waarin zij de politieke en culturele uitwisseling tussen Nederland en Frankrijk in de Frans-Bataafse tijd en de gevolgen hiervan voor de Nederlandse staatsvorming analyseerden en dat geresulteerd heeft in het proefschrift van Van der Burg: *Nederland onder Franse invloed. Cultuurtransfer en staatsvorming in de napoleontische tijd, 1799-1813* (Amsterdam 2007). Voor een uitgebreidere reflectie op de uitgangspunten en de toepassing van het *cultuurtransfer*-concept: Marjet Brolsma, 'Cultuurtransfer en het tijdschriftenonderzoek', *Contextes. Revue de sociologie de la littérature* (oktober 2008), <http://contextes.revues.org/index3823.html>.

waarbij cultuurvormen van elders een nieuwe plaats, functie en betekenis krijgen binnen het ontvangende cultuurgebied. Op dit proces van toe-eigening of acculturatie en de veranderingen die het 'vreemde' en het 'eigene' daarbij ondergaan, ligt in deze studie de nadruk. Een analyse van de manier waarop de humanitair idealisten ideeën van buitenlandse cultuurcritici en vernieuwingsdenkers overnamen, afwezen of aanpasten en van de motieven die ze daarvoor hadden, kan veel onthullen over context, het karakter en de uitgangspunten van de Nederlandse humanitaire beweging. De import van ideeën uit den vreemde diende immers óf om de bestaande verhoudingen en opvattingen te bevestigen óf als referentiepunt om veranderingen en alternatieve visies te rechtvaardigen. Omdat de humanitair idealisten dat wat niet geschikt was voor het rechtvaardigen van bestaande opvattingen, noch voor het in twijfel trekken daarvan, links lieten liggen, kunnen ook de buitenlandse ontwikkelingen en ideeën die niet werden waargenomen, geïmporteerd en aangepast veel onthullen over de motieven van deze ontvangende partij en over de Nederlandse context.<sup>47</sup> In deze studie zal dan ook niet alleen aandacht worden geschonken aan de toe-eigening van cultuurkritiek van buiten de eigen landsgrenzen en aan de internationale ontmoetingen en wisselwerkingen die plaatsvonden, maar zullen eveneens ook de denkers, stromingen en richtingen waarvoor de humanitair idealisten geen belangstelling hadden en de contacten die zij niet aanknoopten, worden gesignaleerd.

In het eerste hoofdstuk van deze studie worden de context en oorzaken van de opleving van de humanitaire beweging na het uitbreken van de Eerste Wereldoorlog en vooral na 1918 geïnterpreteerd. Onderzocht zal worden op welke manier het verlangen naar meer 'menschelijkheid' voor de humanitair idealisten een nieuwe urgentie kreeg, waarom zij zich wendden tot het irrationele en subjectieve en waarom 'religie' voor velen van hen een grotere betekenis kreeg. Centraal staat daarbij de bloei van een ondogmatisch, religieus humanisme binnen de beweging, dat een in Nederland traditioneel grote humanitair-idealistische, spirituele substroming als de theosofie in naoorlogse jaren in de schaduw stelde. Uitgebreid aandacht is er ook voor de verhouding van de humanitair idealisten tot het christendom, dat enerzijds tijdens de Eerste Wereldoorlog in hun ogen als verbindende schakel jammerlijk leek te hebben gefaald en dat anderzijds in Nederland een steeds orthodoxer karakter en een steeds sterkere greep op de samenleving kreeg als gevolg van de uitbouw van de verzuiling.

In het tweede hoofdstuk wordt onderzocht hoe deze heroriëntatie op het christendom bij veel aanhangers van de humanitaire beweging gepaard ging met een heroriëntatie op het socialisme, dat enerzijds in de eigen tijd over een buitengewoon sterk regenererend potentieel leek te beschikken, maar dat anderzijds ook leek te moeten worden hervormd en gezuiverd van de historisch-materialistische grondslag. Centraal in dit hoofdstuk staat het religieus-socialisme - dat kan worden beschouwd als de belangrijkste nieuwe stroming binnen de humanitaire beweging in de jaren twintig - en de groeiende verstrengeling tussen de humanitaire beweging en de sociaal-democratie die hiervan het resultaat was. Duidelijk zal worden dat het proces van 'vergeestelijking' dat in het eerste hoofdstuk werd gesignaleerd, hand in hand ging met een proces van 'politisering'. Achtereenvolgens komen de motieven van de religieus-socialisten en hun verhouding tot de 'religie' en het 'socialisme' - en in het bijzonder de SDAP - aan bod en worden de belangrijkste religieus-socialistische verenigingen en denkers in kaart gebracht, waarbij wat uitgebreider zal worden stilgestaan bij de Arbeidersgemeenschap der Woodbrookers van de rode dominee Willem Banning.

---

<sup>47</sup> Johannes Paulmann, 'Internationaler Vergleich und interkultureller Transfer. Zwei Forschungsansätze zur europäischen Geschichte des 18. bis 20. Jahrhunderts', *Historische Zeitschrift* 267 (1998) 649-685, aldaar 675.

Tot slot wordt betoogd dat het religieus-socialisme als een breder verschijnsel kan worden beschouwd dan voorheen in de betrekkelijk schaarse literatuur over dit onderwerp is gedaan.

In het derde en vierde hoofdstuk worden vervolgens de belangrijkste intellectuele bronnen van de humanitair idealisten onder de loep genomen: de wijsbegeerte van Georg Wilhelm Friedrich Hegel (1770-1831), de levensfilosofie en het 'onbedorven Oosten', een spiritueel panacee dat in de ogen van veel humanitair idealisten het beste kon worden gedestilleerd uit de Russische literatuur. In het algemeen kan worden gesteld dat 'religie' in het onderzochte tijdvak voor de meeste humanitaire de vorm was, die de door hen verlangde remedie voor de zieke beschaving aan moest nemen en dat zij vervolgens de hiervoor vereiste intellectuele bouwstenen vooral putten uit de literatuur en de wijsbegeerte. In het derde hoofdstuk wordt gepoogd om de populariteit van de levensfilosofie en het neohegelianisme te verklaren. Daarbij wordt wederom, vanuit een ander perspectief dit maal, aandacht besteed aan de toenemende politieke betrokkenheid van de humanitair idealisten in de jaren na 1914 en aan de wisselwerking tussen geest en daad, tussen wijsbegeerte en politiek. Inzichtelijk zal worden gemaakt op welke manier aanhangers van de humanitaire beweging Hegels dialectiek en de levensfilosofie in dienst stelden van een radicaal antimilitaristisch engagement, van links-revolutionaire idealen of van internationalistische(-nationalistische) vredesplannen. Onderwerp van het vierde hoofdstuk is de vermeende heilzame werking van het Oosten op het geperverteerde Westen. Bijzondere aandacht gaat daarbij uit naar de wijdverbreide notie van een regenererende 'onbedorven', 'vitale' Russische ziel en spiritualiteit, die zich vooral manifesteerde in een de eredienst voor de Russische schrijver Dostojevski rond het tijdschrift *De Stem*. Net als in de voorgaande hoofdstukken wordt hierbij ook ingegaan op de Europese context, in dit geval op de transnationale Dostojevski-cultus en de toe-eigening en invloed van Dostojevski-beschouwingen met name uit het Duitse taalgebied.

In het laatste, vijfde hoofdstuk wordt het hevige verlangen naar een herstel van de Europese Republiek der Letteren en de daarmee verbonden, elitaire notie dat intellectuelen een cultureel-moreel richtinggevende, vrede-stichtende taak en capaciteit hadden, geanalyseerd. De belangrijkste protagonisten in dit hoofdstuk zijn de schrijver-psychiater Frederik van Eeden (1860-1932), die zich tijdens 1914-1918 inspande om de door de oorlogswaan bevangen Duitse en Franse intellectuelen tot rede te manen, de ex-predikant Bart de Ligt (1883-1938), die als voorzitter van de Bond van Revolutionair-Socialistische Intellectueelen streefde naar een 'zuivering' van de revolutie én van de 'gecorrumpeerde' Europese intelligentsia en Dirk Coster, die in de tweede helft van de jaren twintig in *De Stem* fel polemiseerde tegen het harde, fascistische engagement van jonge generatie Europese schrijvers en dichters en uiteindelijk met tegenzin zijn diep gekoesterde ideaal van een intellectuele neutraliteit moest laten varen. Duidelijk zal worden dat niet alleen bij Coster, maar ook bij andere woordvoerders van de humanitaire beweging vanaf halverwege de jaren twintig het intellectuele elitarisme aan erosie onderhevig was.

In de epiloog komen ten slotte de jaren dertig aan bod, een decennium waarin het 'humanitaire moment' van na de Eerste Wereldoorlog voorbij was en de beweging zich geconfronteerd zag met de opkomst van de totalitaire massabewegingen in Europa. Niet alleen zullen de diverse reacties op de zegetocht van het fascisme en nationaal-socialisme worden besproken, ook wordt ingegaan op de deels veranderende visie op het christendom en het ideaal van een 'volksseenheid'. Uitgebreid aandacht wordt daarnaast besteed aan het religieus-socialisme, aan de wijze waarop deze belangrijkste humanitair-idealistische substrooming - gemotiveerd door een sterke afkeer van het nazisme - in de jaren dertig van karakter veranderde én een aanzienlijke invloed binnen de SDAP ging uitoefenen. Voordat echter de jaren dertig, de neergang van de

humanitaire beweging of de cultuurkritiek en plannen voor een regeneratie van de naoorlogse periode kunnen worden besproken, is het eerst noodzakelijk om dieper in te gaan op de wortels en de oorzaken van de, tijdens de Eerste Wereldoorlog voorbereide, humanitair-idealistische opleving van na 1918 en in het bijzonder stil te staan bij de in Nederland overheersende behoefte aan een religieus antwoord op de crisis van de Europese cultuur.