

Van humanisme tot nazisme

De casus Frederik Jzn. Muller (1883-1944)

Bas van Bommel

Abstract

From Humanism to Nazism. The case of Frederik Jzn. Muller (1883-1944)

Frederik Jzn. Muller (1883—1944) was professor of Latin at Leiden University from 1921 to 1944 and one of the few prominent Dutch classicists who collaborated with the German occupiers during the Second World War. The driving force behind Muller's collaboration was not political opportunism or anti-Semitic ideology, but the conviction that only in a 'Third Reich' under German leadership could a new era of European culture dawn. With his belief in the close connection between cultural flourishing and state-building, Muller was a rare Dutch exponent of the intellectual movement known as the 'third' humanism, of which the German classicist Werner Jaeger (1888-1961) is commonly seen as the most typical representative. However, Frederik Muller's views, much more so than Jaeger's, expose the utterly paradoxical relationship between the 'third' humanism and the history of National Socialism.

Keywords: Humanism, Nazism, Collaboration, University History, History of Scholarship

Tot aan het einde van de twintigste eeuw stonden de Latijnse en Griekse woordenboeken van uitgeverij Wolters-Noordhoff op de boekenlijst van elke Nederlandse gymnasiast. De eerste samensteller van deze boeken was Dr. Fred. Muller, wiens naam bij oudere gymnasiasten soms nog de herinnering aan moeizame proefvertalingen oproept. Dat achter dezelfde naam een tragische en uiterst paradoxale collaboratiegeschiedenis schuilgaat, zullen weinig scholieren ooit hebben beseft.

Frederik Jacobszoon Muller (1883-1944) was van 1921 tot 1944 hoogleraar Latijn aan de Universiteit van Leiden, in het academisch jaar 1939-1940 ook rector magnificus, en een veelzijdig geleerde van internationale

vermaardheid. Tegelijk was hij een van de weinige vooraanstaande Nederlandse classicisten die zowel voor als tijdens de Tweede Wereldoorlog pro-Duits waren. Weliswaar verbond Muller zich nooit aan de NSB of aan enige andere politieke organisatie, maar wel raakte hij in de jaren 1930 overtuigd van de noodzaak van de integratie van de Nederlandse natiestaat in een groot, pan-Europees rijk. Als president-curator van het Leids gymnasium dwong Muller het lerarencorps eind jaren 1930 aan een nationaalsocialistische studieconferentie deel te nemen. In een beruchte rede die hij op 16 september 1940 uitsprak als rector magnificus van de Leidse universiteit, stelde hij dat het tijd werd 'dat het Nederlandsche volk eindelijk eens

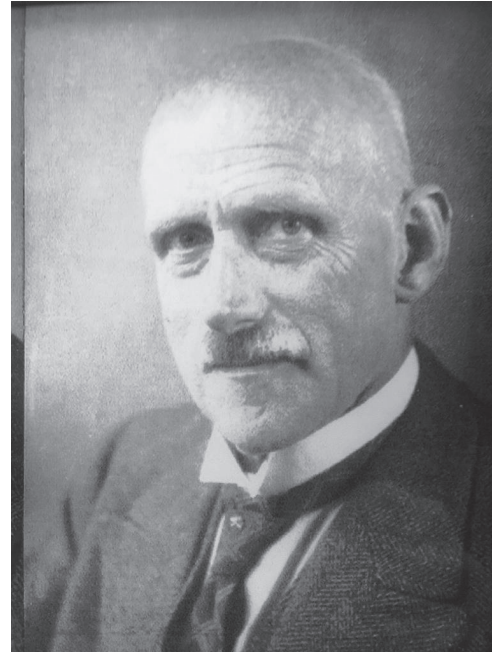
aan tucht gewend wordt (en) dat het leert gehoorzamen.' Twee jaar later boog Muller zich als lid van de Nederlandse Kultuurraad over de vraag hoe het Nederlandse culturele leven van nationaalsocialistische idealen kon worden doordrongen. Toen vanaf september 1944 het perspectief op een Duitse nederlaag daagde, begon Muller zich over zijn toekomst zorgen te maken. Korte tijd later overleed hij, op 28 december 1944. Hij was toen eenenzestig jaar oud.¹

Aan Frederik Muller en zijn plaats in de Nederlandse intellectuele geschiedenis is door classici en historici vrijwel geen aandacht besteed. Erkenning voor zijn wetenschappelijke verdiensten kreeg Muller pas een kwart eeuw na zijn dood van zijn opvolger op de Leidse leerstoel voor Latijn, Jan Hendrik Waszink (1908-1990).² Aandacht voor Mullers collaborerende rol aan de Leidse academie is er in enkele studies over de geschiedenis van de Leidse universiteit.³ Vrijwel onbekend bleef tot dusver echter dat Mullers politieke en wetenschappelijke idealen innig met elkaar vervlochten waren. Volgens Muller was in

1 Het gerucht dat Muller door zelfmoord om het leven zou zijn gekomen – in de wereld geholpen door Mullers oud-student Klaas Johan Popma, 'Humanisme en "antihumanisme"', *Philosophia Reformata* 28, 1/2 (1963) 19-57, aldaar 30 – is inmiddels weersproken door Mullers kleindochter Sibylla Plantina Muller (*1958). Zij verwijderde het bericht over Frederik Mullers zelfmoord enkele jaren geleden van zijn Wikipedia-pagina en liet weten dat haar grootvader aan kanker is gestorven, omringd door zijn kinderen en aangetrouwden. Als overlijdenslocatie wordt in J. Dubelaar, A. Erfte-meijer, *Hier pleeg ik een grapt te vertellen. Professorenanekdotes* (Baarn 1986) 102 het Leidse St. Elisabethziekenhuis genoemd.

2 Jan Hendrik Waszink, 'Muller Jzn., Frederik (1883-944)', in: *Biografisch Woordenboek van Nederland* (Den Haag 1979).

3 Zie bijv. Petrus Johannes Idenburg, *De Leidse Universiteit 1928-1946. Vernieuwing en Verzet* (Den Haag 1978) 122-33, en zeer recent Willem Otterspeer, *Het Horzelnest. De Leidse Universiteit in Oorlogstijd* (Amsterdam 2019) passim.



Portretfoto van Frederik Jzn. Muller op latere leeftijd.

Privécollectie mevr. Plantien Muller (F. Mullers kleindochter)

de crisistijd na de Eerste Wereldoorlog aan niets meer behoefte dan aan een nieuwe, humanistische kruisbestuiving tussen de klassieke studiën en de eigentijdse cultuur. Deze kruisbestuiving werd naar zijn mening tegengehouden door de verdeeldheid van het Europese continent in relatief kleine, autonome natiestaten. De Duitse politieke expansiedrang zag Muller als een hoopvol teken dat een lang tijdperk van 'nationalisme' ten einde liep en een nieuwe periode van 'internationaal humanisme' zich aankondigde. Deze verwachting dat de stichting van een pan-Europees rijk onder Duitse leiding de voorwaarde zou scheppen voor een nieuwe, humanistische opleving van de Europese cultuur vormde de voedingsbodem van Mullers pro-Duitse houding en van zijn steun aan het nationaalsocialistische bewind.

Het derde humanisme

Met zijn geloof in de nauwe verbondenheid van culturele bloei en politieke staatsvorming was Muller een zeldzame Nederlandse exponent van de geestelijke stroming die in de Duitse geschiedschrijving als het ‘derde’ humanisme bekendstaat. Deze stroming, die haar hoogtepunt beleefde in de jaren 1920 en vroege jaren 1930, stoelde op het geloof dat, na het ‘eerste’ humanisme van de Renaissance en het ‘tweede’ humanisme van de Duitse Goethetijd, in het Europa van na de Eerste Wereldoorlog de tijd was aangebroken voor een ‘derde’ humanisme. Omdat dit derde humanisme niet slechts een kleine groep van geleerden of kunstenaars, maar de samenleving in haar geheel zou moeten doordringen, was het in tegenstelling tot de twee voorgaande humanismen een ten diepste politiek verschijnsel. Hoewel deze politieke boventoon van het derde humanisme in de historiografie breed is erkend, zijn de banden die deze stroming met de geschiedenis van het nationaalsocialisme verbinden omstreden. Weliswaar is er oog voor bepaalde aanknopingspunten die tussen het derde humanisme en het nationaalsocialisme hebben bestaan, maar toch zijn de meeste historici van mening dat het derde humanisme niet als serieus te nemen wegbereider van het nationaalsocialisme kan worden gezien. Voor deze gangbare beeldvorming zijn drie belangrijke oorzaken aan te wijzen.

Ten eerste baseert de wetenschappelijke literatuur over het derde humanisme zich tot op heden vaak hoofdzakelijk, en niet zelden uitsluitend, op het werk en gedachtegoed van de Duitse classicus Werner Jaeger (1888-1961), die reeds op jonge leeftijd naam maakte met zijn pleidooi voor een nieuwe, humanistische bestudering van de

antieke beschaving.⁴ Hoewel Jaeger in 1933 een uiterst omstreden artikel publiceerde in het door de nazipedagoog Ernst Kriek (1882-1947) geredigeerde tijdschrift *Volk im Werden*, lagen zijn inspanningen voor een nieuw humanisme toch voornamelijk op het gebied van de wetenschap en de gymnasiumpedagogiek.⁵ Bovendien vestigde Jaeger zich in 1936 met zijn half Joodse vrouw in de Verenigde Staten, waarmee hij definitief

4 Het beeld van Werner Jaeger als spilfiguur van het derde humanisme is ontstaan in de jaren 1990 door het werk van met name William Calder, *Werner Jaeger Reconsidered* (Atlanta 1992), Manfred Landfester, ‘Die Naumburger Tagung “Das Problem des Klassischen und die Antike” (1930). Der Klassikbegriff Werner Jaegers: seine Voraussetzung und seine Wirkung’, in: Hellmut Flashar (ed.), *Alttertumswissenschaft in den 20er Jahren. Neue Fragen und Impulse* (Stuttgart 1995) 11-40, en Suzanne Marchand, *Down from Olympus* (New Jersey 1996) 319-330. Ook de enige studie naar de doorwerking van het derde humanisme in Nederland – een belangrijk pionierswerk van Albert Bette Overbeek, – stelt het derde humanisme aan het denken van Werner Jaeger gelijk, zie ‘W.J. Verdenius en de receptie van het “derde humanisme” in Nederland’ (Utrecht University Repository 2009). Tot op heden is er slechts één wetenschappelijke studie waarin het derde humanisme van Jaeger wordt beschreven als variant binnen een veel breder palet van manifestatievormen: Barbara Stiewe, *Der “Dritte Humanismus”. Aspekte deutscher Griechenrezeption vom George-Kreis bis zum Nationalsozialismus* (Berlijn/New York, 2011). Vooralsnog heeft Stiewes holistische benadering de fixatie op Werner Jaeger echter niet kunnen beëindigen. Zie bijv. Anthony Andurand, *Le Mythe grec allemand. Histoire d'une affinité élective* (Rennes 2013) 322-340; Colin Guthrie King en Roberto Lo Presti (eds.), *Werner Jaeger. Wissenschaft, Bildung, Politik* (Berlijn/Boston 2017).

5 De titel van Jaegers publicatie uit 1933 luidt ‘Die Erziehung des politischen Menschen und die Antike’, *Volk im Werden I* (1933) 43-9. De meeste historici beschouwen deze publicatie als een storende anomalie in Jaegers oeuvre, die niet op zijn reeds eerder ontwikkelde derde humanisme kan worden geprojecteerd. Zie bijv. Andreas Fritsch, ‘“Dritter Humanismus” und “Drittes Reich”. Assoziationen und Differenzen’, in: Reinhard Dithmar (ed.), *Schule und Unterricht in der Weimarer Republik. Auf dem Weg in die Diktatur* (Neuwied 1993) 152-75, aldaar 169; Wolfgang Rösler, ‘Werner Jaeger und der Nationalsozialismus’, in: King, Presti, *Werner Jaeger*, 57.

buiten de invloedssfeer van het nationaal-socialisme kwam.

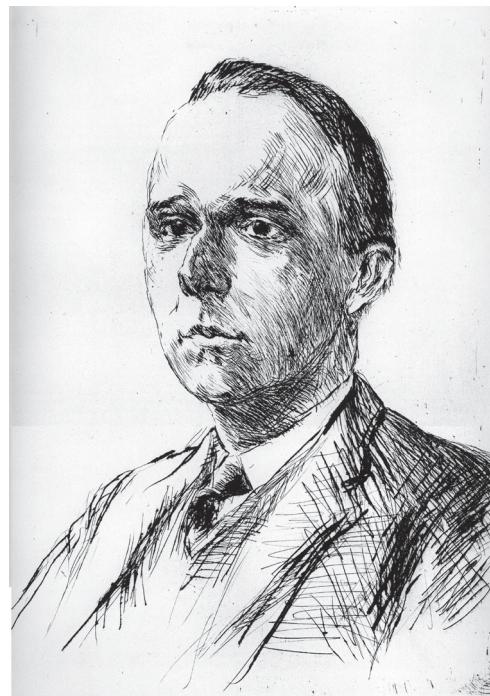
Ten tweede is voor de gangbare beeldvorming van belang dat veel met het nationaal-socialisme sympathiserende Duitse classici zich in de loop van de jaren 1930 expliciet van de term 'humanisme' distantieerden. De kosmopolitisch-pacifistische, alsook de intellectueel-elitaire connotaties van deze term leken menig nazistisch classicus ongeschikt als aanduiding voor hun beweging, die zichzelf als wezenlijk Arisch, wezenlijk militant en wezenlijk volks beschouwde.⁶

Ten derde bestaat er in de historiografie tot op heden veel weerstand tegen de opvatting dat een oprecht engagement met culturele en intellectuele zaken – zoals de klassieke studiën, culturele bloei en humanisme – een wezenlijke bijdrage kan hebben geleverd aan de opmars van een zo barbaarse en inhumane stroming als het nationaalsocialisme. In tegenstelling tot het communisme zou het nazisme een uiterst magere intellectuele achtergrond hebben gehad en op weinig anders gestoeld zijn geweest dan een in pseudo-wetenschappelijkheid gehuld, racistisch antisemitisme.⁷

In deze studie over Frederik Jzn. Muller wordt het derde humanisme vanuit een andere hoek belicht dan in de wetenschappelijke literatuur gebruikelijk is. Frederik Muller vertegenwoordigt een onderbelicht gebleven type derde humanisme dat, naast Jaegers 'wetenschappelijke' humanisme, in

6 Voor de nationaalsocialistische afwijzing van de term 'humanisme', zie Peter Kuhlmann, 'Humanismus und Alte Sprachen im Dritten Reich', *Archiv für Kulturgeschichte* 88, 2 (2006) 409-31, aldaar 421-5; Barbara Schneider, *Die Höhere Schule im Nationalsozialismus. Zur Ideologisierung von Bildung und Erziehung. Beiträge zur Historischen Bildungsforschung. Bd. 21.* (Köln/Weimar/Wien, 2000) aldaar 199-220.

7 Zie bijv. Fritsch, "Dritter Humanismus" und "Drittes Reich", 164; Kuhlmann, 'Humanismus und Alte Sprachen', 423.



Beroemde schets van Werner Jaeger (1888-1961).

Lithografie door Max Liebermann

het interbellum in met name Duitsland brede aanhang vond. Centraal hierin stond het geloof dat een derde humanisme alleen zou kunnen gedijen in een nieuw vorm te geven, door de geest van het nationalisme bezielde 'derde Rijk', dat de decadente, recentelijk ontstane parlementaire democratieën moest vervangen. Toen dit 'derde Rijk' vanaf 1933 een politieke realiteit leek te worden, boden veel Duitse derde humanisten, onder wie veel classici, hun wetenschappelijke diensten net zoals Muller aan het nationaalsocialistische bewind aan.⁸ Daar deze politieke affiliatie in de regel niet voortkwam uit een engagement met ras maar met cultuur, golden de schijnbaar tegenstrijdige concepten 'humanisme'

8 Belangrijke voorbeelden zijn Heinrich Weinstock (1889-1960), Arnold Bork (1888-1963), Hermann Ostern (1883-1944), Benno von Hagen (1883-1961) en Hermann Gieselbusch (1899-1976). Over de eerste drie, zie kort Fritsch, "Dritter Humanismus" und "Drittes Reich", 167.

en ‘nationaalsocialisme’ in de eerste jaren na de machtsovername voor veel Duitse geleerden als goed verenigbaar.⁹ Ook Frederik Muller legde zijn pro-Duitse houding medio jaren 1930 nadrukkelijk in ‘humanistische’ termen uit en distantieerde zich in dezelfde tijd nog expliciet van ‘het onzalige begrip van het ras’.¹⁰ Ook in zijn publieke voordrachten tijdens de Tweede Wereldoorlog onderbouwde Muller zijn steun voor het nationaalsocialistische bewind niet, of in elk geval niet expliciet, met antisemitische, maar met politieke en soms ook culturele argumenten.¹¹

Ondanks het ondergeschikte belang van raciale overwegingen treedt in het door Frederik Muller vertegenwoordigde type derde humanisme de verwantschap met het nationaalsocialistische gedachtegoed veel nadrukkelijker op de voorgrond dan in dat van Werner Jaeger. Het feit dat Mullers en Jaegers humanisme niettemin diepgaande overeenkomsten vertonen, maakt de vraag

relevant hoe beide typen derde humanisme zich tot elkaar verhouden: kan een wetenschappelijke en moreel onschuldige vorm van derde humanisme van een politiek en moreel beladen vorm worden onderscheiden?¹² Of zijn in het denken van Muller de ook bij Jaeger te vinden politieke implicaties veel consistentere en explicietere uitgewerkt?

In dit artikel wordt een lans gebroken voor deze laatste opvatting, die in de hedendaagse wetenschappelijke literatuur slechts sporadisch te vinden is¹³, maar die tijdens de hoogtijdagen van het derde humanisme op indringende wijze werd verwoord door een van de felste critici die deze stroming ooit gekend heeft, de Oostenrijkse Germanist en pedagoog Oskar Benda (1886-1954). In een in 1932 uitgebracht pamflet met de titel *Die Bildung des Dritten Reiches. Randbemerkungen zum gesellschaftlichen Sinnwandel des Deutschen Humanismus* waarschuwde Benda dat voor een goed begrip van het derde humanisme niet gekeken moest worden naar zijn ‘schoolmatig geretoucheerde’ vorm, zoals die door klassieke filologen als Werner Jaeger, maar bijvoorbeeld ook door Eduard Fraenkel (1888-1970) en Otto Regenbogen (1891-1966) verwoord werd. Het ware gezicht van het derde humanisme vertoonde zich volgens Benda pas wanneer men keek naar zijn meer oorspronkelijke en universele uitdrukkingsvormen, ‘waarin de tendenties van

9 Voor dit belangwekkende gegeven heeft de geschiedwetenschap haar ogen pas recentelijk geopend. Zie bijv. het hoofdstuk ‘Der Nationalsozialismus ist ein Humanismus’ in: Johann Chapoutot, *Der Nationalsozialismus und die Antike* (Darmstadt 2014) 122-125; aldaar 123; in de jaren 1930 ‘ist in den Texten [...] zahlreicher Antike-Spezialisten sehr wohl der reale Wunsch am Werk, frei von allem Oxymoron, einen nationalsozialistischen Humanismus zu definieren.’

10 Muller, ‘Situatie van de klassieke opleiding in Nederland, 1935.’, *Stemmen des Tijds* 25 (1936) 378. Zie ook onder, p.14v.

11 Een afwijzing van antisemitisme vinden we ook in het werk *Der Dritte Humanismus* (1932) van de Duitse ‘derde’ humanist Wolfgang Frommel (1902-1986). Deze afwijzing was een van de redenen waarom aan de auteur in de vroege jaren 1970 de prestigieuze Israëliëse Yad Vashem-onderscheiding werd toegekend. Dat Frommels werk echter niettemin een diepgaande verwantschap met het nationaalsocialistische gedachtegoed vertoont, werd in 1995 aangetoond door Günter Baumann in *Dichtung als Lebensform. Wolfgang Frommel zwischen George-Kreis und Castrum Peregrini* (Würzburg 1995) aldaar 152: ‘Wolfgang Frommel [...] vertrat [...] einen gemäßigten, aber bewußten Nationalsozialismus ohne die antisemitische Tendenz.’

12 Een dergelijk onderscheid wordt in de wetenschappelijke literatuur soms gemaakt, zie bijv. Fritsch, “Dritter Humanismus” und “Drittes Reich”, 159v.; Stiewe, *Der Dritte Humanismus*, 308-11.

13 In recente jaren strekt de kritiek op Werner Jaeger, die zich lange tijd tot zijn omstrede publicatie uit 1933 beperkte, zich soms over zijn driedelige hoofdwerk *Paideia* (1934-47) uit. Zie hiervoor vooral de studie van Wolfgang Rösler (‘Werner Jaeger und der Nationalsozialismus’, 71v.), die de veelzeggende randnotities in beeld brengt waarmee Jaegers collega Paul Friedländer (1882-1968) zijn exemplaar van *Paideia* voorzag: ‘die Nähe Hitlers!; ‘Nazi!; ‘tell it Hitler! Ecco!’, enz.

het derde humanisme in hun betekenis [...] ongebroken aan het licht treden'.¹⁴ Hoewel het derde humanisme ook volgens deze opvatting niet met het nationaalsocialisme op één lijn kan worden gesteld, bestaat tussen beide stromingen aldus bezien niettemin een uiterst serieus te nemen verwantschap. Vanuit onvermoede, Nederlandse hoek vindt Benda's belangwekkende zienswijze bevestiging in de casus Frederik Jzn. Muller.

Mullers wetenschappelijke omgeving

Binnen de kleine groep van collaborerende Nederlandse wetenschappers was Frederik Muller als representant van het derde humanisme een afwijkende figuur. Met bekende Leidse medecollaborateurs, zoals Jaap Schrieke (1884-1976) en Jan de Vries (1890-1964), had Muller tijdens de oorlog een frequent, maar hoofdzakelijk formeel contact.¹⁵ Ideologische invloed onderging Muller vooral van de Amsterdamse hoogleraar klassieke archeologie en zijn persoonlijke vriend Geerto Snijder (1896-1992), die Mullers interesse in culturele hoogtij- en vervalperiodes deelde en tijdens zijn naoorlogse proces door zijn advocaat als 'humanist' verdedigd werd.¹⁶ In tegenstelling tot Muller was Snijder echter openlijk antisemitisch en als NSB-lid politiek actief.¹⁷ Een andere geestverwant was de aan

de Nijmeegse universiteit werkzame, Duitse derde humanist Engelbert Drerup (1871-1942), die zich intensief met de geschiedenis en het belang van het humanisme bezighield.¹⁸

Verdere invloeden op Muller kwamen vooral uit Duitsland, en in het bijzonder uit het gedachtegoed van de zogeheten *Konservative Revolution*: de politiek-culturele stroming die tijdens de Weimarrepubliek een antiliberaal en antidemocratische ideologie uitdroeg die als wegbereider voor het nationaalsocialisme wordt gezien, alhoewel het antisemitisme hierin nog geen allesoverheersende rol speelde.¹⁹ Tot deze stroming behoorde een van Mullers belangrijkste inspiratiebronnen: de Duitse filosoof en pedagoog Eduard Spranger (1882-1963), die de term 'derde humanisme' als een van de eersten gebruikte.²⁰ Omdat Spranger een wedergeboorte van de Europese cultuur onverenigbaar achtte met het voortbestaan van de Weimarrepubliek, affilieerde hij zich in de jaren 1920 met de antidemocratische *Deutschnationale Volkspartei* (DNVP). Vanwege zijn kritiek op het antisemitisme kwam hij na de machtsovername echter in conflict met het nationaalsocialistische regime.²¹ Een diepe verwantschap vertoonde

18 Vier voordrachten van Drerup over het humanisme werden in 1934 gebundeld onder de titel *Der Humanismus in seiner Geschichte, seinen Kulturwerten und seiner Vorbereitung im Unterrichtswesen der Griechen. Vier Vorträge* (Paderborn 1934). In 1933 zwichtte Drerup net als Geerto Snijder voor de nationaalsocialistische rassenideologie, en werd om die reden door Muller bekritiseerd (Muller, 'Situatie van de klassieke opleiding', 378).

19 Over het verband tussen het derde humanisme en de *Konservative Revolution*, zie Rolf Peter Sieferle, 'Die Konservative Revolution und das Dritte Reich', in: Dietrich Harth, Jan Assmann (eds.), *Revolution und Mythos* (Frankfurt 1992) 178-205; Zie ook Baumann, *Dichtung als Lebensform*, 142-53.

20 In *Der gegenwärtige Stand der Geisteswissenschaften und die Schule* (oorspr. 1921, 2^e ed. Leipzig/Berlin 1925) 7.

21 Voor Sprangers begrip van culturele regeneratie, zie o.a. zijn artikel 'Von der ewigen Renaissance' (1916), in: Eduard Spranger, *Kultur und Erziehung. Gesammelte*

14 Oskar Benda, *Die Bildung des Dritten Reiches. Randbemerkungen zum Gesellschaftlichen Sinnwandel des Deutschen Humanismus* (oorspr. 1932, 2^e ed. Wenen/Leipzig 1945) 19, 41.

15 Zie Otterspeer, *Het horzelnest*, o.a. 106, 142, 176v., 318. Jaap Schrieke was vanaf 1935 hoogleraar staats- en administratief recht. Jan de Vries was sinds 1926 hoogleraar in de oude talen en letterkunde der Germaanse volkeren.

16 Peter Jan Knegtman, Paul Schulten, Jaap Vogel (eds.), *Collaborateurs van niveau. Opkomst en val van de hoogleraren Schrieke, Snijder en Van Dam* (Amsterdam 1996) 155v., 163, 219-222.

17 Voor Snijders antisemitisme, ibidem 187.



Een foto uit het oorlogsarchief van de Universiteit Leiden, c. 1940. Muller is de tweede zittende persoon rechts. Afgebeeld is ook zijn medecollaborateur Jaap Schrieke, de vierde zittende persoon van rechts. Over de aanleiding of aard van de bijeenkomst waarbij deze foto is gemaakt is niets bekend.

Oorlogsarchief Universiteit Leiden

Mullers denken ten slotte met dat van de intellectuele kring rondom de Duitse dichter Stefan George (1868-1933), waarin het streven naar een 'nieuw' of 'derde Rijk' een centrale rol speelde, en die reeds door tijdgenoten met de term 'derde humanisme' in verband werd gebracht.²²

pädagogische Aufsätze (4e ed. Leipzig 1928) 268-290. Barbara Stiewe (*Der Dritte Humanismus*, 207-306) behandelt Eduard Spranger als sleutelfiguur van een politiek beladen derde humanisme, dat zich in haar visie wezenlijk van Werner Jaegers wetenschappelijke variant onderscheidde.

²² Bijv. door Benda, *Die Bildung des Dritten Reiches*; zie ook Hans Maier, *Der dritte Humanismus im Werke Stefan Georges und Thomas Manns* (Luzern 1946). Voor Barbara Stiewe (*Der Dritte Humanismus*, 43-134) geldt Stefan George als sleutelfiguur van de 'esthetische'

Omdat zijn pro-Duitse gezindheid in Nederland gevoelig lag, uitte Muller zich vóór de oorlog zowel in woord als geschrift met grote terughoudendheid. In twee belangrijke, programmatische geschriften uit 1933 en 1935, alsmede in twee rectorale voordrachten van kort vóór de Duitse bezetting komt Mullers pro-Duitse houding vooral op impliciete wijze tot uiting.²³ Een andere indirecte bron

variant van het derde humanisme. De wortels van het derde humanisme gaan, met andere woorden, decennia verder terug dan het eerste geattesteerde gebruik van de term in 1921 door Eduard Spranger. Voor de relatie tussen de termen 'derde humanisme' en 'derde rijk', zie vooral Kuhlmann, 'Humanismus und Alte Sprachen', 414-6 en Stiewe, *Der Dritte Humanismus*, 285-306.

²³ 'Individu en gemeenschap aan klassieke grootheid gemeten', in: *Handelingen van het vijftiende*

voor Mullers politieke stellingname is zijn wetenschappelijk werk, en met name zijn onderzoek naar keizer Augustus.²⁴ Pas in zijn beruchte rectoraatsrede van 16 september 1940 kwam Muller openlijk uit voor zijn geloof in de noodzaak van een Nederlandse onderwerping aan het Duitse gezag.²⁵ Tezamen vormen deze teksten de bron voor de nu volgende reconstructie van Mullers humanistisch-nazistische wereldbeeld.

Humanisme en nationalisme

Op een Amersfoortse studieconferentie in 1935 verwoordde Frederik Muller zijn geloof dat de studie van de klassieke oudheid een rol van leidende betekenis zou spelen bij de regeneratie van de eigentijdse cultuur.²⁶ Net als in de Italiaanse Renaissance zou een nieuwe opbloei van de klassieke studiën de bron worden van een 'gistend en levenwekkend humanisme', dat 'niet alleen

Nederlandsche Philologencongres (Amsterdam 1933) 14-27; 'Situatie van de klassieke opleiding in Nederland, 1935.' Voordracht op de eerste studieconferentie van de Internationale School voor Wijsbegeerte (ISVW) in Amersfoort, gepubliceerd in: *Stemmen des Tijds* 25 (1936) 270-83, 371-89; Inleiding bij *Nederland in Oorlogstijd. Redevoeringen gehouden te Leiden op 14 en 15 december 1939* (Leiden 1940) 1-6; *Het Réveil van Augustus*. Dies-rede van 8 febr. 1940 (Leiden 1940).

24 Voor Mullers belangrijkste publicaties over keizer Augustus, zie noot 54.

25 F. Muller, 'Rede bij de overdracht van het rectoraat aan Dr. A.W. Byvanck, 16 september 1940', *Jaarboek der Rijksuniversiteit te Leiden 1940* (Leiden 1940) 79-109.

26 Deze conferentie was de eerste van een serie conferenties die tussen 1935 en 1938 plaatsvonden aan de Internationale School voor Wijsbegeerte in Amersfoort. Doel van de conferenties was de betekenis van de klassieke beschaving voor de eigen tijd opnieuw in kaart te brengen. Deze conferenties leggen getuigenis af van de doorwerking van het derde humanisme in Nederland: zo was voor de conferentie van 1935 ook Werner Jaeger uitgenodigd. Zie hiervoor Overbeek, 'De receptie van het "derde humanisme" in Nederland', 16-21.

ons hoofd zal bezighouden, maar hoofd en hart in wisselwerking zal verrijken, en ons leven, ook het leven der praktijk, zal helpen uitbouwen.'²⁷ Met dit streven om de studie van de klassieke oudheid voor het eigentijdse leven vruchtbaar te maken richtte Muller zich tegen de in zijn tijd almachtige Duitse *Altertumswissenschaft*, die de kennis over de antieke beschaving weliswaar immens had verrijkt, maar die het humanistische begrip van de klassieke studiën als normatieve, beschavende discipline de rug had toegekeerd. Onder de vlag van het 'historisme en relativisme' was de *Altertumswissenschaft* alleen nog in staat tot de 'thesaurisering' van de oudheid als historisch kennisgebied, maar niet meer tot het overbrengen van normbepalende, 'absolute waarden', terwijl juist daaraan in Mullers tijd meer dan ooit behoefte was.²⁸ Om die reden bepleitte Muller een 'alzijdige uitbouw van de humanitas-gedachte in Europa, een [...] het historisme en relativisme als uitsluitend criterium prijsgevende, doch inniger de blijvende, absolute waarde der 'Antike' zoekende richting in de wetenschap.' Door de humanistische bestudering van de klassieke oudheid te rehabiliteren zou het mogelijk zijn 'de oude beschaving in haar uitstralingen als levenwekkende component ook voor en in onze hedendaagse beschaving' vruchtbaar te maken.²⁹

Zijn politieke lading ontleent het door Muller vertegenwoordigde derde humanisme aan de overtuiging dat een nieuwe, humanistische kruisbestuiving tussen antieke en eigentijdse cultuur zich alleen zou kunnen verwerkelijken binnen de context van een hechte, politieke gemeenschap. Precies in dit opzicht onderscheidde het derde humanisme zich het meest nadrukkelijk van

27 Muller, 'Situatie van de klassieke opleiding', 277v.

28 Ibidem 278.

29 Ibidem 282, 381.

zowel het humanisme van de Renaissance als van het Duitse 'neohumanisme', waarin niet een politieke, maar respectievelijk een wetenschappelijke en een artistieke dimensie de boventoon voerde. In Frederik Mullers denken speelde het concept van politieke 'gemeenschapszin' een sleutelrol. Mullers programmatische geschriften waren alle gecentreerd rondom het Aristotelische concept van de mens als ζῷον πολιτικόν, als 'gemeenschapsdier' dat zichzelf pas ten volle kan verwerkelijken wanneer hij functioneert als organisch onderdeel van een politieke gemeenschap.³⁰ De waarde van dit concept werd door de Europese cultuurgeschiedenis in Mullers visie overvloedig bewezen. Zo wees hij er in zijn Amersfoortse voordracht uit 1935 op dat de culturele bloei die typerend was voor het Nederland van de gouden eeuw hand in hand was gegaan met een duidelijke versterking van de nationale gemeenschapszin en identiteit. Evenmin was het toeval geweest dat 'Duitslands grootste en waarlijk grootse bijdrage tot de kennis van Antieke en Humanisme samenv[iel] met zijn grootste nationale cultuur (sic) in de eerste helft der negentiende eeuw, bekroond door de in de tweede helft daarop volgende éénwording van het Rijk'.³¹

Op grond van deze historische analogieën meende Muller te kunnen concluderen dat ook het eigentijdse Europa alleen een nieuwe periode van maatschappelijke en culturele bloei tegemoet zou kunnen gaan, wanneer eerst een significante versterking van de politieke 'gemeenschapszin' zou zijn gerealiseerd. Het belang hiervan was in zijn tijd volgens Muller zelfs groter dan ooit tevoren, daar het gebrek aan gemeenschapszin de meest typerende tekortkoming was van de moderne maatschappij, die ten grondslag lag

aan de weergaloze crisis waarin het Europese continent zich in het interbellum bevond. De eigentijdse samenleving omschreef Muller als 'een meervoud van verbandschuwe eenlingen', die zich bij gebrek aan een 'actief en stuwend verbandsgevoel' niet tot een 'levende gemeenschap' wist te verheffen.³² Het credo van de moderne tijd was 'pure individualiteit', die, zoals Muller in zijn beruchte rectoraatsrede van 1940 betoogde, 'niet het geringste waard is'. Om die reden was dan ook niets van actueler belang dan de 'amorphie van het individu, de atrophie van het individualisme' te bestrijden en zo de weg naar de geboorte van een nieuwe gemeenschap te effenen.³³

Mullers geloof in het belang van politieke gemeenschapszin verklaart tevens waarom hij voor de regeneratie van de eigentijdse cultuur de studie van de klassieke oudheid van wezenlijk belang achtte. De voornaamste waarde van de antieke beschaving lag voor Muller in de uitzonderlijke mate waarin zij erin geslaagd was de individuele mens organisch in politieke gemeenschapsstructuren in te bedden. '[D]at wat wij "die Antieke" noemen', stelde hij aan het begin van zijn Amersfoortse voordracht, 'vindt haar hoogste waarde [...] in haar kwaliteit van te zijn gemeenschappelijk kunnen (sic), "gemeenschapskunst".'³⁴ Deze nadruk op de gemeenschap manifesteerde zich volgens Muller op allerlei vlakken van de antieke beschaving: op kleine schaal in de unieke creatie van de Griekse polis, op grotere schaal in het onder Rome verenigd Italië en op nog grotere schaal in het Romeinse Keizerrijk.³⁵

Ook in de kunsten kwam het uitzonderlijke saamhorigheidsgevoel van de antieke

³⁰ Muller, *Nederland in Oorlogstijd*, 3.

³¹ Muller, 'Situatie van de klassieke opleiding', 372v, 279.

³² Muller, Overdrachtsrede 1940, 98, 103v.

³³ Ibidem 99, 100.

³⁴ Muller, 'Situatie van de klassieke opleiding', 270.

³⁵ Ibidem 373.

mens rijklijk tot uiting; zo reflecteerde de Attische tragedie, met haar karakteristieke 'beurtzang' tussen individu en koor, de organische verhouding tussen 'de politès en de politeia en beduid[de] daarmee de adel van menselijke samenleving in gewijden vorm.'³⁶ De culturele rijkdom van de antieke beschaving, zoals die onder andere in het wonder van de Griekse tragedie tot uitdrukking kwam, zag Muller met andere woorden als het gevolg van de zeldzame mate waarin het antieke individu met zijn politieke gemeenschap vergroeid was geweest. Juist wie zich om een nieuwe opbloei van de eigentijdse cultuur bekommerde, moest daarom tot het inzicht komen dat de klassieke oudheid 'het probleem: gemeenschap ~ individu [...] in voorbeeldige, bondige vorm tot oplossing br[acht]'. Omdat de antieke beschaving 'de overspanning van het Individualisme als niet-levensvatbaar aantoonde en voor een dergelijke overschatting duurzaam waarschuwt' was 'de oude cultuur geroepen [...] bij de geboorte van een nieuwe gemeenschap, bij het opbouwen van een nieuwe collectiviteit [...] een factor van leidende betekenis te worden.'³⁷

Het is belangrijk op te merken dat Mullers concept van de 'politieke gemeenschap' niet constitutioneel of staatsrechtelijk, maar mystiek-religieus van aard was. Waar Muller de lof zong van een 'alle lagen van de [antieke] bevolking doortintelend leven'³⁸, is het duidelijk dat het hier niet zozeer gaat om een historisch vaststelbaar feit, als wel om een poging de klassieke oudheid af te schilderen als een ideale, van geheimzinnige levenskracht vervulde 'tegenwereld' die met de ontzielde, moderne maatschappij in het grootst mogelijke contrast stond. Deze mystieke visie kenmerkt ook Mullers denken

over de eigentijdse politiek. Waar Muller een lans brak voor een sterk 'nationaal besef' of een politieke 'gemeenschapszin, die het geheel doortrilt'³⁹, had hij niet de moderne natiestaat voor ogen, met haar partijpolitiek en democratische meerderheidsbesluiten, maar een geheimzinnig, houvast biedend 'verbindingspunt' tussen het menselijke en het goddelijke bestaansniveau. '[O]p de ladder waar het individu naar zijn aard onderaan staat en het goddelijke naar zijn aard bovenaan,' zo betoogde Muller op een voordracht op het Nederlandse filologencongres van 1933, 'staat de patria, het vaderland, middenin als "wig".' Zo was vaderlandsliefde voor Muller geen morele verplichting van het moderne burgerschap, maar een moeilijk grijpbare, mystiek-religieuze kracht die 'als een levensgist' de gehele samenleving doordrong.⁴⁰

In zijn waardering van politiek saamhorigheidsgevoel als een mystieke, levenwekkende kracht was Mullers denken verwant aan dat van de intellectuele kring rondom de befaamde dichter Stefan George (1868-1933), die op zijn beurt tot de invloedssfeer van de Conservatieve Revolutie behoorde. De leden van deze kring waren net als Muller de 'conservatieve' visie toegedaan dat het moderne individualisme onder de vlag van democratische en liberale beginselen de Westerse beschaving in een alles ontbindende 'cultuurcrisis' gestort had. De uitweg uit deze crisis zochten zij net als Muller echter niet in een terugkeer naar de premoderne politieke orde, maar door het realiseren van 'revolutionaire' visioenen over een nieuw, heldhaftig en door bloed en bodem verbonden mensdom dat op de ruïnes van de oude beschaving zou verrijzen. Hoewel Muller de termen 'conservatief' en 'revolutionair'

³⁶ Muller, 'Individu en gemeenschap', 17.

³⁷ Muller, 'Situatie van de klassieke opleiding', 388.

³⁸ Ibidem 373.

³⁹ Ibidem 373; Muller, *Nederland in Oorlogstijd*, 2.

⁴⁰ Muller, *Nederland in Oorlogstijd*, 3.

zelf niet in deze zin gebruikte, vormde de tweeslag van nostalgisch terugkijken en profetisch vooruitblikken ook van Mullers denken de paradoxale signatuur.⁴¹

Internationaal humanisme

Mullers waardering van nationale gemeenschapszin als cultuurbevorderende kracht verklaart op zichzelf nog niet waarom hij zich als Nederlander aan Duitse zijde schaarde. Een consistent volgehouden nationalisme zou immers ook een strikt Nederlands patriottisme en daarmee een principiële afwijzing van de Duitse bezetting hebben kunnen rechtvaardigen. De sleutel tot Mullers geloof in de noodzaak van een Nederlandse onderwerping aan de Duitse veroveringspolitiek lag in zijn overtuiging dat het nationalisme, hoe duidelijk het in de negentiende eeuw ook aan de opbloei van de Duitse cultuur had bijgedragen, toch slechts een voorbijgaande fase was in de ontwikkeling die het humanisme bezig was door te maken. Waar het humanisme in de negentiende eeuw nog nationaal van karakter was geweest, kondigde zich in het interbellum volgens Muller een nieuwe periode van 'internationaal humanisme' aan, dat gestalte zou krijgen wanneer de Duitse cultuur in staat werd gesteld zich te verspreiden binnen de ruimte van een groot-Europees, internationaal Rijk.

In Mullers argumentatie speelde het thema van gemeenschapsvorming opnieuw een centrale rol: net zoals het menselijk

individueel zijn waarde en betekenis pas ten volle tentoonspreidde tegen 'de nationale resonantie van een waarlijk levenskrachtige samenleving', zo openbaarde ook een nationale cultuur als geheel pas haar universele, en daarmee waarlijk 'humanistische' waarde tegen de achtergrond van een de nationale grenzen overstijgende, internationale gemeenschap. Dit dialectische principe was reeds in de antieke geschiedenis duidelijk werkzaam: de cultuur van het vijfde-eeuwse Athene, zo legde Muller op zijn Amersfoortse voordracht uit, had haar algemeen-menselijke, oftewel 'klassieke' waarde pas verkregen nadat de autonome Atheense polis die haar had voortgebracht zelf in een groter gemeenschapsverband was opgegaan: namelijk toen de Griekse poleis zich onder Alexander de Grote tegen Perzië verenigden, en nog sterker toen Griekenland werd geïntegreerd in het Romeinse Keizerrijk. Pas binnen de bredere context van het Hellenisme en het Romeinse Rijk kreeg de cultuur van het vijfde-eeuwse Athene de referentiële waarde, 'waaraan wij het woord "klassiek" toekennen.' Evenzo werd de cultuur van de Italiaanse Renaissance pas van universeel-menselijke, en daarmee daadwerkelijk 'humanistische' waarde toen zij haar nationaal-Italiaanse begrenzing te buiten ging en zich ten noorden van de Alpen begon te verspreiden.⁴²

In de geschiedenis nam Muller, met andere woorden, de 'wetmatigheid' waar dat een 'geestelijk verschijnsel' zich pas 'fixeert en objecteert' tegen de achtergrond van 'iets, dat in plaats en tijd, en daardoor in aard, anders is.' Pas wanneer menselijke culturen de begrenzing van hun lokale oorsprong overstijgen, verkrijgen zij de 'fixeerbare physiognomie' waarop de woorden 'klassiek'

41 Voor Mullers gebruik van de term 'conservatisme', zie onder, blz. 77 en 81. Dat de *Konservative Revolution* ook in Nederland invloed heeft gehad, blijkt uit een overzichtswerk van de met het nationaalsocialisme sympathiserende politicus Paul van Tienen (1921- ca. 1995), *Geschiedenis der conservatieve revolutie in Nederland* (Scheveningen 1958).

42 Muller, 'Situatie van de klassieke opleiding', 372, 373v, 277.

of 'humanistisch' van toepassing zijn. Op deze wijze kwam Muller tot de overtuiging dat een zuiver nationale bloei van de cultuur 'met de aard van een waar humanisme slechts ten dele strookt.' Een waar humanisme, stelde hij, is 'internationaal van oorsprong [...] en roeping.'⁴³

Deze overtuiging bracht Muller ook tot een oordeel over zijn eigen tijd: nadat de Duitse cultuur in de negentiende eeuw in nauwe samenhang met het Duitse nationalisme was opgebloeid, was het nu tijd voor deze nationale cultuur om haar universeel-menselijke, en daarmee waarlijk 'humanistische' gelaat te tonen. Dit kon echter slechts gebeuren wanneer zij haar nationale begrenzing zou ontstijgen en zich tegen de achtergrond van een pan-Europese statenbond kon 'objectiveren'. Voor een goed begrip van Mullers politieke stellingname is het van wezenlijk belang dat Muller in de Duitse expansie en veroveringspolitiek een teken zag dat een dergelijke, cultuurbevorderende transformatie van staat tot statenbond zich daadwerkelijk aan het voltrekken was. 'Voor het zwaar beproefde Europa', zo stelde hij in een rectorale voordracht van eind 1939, 'zal de volgende vorm in de reeks: van stad (of) stedenbond tot staat, van staat tot statenbond, deze bond van staten het volgend crystallisatiepunt kunnen zijn.'⁴⁴ En aangezien grote, wereld-historische transities vrijwel altijd met een overweldigende hoeveelheid pijn en lijden gepaard gaan, zo waren ook de verschrikkingen die de vroege twintigste eeuw over het Europese continent had afgeroepen voor Muller een teken dat het smartelijke, maar noodzakelijke stervensproces begonnen was dat het oude, op nationale staten gebaseerde Europa moest ondergaan om de geboorte van een nieuw, internationaal georganiseerd Europa mogelijk te maken.

43 Ibidem 373, 372v, 277, 371.

44 Muller, *Nederland in Oorlogstijd*, 4.

Weinig aspecten van Mullers denken zijn paradoxaler, en tegelijkertijd kenmerkender voor het door hem vertegenwoordigde derde humanisme, dan deze 'cultuurmorfologische' visie op de oorlog: in zijn rectoraatsrede van september 1940 stelde Muller dat het bij het beoordelen van de oorlog slechts aankwam op de 'éne, centrale vraag: Vita Nuova? Is er in dit alles sprake van werkelijk nieuw leven, ja of nee? Staan wij in Nederland, ook in het universitaire leven, voor de geboorte van iets nieuws?' En daar een 'geboorte [...] altijd ook met barensweeën en smart gepaard gaat', kon het best eens zo zijn dat 'de eerste 40 jaar der 20^e eeuw een pijnlijke groeistuip' van de geschiedenis waren geweest die uiteindelijk een nieuwe lente zouden inluiden. Voor de Europese gemeenschap als geheel zou om die reden gelden wat ook voor individuele mensen gold: dat 'de gelukkigsten' zij zijn 'die in eigen gezin het lijden als ook de zaligheid van [...] een nieuwe geboorte hebben geproefd en die daardoor den wiegedruk van dit gebeuren ener "Vita Nuova" als voor het leven onuitwisbaren indruk in hun ziel mede dragen.'⁴⁵ In dit laatste opzicht vertoont Mullers denken opnieuw een diepe verwantschap met dat van de leden van de Duitse George-Kreis. Deze koesterden reeds in de jaren voorafgaand aan de Eerste Wereldoorlog het geloof dat men de zich aankondigende mondiale catastrofe niet vanuit burgerlijk of juridisch standpunt moest be- of veroordelen, maar in 'metafysische' zin als 'louterend wereldvuur' moest begroeten.⁴⁶ Dit geloof zou decennia later zijn weerslag vinden in het denken van Alfred Rosenberg en Adolf Hitler, die de oorlog beiden als een

45 Muller, Overdrachtsrede 1940, 96v.

46 Deze gedachte speelt bijv. een sleutelrol in de zeer uitgesproken publicaties van het *Jahrbuch für geistige Bewegung*, dat van 1910 tot 1912 werd uitgegeven door de George-aanhangers Friedrich Wolters (1876-1930) en Friedrich Gundolf (1880-1931).

vernietigende, moederlijk-vruchtbare macht verheerlijkten.

We concluderen dat de positie die Muller ten aanzien van het nationalisme innam, ambivalent is geweest. Muller waardeerde het nationalisme omdat het reeds meerdere malen in de geschiedenis de organische inbedding van het menselijk individu in de politieke gemeenschap bewerkstelligd had. Waar echter als gevolg van dit proces een nationale cultuur als geheel was opgebloeid, moest ook deze nationale cultuur in staat worden gesteld om op haar beurt als organisch onderdeel van een nog grotere, internationale gemeenschap tot universeel-menselijke gelding te komen. Hield men in een dergelijke 'internationale periode' van de geschiedenis aan het nationalisme vast, dan bewees dit zich niet langer als levenwekkende, maar als levensbedreigende kracht. Dan sloeg het nationalisme om in 'zijn ziektevorm, het chauvinisme.'⁴⁷ Precies dit verklaart waarom Muller zowel voor als tijdens de Tweede Wereldoorlog geen heil zag in een strikt Nederlands patriottisme. Niet was er met patriottisme op zichzelf iets mis, maar het was niet op zijn plaats in de twintigste eeuw, die naar Mullers overtuiging een 'duidelijk internationaal geestesmerk' had.⁴⁸ Daar Europa aan de vooravond stond van een door de Duitse geest geïnspireerd, 'internationaal humanisme', was het de morele plicht van individuele staten niet krampachtig aan het verleden vast te houden, maar te beseffen dat zij deel waren van een groter geheel, waarin zij 'actief en met vertrouwen' dienden op te gaan.⁴⁹

Muller bekritiseerde zijn eigen land omdat het zich tot een dergelijke, progressieve stap niet wilde verstouten. 'Conservatief van aanleg' en altijd al 'wars van het verheffende

en verhevende', weigerde Nederland de gebeurtenissen in de internationale politiek in hun wereldhistorische betekenis en samenhang te beschouwen.⁵⁰ Slechts geneigd tot terugkijken en vasthouden aan het 'oude dat vergaat' gaf Nederland blijk van een zorgwekkende 'neiging tot isolement, die met de aard van een internationaal humanisme in flagrante strijd is.'⁵¹ Het was op grond van deze gedachte dat de rector van de universiteit die als het 'bolwerk der vrijheid' bekend stond, zijn landgenoten in september 1940 opriep zich 'onvoorwaardelijk en volledig' te onderwerpen aan het gezag van wat hij broederlijk het 'Oosterland' noemde.⁵²

Politiek en wetenschap

Voordat we in een slotbeschouwing de morele implicaties van het door Muller verdedigde 'humanisme' tegen het licht houden, willen we eerst nog een blik werpen op de uitzonderlijke mate waarin Mullers politieke en wetenschappelijke interesses met elkaar vervlochten waren. Mullers belangstelling voor de ontstaansvoorwaarden voor maatschappelijke en culturele bloei vormde niet alleen de basis voor zijn politieke oordeelsvorming, maar ook voor zijn wetenschappelijke onderzoek naar de historische periode die hem meer dan enige andere interesseerde: die van het Augusteïsche Rome.

Volgens Muller bestond er een diepe verwantschap tussen het Europa van de vroege twintigste eeuw en het Rome van de eerste eeuw voor Christus. Beide

47 Muller, 'Individu en gemeenschap', 25.

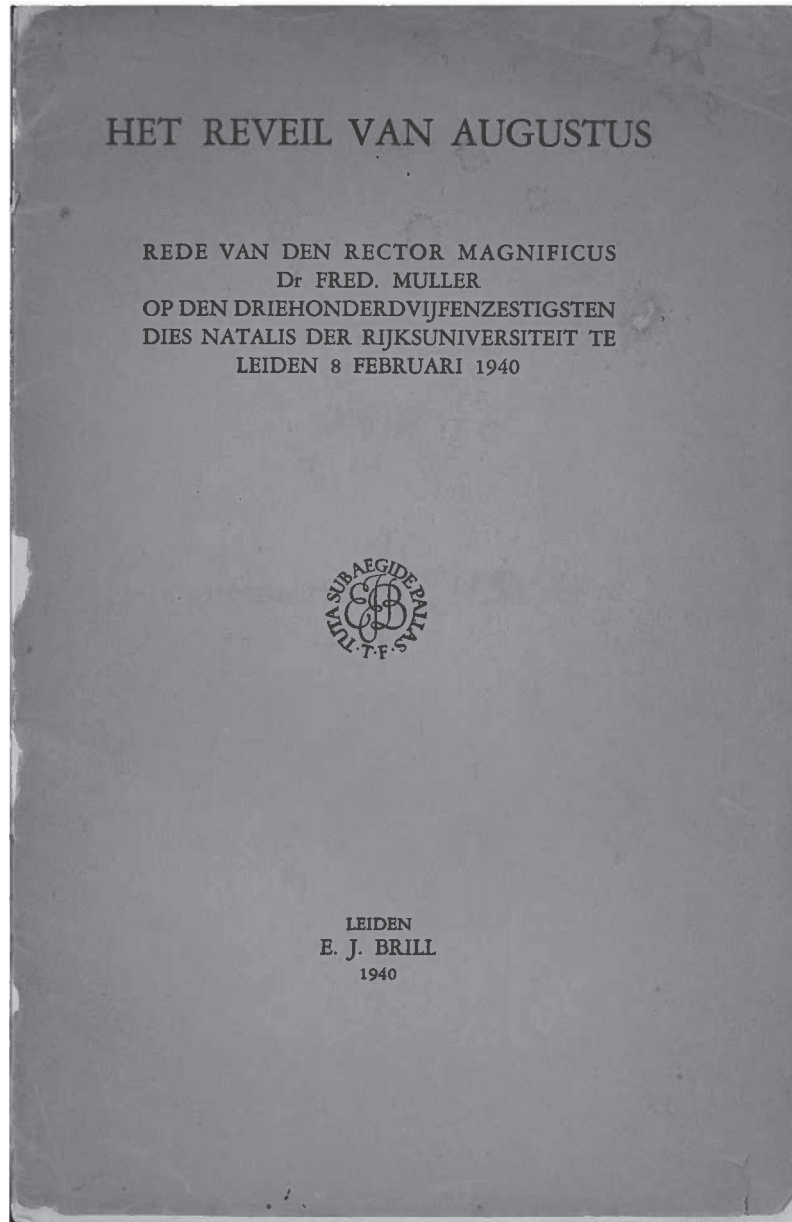
48 Muller, 'Situatie van de klassieke opleiding', 277.

49 Muller, Overdrachtsrede 1940, 97, 103.

50 Muller, 'Situatie van de klassieke opleiding', 280v.

51 Ibidem 282; Muller, overdrachtsrede 1940, 98.

52 Muller, overdrachtsrede, 108v. Op Mullers rede volgde niet het gebruikelijke applaus, maar een ijzige stilte, zie P.J. Idenburg, *De Leidse Universiteit tegen Nationaal-Socialisme en Bezetting* (Leiden, 1982) 5.



Omslag van Het réveil van Augustus, de dies-lezing van Muller in 1940.

Foto door auteur

perioden zagen de ondergang van een grote, hoogstaande beschaving – die van het roemruchte, republikeinse Rome en die van het hoog gecultiveerde, nationaalstatelijke Europa – en in beide gevallen ging deze ondergang met ongekend bloedvergieten

gepaard. Toch was de uitputtende Romeinse burgeroorlog de opmaat gebleken naar de grootste bloeiperiode die de Romeinse beschaving ooit beleefde: de Renaissance van het Augusteïsche Rome, die naast de lang verbeide vrede ook staatkundig herstel,

morele sterking en een zeldzame opbloei van de cultuur teweegbracht. Dit 'réveil van Augustus', zoals Muller het noemde, gaf aan de voorafgaande burgeroorlog met terugwerkende kracht zijn wereldhistorische betekenis en legitimatie: de verschrikkingen van de oorlog hadden zich ten langen leste ontpopt als de 'barensweeën der geboorte van een Rijk of Land-staat, die uit de snit van den ouderen Stad-staat is uitgegroeid'.⁵³ Diep overtuigd van de actuele relevantie van zijn onderwerp, stelde Muller zich als wetenschapper tot doel te achterhalen op welke wijze Augustus erin was geslaagd zijn samenleving vanuit haar diepe crisis tot een wedergeboorte te leiden.

Wanneer we de details van Mullers Augustus-onderzoek onder de loep nemen, stuiten we op een onmiskenbare correspondentie met zijn politieke wereldbeeld.⁵⁴ Zo lag de belangrijkste oorzaak van het Augusteïsche réveil volgens Muller in de uitzonderlijke versterking van de Romeinse 'gemeenschapszin', oftewel concordia, die de jonge keizer door de invoer van tal van maatregelen realiseerde.⁵⁵ Deze 'gemeenschapszin' was daarom zo invloedrijk geweest, omdat Augustus haar niet als uiterlijk tuchtmiddel inzette, maar wist voor te stellen als een mystieke kracht die enerzijds diep in de Romeinse 'volksaard' verankerd was, en anderzijds, vanwege haar vermogen de mens te verheffen boven het niveau van het individu, van bovennatuurlijke

aard was.⁵⁶ Door deze sacralisering van het Romeinse volksleven was Augustus in staat geweest niet slechts een bescheiden 'staatkundige of kunstzinnige vernieuwing' te realiseren, maar niets minder dan 'een morele en religieuze herschepping van zijn volk', en daarmee de 'geestelijke herstelling van Rome'.⁵⁷

Het meest onthullend is Mullers Augustus-onderzoek waar het ons informeert over een onderwerp waarover Muller zich zelden expliciet uitliet: zijn geloof in het belang van de 'Führer'. Het wonderbaarlijke réveil van Augustus verklaarde Muller niet alleen uit de concrete maatregelen die de jonge keizer nam ter regeneratie van de Romeinse samenleving, maar ook, en bovenal, uit Augustus' geloof in en cultivering van zichzelf als een onder goddelijke zegen staande 'leidende persoonlijkheid'. Niet het beleid, maar de persoon van Augustus was volgens Muller het 'voedingsorgaan' geweest waaruit de Romeinse gemeenschap zich verjongde en vernieuwde.⁵⁸

Zijn expertise op het gebied van de historische taalkunde en antieke religiegeschiedenis bracht Muller samen in een

53 Muller, *Het réveil van Augustus* (Leiden 1940) 7.

54 Mullers belangrijkste studie over keizer Augustus verscheen onder de naam 'Augustus' in de Mededeelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, afd. letterkunde, deel 63, serie A, nr. 11, Amsterdam 1927, 275-347. Ook de lemmata *augurium* en *Augustus* in het *Reallexicon für Antike und Christentum* zijn van Mullers hand (Stuttgart 1950, band 1, 975-80 en 993-9). De dies-rede die Muller als rector magnificus in februari 1940 uitsprak was eveneens aan het réveil van Augustus gewijd.

55 Muller, *Het réveil van Augustus*, 9v.

56 Ibidem 13-16, 19.

57 Ibidem 11, 27. Mullers bewondering voor Augustus werd in nationaalsocialistisch Duitsland en fascistisch Italië breed gedeeld. Zie bijv. de talloze Augustus-publicaties rondom het *Bimillennario Augusteo* van 1937, waaraan Muller in zijn dies-rede uit 1940 refereerde (*Het réveil van Augustus*, 42). Met zijn nadruk op de autochtonen en volkse elementen in Augustus' politiek verwoorde Muller naar eigen zeggen echter een visie die 'aan de bijna algemene opvatting lijnrecht tegenovergesteld' was (*Het réveil van Augustus*, 43). Deze 'algemene' opvatting stelde Augustus enerzijds als koel en berekenend voor (*Het réveil van Augustus*, 19; 'Augustus', 276) terwijl zij anderzijds het belang van Griekse invloeden in Augustus' beleid overdreef (*Het réveil van Augustus*, 46). Een meer accurate visie gaven volgens Muller o.a. Theodor Zielinski, *Horace et la société romaine du temps d'Auguste* (Parijs 1938) en Geerto Snijder, 'Over het ontstaan der Augusteïsche cultuur', *Tijdschrift voor Geschiedenis* 42 (1927) 113-143.

58 Muller, Overdrachtsrede 1940, 100.

uitvoerige studie naar de mysterieuze titel 'Augustus', die Octavianus vanaf het jaar 27 voor Christus begon te voeren. De gangbare interpretatie van deze naam als 'eerwaardig' of 'verheven' zou geen recht doen aan de uniciteit van dit cognomen, dat voordien nog nooit aan een mens was toegekend, en dat volgens Muller 'van een eigenaardig traditioneelen, magisch-religieuzen aard' was.⁵⁹ Van bijzonder belang was voor Muller de etymologische verwantschap met woorden die rondom de typisch Romeinse notie van het 'vermeerderen' of 'tot leven brengen' gecentreerd waren, zoals *augere*, *augeri*, *auctor*, *auctoritas*, *auctorare*, *auctio*, *auxilium*, *augur*, etc. Zoals in de boomkwekerij de 'auctor' een 'mens van meer dan gewone potentie of vitaliteit' was, die erin slaagde door enting en oculeren de gewassen tot 'vermeerdering' te brengen; zoals de priesterlijke 'augur', of 'vogelwichelaar', oorspronkelijk belast was 'met de magische ritus van het verzekeren van de vegetatiezegen'; zoals ook het begrip 'auctoritas' naar de 'kracht van het augere' ('vermeerderen') verwees; zo was 'augustus' de persoon die een bovenmenselijke, 'levenwekkende' invloed (= *augus) op zijn omgeving vermocht uit te oefenen.⁶⁰ Voorts zou het begrip 'augustus' volgens Muller een bijzondere verwijzing naar het fenomeen van de stadstichting in zich hebben gedragen. Door de naam 'Augustus' aan te nemen zou keizer Octavianus zichzelf dus hebben voorgesteld als begiftigd met de bovenmenselijke, zegenende kracht die voor de stichting van een nieuwe stad vereist was. Zo voedde hij 'de

59 Muller, 'Augustus', 282-284, 291.

60 Ibidem resp. 294v, 296, 307, 299. Het in het Latijn niet voorkomende substantief **augus* reconstrueerde Muller naar analogie van de wél voorkomende substantiva *onus/moles* (last), waarvan de adiectiva *onustus/molestus* (beladen/lastig) zijn afgeleid. De relatie van de naam 'Augustus' met zowel *augere* als *augur* wordt in de huidige wetenschap nog steeds zeer breed, hoewel niet unaniem erkend.

nationalistisch-chauvinistische voorstelling dat men in Octavianus een tweede stadstichter, een godgeroepen verwekker van een Nieuw Rome mocht begroeten'.⁶¹

In Mullers visie was de persoonlijkheids-cultus rondom de jonge keizer geen tuchtmiddel in de handen van een berekenend machtspoliticus, maar de onmisbare sleutel tot de mysterieuze Augusteïsche Renaissance. Door zich vanaf het begin van zijn principaat als magische levensverwekker en stadstichter te laten vereren, zou Augustus erin zijn geslaagd zich met een macht te bekleden die 'niet met externe middelen naleving afdwingt, maar die een innerlijke dwang creëert'; het naleven van zijn gezag was een verplichting die de Romeinse bevolking vrijwillig op zich nam.⁶² Precies hierin lag nu de bijzondere betekenis van het réveil voor Mullers eigen tijd besloten. Want 'tot geen hoger punt [was] het collectieve denken en voelen der oudheid opgeklommen dan tot dit inzicht: de onschatbare waarde der leidende persoonlijkheid als draagster der auctoritas, de "vermeerderende" levenwekkende kracht en de betekenis hiervan voor het tot stand komen van een ware gemeenschap'. En ook in zijn eigen tijd, redeneerde Muller, was er daarom behoefte aan een 'persoonlijkheid met auctoritas die levenwekkende kracht heeft', en aldus de 'kiemcel der gemeenschap' wordt.⁶³

Uit het bovenstaande wordt duidelijk dat Mullers wetenschappelijk werk niet alleen door dezelfde interesses werd gedreven als zijn politieke denken, maar ook een vergelijkbare mystieke en visionaire dimensie kende. Hoewel Muller zijn wetenschappelijke bevindingen met een rijkdom aan bronmateriaal onderbouwde, is om zijn argumentatie te

61 Ibidem 281, 285v, 286.

62 Ibidem 343. Muller citeerde hier de Duitse jurist en historicus Ernst Schönbauer (1886-1966).

63 Muller, Overdrachtsrede 1940, 100, 99v.

volgen naast logisch denken vaak ook een ‘gelovige blik’ vereist. Voor zijn duiding van Augustus als semigoddelijke ‘zegenschenker’ geldt dat evenzeer als voor zijn notie van een ‘gemeenschapszin, die het geheel doortrilt’, als ook voor zijn rationeel vaak niet geheel navolgbare etymologische woordaflleidingen, die hem de reputatie van een uitermate briljant, maar ook controversieel taalkundige gaven.⁶⁴

Deze niet geheel rationele benadering van wetenschap is een laatste aspect dat Mullers geestelijke wereld met die van de Duitse George-Kreis en de Konservative Revolution verbindt. Ook in deze intellectuele kringen werd gestreefd naar de ontwikkeling van een nieuwe geschiedwetenschap, die ‘als mythos en niet als waarheid’ zou werken.⁶⁵ In vergelijkbare trant sprak ook Frederik Muller de hoop uit dat met de ‘uitbouw van de humanitas-gedachte in Europa’ eindelijk ook de wetenschap zich ‘tot kunst, ja tot levenskunst’ zou verheffen.⁶⁶

Humanisme en antihumanisme

De leidende rol die Muller de klassieke studiën toebedacht bij de regeneratie van de eigentijdse cultuur is een aspect dat het door hem vertegenwoordigde derde humanisme met de twee voorgaande humanismen verbindt. Niettemin is de continuïteit tussen Mullers derde humanisme en de twee vroegere humanismen eerder schijn dan werkelijkheid. Weliswaar was Muller diep van de

vormende waarde van de antieke beschaving overtuigd, maar toch stelde hij zich deze uiterst eenzijdig voor: haar voorbeeldigheid op het gebied van politieke ‘gemeenschapszin’ was op de keper beschouwd het enige aspect van de antieke beschaving dat Muller als pedagogische waarde aanbeval. Tegenover alle andere aspecten van de klassieke studiën waaraan humanisten vanouds vormende waarde toekenden was Mullers houding onverschillig en soms afwijzend. Of het nu ging om de voorbeeldigheid van klassieke stijlmodellen, de navolging van morele exempla of om de geestelijke vruchten van exegese en tekstkritiek: nooit brak Muller vanuit deze traditionele invalshoek een lans voor de klassieke opleiding. Sterker nog, de aanhoudende dominantie van deze ‘vere humaniora’ (‘waarlijk menselijke studiën’) in zowel Nederland als Engeland beschreef hij als het resultaat van een zorgwekkend ‘conservatisme’, een ‘macht der traditie’ die in deze landen tot een ‘onmiskensbare stagnatie’ had geleid.⁶⁷

Aan de casus Frederik Muller zien we dan ook dat zich met het derde humanisme een radicale, maar van buitenaf moeilijk bemerkbare betekenisverandering van het begrip ‘humanisme’ voltrok. Terwijl de humanistische terminologie, alsmede het geloof in de beschavende werking van oudheidstudie behouden bleven, vond in werkelijkheid een drastische, politieke vernauwing plaats die het derde humanisme op grote afstand van het traditionele, aan scholen en universiteiten onderwezen humanisme plaatste en het er zelfs mee in tegenspraak bracht. Een ‘humanist’ was Muller niet zozeer omdat hij deze of gene traditie van humanisme vertegenwoordigde, maar omdat zijn denken draaide om de centrale vraag onder welke condities historische

64 Zie hiervoor zijn belangrijke, maar zeer omstreden *Altitalisches Wörterbuch* (Göttingen 1926).

65 Citaat uit het tijdschrift *Europäische Revue* (1927), een belangrijk platform voor de *Konservative Revolution*. Voor het conservatief-revolutionaire wetenschapsbegrip, zie o.a. Benda, *Die Bildung des Dritten Reiches*, 28-30, het genoemde citaat aldaar, blz. 30.

66 Muller, ‘Situatie van de klassieke opleiding’, 282.

67 *Ibidem* 282.

'hoogtijperiodes' ontstaan, die de mensheid in staat stellen haar hoogste potentieel te verwezenlijken. Bij het onderzoek naar deze condities speelde de klassieke oudheid weliswaar een instructieve, maar bij nadere beschouwing toch ook zeer beperkte rol. Veeleer dan in een traditioneel geloof in de veredeling van de menselijke geest door de litterae humaniores, bestond het door Muller vertegenwoordigde derde humanisme dan ook in een soort religieus immanentisme, een Diesseitigkeitsglaube dat aan menselijke vervolmaking sacrale waarde toekent. Oog te hebben voor deze radicale betekenisverschuiving is voor een goed begrip van het derde humanisme van wezenlijk belang: want juist de illusie van continuïteit stelde 'derde' humanisten zoals Muller in staat om in naam van beschaving en humaniteit een politieke richting in te slaan waarvan de geschiedenis de antihumane strekking volop duidelijk heeft gemaakt.

Interessant is in dit verband dat Frederik Muller in de loop van de jaren 1930 steeds minder goed met de term 'humanisme' uit de voeten lijkt te hebben gekund. Het begrip 'humanisme' lijkt, op grond van de relatief schaarse bronnen die ons ter beschikking staan, het meest tot Muller te hebben gesproken in de vroege jaren 1930, toen hij zijn overtuiging van de natuurlijke opeenvolging van nationale en internationale geschiedperiodes ontwikkelde. In zijn rectorale voordrachten uit het eerste oorlogsjaar daarentegen komen termen zoals 'humanisme', 'humanistisch', 'humaniteit' nog slechts weinig voor: toen duidelijk werd dat met het nationaalsocialistische bewind niet een internationale statenbond, maar een groot-Duits imperium gestalte kreeg, moet het vasthouden aan de anti-nationalistische term 'humanisme' Muller weinig zinvol hebben geleken. Eveneens lijkt Muller zich toen de oorlog naderde kritischer tot het

intellectuele en elitaire karakter van het humanisme te zijn gaan verhouden: waar hij voor de vorming van 'gemeenschapszin' aanvankelijk de klassieke studiën van primair belang achtte, onderstreepte hij in zijn rectorale rede uit 1940 vooral het belang van de arbeid en de lichamelijke opvoeding.⁶⁸ Toch lijkt het hier vooral om een terminologische, en niet om een inhoudelijke verschuiving te zijn gegaan. Aan de vooravond van de Duitse bezetting concludeerde Muller dat de term 'humanisme' bij nader inzien een te misleidende aanduiding was voor het obscurantistische, anti-pacifistische wereldbeeld dat hij reeds sinds vele jaren aanhing en dat hij ook tijdens de oorlog trouw bleef.⁶⁹

Bovenal volgt uit bovenstaande studie dat Muller niet op grond van opportunistische politieke overwegingen voor het nazisme partij koos, noch op grond van een concreet tastbare ideologische stellingname, van bijvoorbeeld antisemitische of racistische aard. Zoals reeds in de inleiding werd opgemerkt, vinden we in Mullers nagelaten werken geen antisemitische onderbouwing van zijn pro-Duitse houding. Voor de obsessie met raciale vraagstukken, die vanaf 1933 overal om zich heen greep, waarschuwde Muller in 1935 zelfs nog expliciet als voor een 'klip, waarop [...] de wetenschap [...], maar gevaarlijker nog, de publieke opinie dreigt te stranden'. De

68 Muller, Overdrachtsrede 1940, 102-106.

69 Een groeiend ongemak met de term 'humanisme' zien we eveneens bij veel Duitse derde humanisten die voor het nationaalsocialisme partij kozen. De worsteling wordt treffend geïllustreerd in de eerste jaargangen (1933vv.) van het door nazi-pedagoog Ernst Krieck (1882-1947) geredigeerde tijdschrift *Volk im Werden*, alsook in de in 1933 gepubliceerde bundel *Humanistische Bildung im Nationalsozialistischen Staate* (Leipzig/Berlin). Resolute afwijzingen van de term 'humanisme' staan hierin zij aan zij met subtiele pleidooien voor behoud ervan. Hoe verder de jaren 1930 vorderden, hoe meer de kritiek op de term 'humanisme' de overhand kreeg. Voor een radicale afrekening, zie Hans Drexler, *Der Dritte Humanismus. Ein kritischer Epilog* (Frankfurt am Main 1942).

nadruk moest volgens Muller niet liggen op het ‘onzalige begrip van het ras’, maar ‘op de cultuur, een in de werkelijkheid gegeven bezit onzer samenleving.’⁷⁰ ‘[O]vervloedige culturele prestaties,’ zo stelde Muller, waren ‘juist het resultaat niet van raszuiverheid, maar van rasmenging.’⁷¹

Het is deze nadruk op cultuur die aan Mullers opvattingen op het eerste gezicht een zekere onschuld lijkt te verlenen. Dat Muller dit ook zelf zo zag, blijkt uit de woorden die hij in september 1944 in getroebleerde staat aan zijn Leidse collega Bernard van Groningen (1894-1987) toevertrouwde: ‘Ik moge zelf gefaald hebben, ik deed het in ieder geval met de beste bedoelingen voor mijn land en zonder persoonlijk daarvan enig voordeel te verwachten.’⁷² In dezelfde brief wees Muller er met klem op ‘dat ik noch met de NSB noch met enige andere organisatie in relatie heb gestaan’. Zowel zijn prioritering van cultuur boven ras als zijn onthouding van formele betrokkenheid bij het politieke bewind zouden er volgens Muller op wijzen dat hij ondanks zijn sympathie voor het nationaalsocialisme zijn handen niet werkelijk had vuil gemaakt.⁷³

70 Muller, ‘Situatie van de klassieke opleiding’, 378. Als voorbeeld van een derde humanist die wél voor het raciale denken zwichtte, noemde Muller naast zijn Nijmeegse collega Engelbert Drerup interessant genoeg Werner Jaeger, die in zijn hoofdwerk *Paideia* (dl. 1, p.9) van ‘die rassemässige Formanlage des griechischen Geistes’ sprak.

71 Ibidem 380.

72 Brief van 4 sept. 1944 (Archief van het Academisch Historisch Museum, Leiden).

73 Ook in Duitsland waren er in Mullers tijd geleerden die vanuit hun onderzoek enthousiast bijdroegen aan de verbreiding van het nationaalsocialistische gedachtegoed, terwijl zij er voor waakten ongewenste verdenkingen op zich te laden door lidmaatschap van politieke organisaties. Een voorbeeld is de klassieke archeoloog Gerhard Rodenwaldt (1886-1945), zie Esther Sophia Sünderhauf: *Gerhart Rodenwaldt (1886-1945)*. In: Gunnar Brands, Martin Maischberger (eds.), *Lebensbilder*.

Toch is het van groot belang in te zien dat de culturele concepten waarop Mullers wereldbeeld stoelde door een duistere abstractiegraad gekenmerkt werden. Het waren schimmig omschreven ‘cultuurmorphologische wetten’ en ‘dialectische geschiedpatronen’ die Muller voor het concrete, menselijke handelen richtinggevend wilde maken. Door zijn mystiek-profetische duiding van oorlogshandelingen als de ‘barensweeën’ van een nieuwe culturele bloeitijd kon het tastbare leed en onrecht dat de oorlog dag na dag over zijn vaderland afriep voor Muller geen gewicht in de schaal leggen. Het bombardement op Rotterdam, het schandaal van de Duitse bezetting, de bedreiging van Mullers Joodse collega’s, de ontwrichting van de Nederlandse samenleving: dit alles zag Muller niet als een reeks concrete misdaden waarvoor individuele onrechtplegers verantwoordelijk konden worden gesteld, maar als de smartelijke pijnen die beschavingen nu eenmaal moeten ondergaan om nieuwe culturele bloei mogelijk te maken. De morele concepten die ons gewoonlijk in staat stellen een oorlog als onrechtvaardig en ongeoorloofd te verwerpen – zoals het onderscheid tussen goed en kwaad, het concept van individuele verantwoordelijkheid, maar ook de concepten van nationale soevereiniteit en rechtsstatelijkheid – dit alles bracht in Mullers visie slechts een onwenselijke, perspectivische vertekening teweeg, die het zicht ontnam op het wereldhistorische proces van wedergeboorte dat zich onverbiddeijk aan het voltrekken was.

In het licht van het bovenstaande is het begrijpelijk dat de reeds in de inleiding genoemde Oostenrijkse pedagoog Oskar Benda zich aan het begin van de jaren 1930 over het derde humanisme diepe zorgen

Klassische Archäologen und der Nationalsozialismus, Band 1 (Rahden 2012) 119-127.

maakte. Achter het onschuldig lijkende engagement met hoog culturele concepten zoals ‘culturele bloei’, ‘gemeenschappelijke cohesie’ en ‘humanisme’ ging volgens Benda een ronduit antihumane, barbaarse agenda schuil. In 1932 waarschuwde Benda dat

die entlegensten und in ihrer Abstraktheit außerordentlich harmlos scheinenden Strömungen durch die Einschaltung in den nationalen Bildungsprozeß zu Lebensmächten ersten Ranges werden können. [...] Politik, Verwaltung, Justiz, Erziehung, um nichts Geringeres als solche allernächste und allergrößte Interessen der Nation geht es in Wahrheit, wo dem Anscheine nach nur von wirklichkeitsjenseitigen “Ideen” und “Idealen”, von ewigen “Normen” und “Werten”, von “Gestalt”, “Kosmos” und “Chaos”, kurz, [...] vom reinen “Geist” gesprochen wird.

Wellicht heeft de grootste tragiek van het door Muller vertegenwoordigde derde humanisme dan ook bestaan in het feit dat het de menselijke geschiedenis op een zo abstract en diepzinnig niveau trachtte te doorgronden, dat het een verholten afkeer ontwikkelde voor alles wat het menselijk leven zijn concrete realiteit verleent. Deze zelfde, onschuldig lijkende abstractiegraad zou kunnen verklaren waarom de kritiek van Benda niet het brede gehoor vond dat zij zou hebben verdiend. Want als weinig anderen had Benda gezien dat het derde

humanisme ‘nicht zu neuem Aufstieg der Menschheitssonne ‘Humanitas’, sondern zu ihrem unwiderruflichen Untergang’ leidde. Haar aanhangers hadden geloofd ‘mit dem ‘Dritten Humanismus’ ‘Geist’ zu säen, [aber] ernten würde[n] sie, wenn die Saat in die Halme schösse, das “Dritte Reich.”⁷⁴

Met het oog op het bovenstaande is het een ironisch gegeven dat toen Jan Hendrik Waszink Frederik Muller in 1946 opvolgde op de Leidse leerstoel voor Latijn, hij zijn inaugurele rede de naam Humanitas meegaf.⁷⁵ Na de onuitsprekelijke barbarij die het nationaalsocialisme over het Europese continent had afgeroepen, achtte Waszink een hernieuwde waardering van deze veronachtzaamde kernwaarde uit de klassieke traditie van het grootst denkbare belang. Het spreekt vanzelf dat toen Waszink zijn rede uitsprak de tijd nog niet rijp was voor een studie naar de onvermoede banden die juist de term ‘humanitas’ met de geschiedenis van het nationaalsocialisme verbinden.

Over de auteur

Dr. S.P (Bas) van Bommel is universitair docent Grieks en Latijn aan de Universiteit Utrecht en Fellow of Literature and Classics aan het University College Utrecht. Hij houdt zich bezig met de geschiedenis van de klassieke studiën aan gymnasium en universiteit. E-mail: S.P.vanBommel@uu.nl

⁷⁴ Benda, *Die Bildung des Dritten Reiches*, 7-9.

⁷⁵ Jan Hendrik Waszink, *Humanitas*, inaugurele rede (Leiden 1946), in: *Verzamelde Opstellen* (Leiden 1983) 7-25.