

De antithese als realiteit. Maar welke?

In het novembernummer van Christen Democratische Verkenningen gewijd aan 'De actualiteit van Dooyeweerd' heeft Cliteur een pleidooi gehouden voor een scherpe antithese tussen christendom en humanisme. De klassieke tegenstelling tussen geloof en rede is immers nooit overbrugd? Dengerink acht de antithese van belang, maar bestrijdt het uit elkaar drijven van geloof en rede.

Een nummer van Christen Democratische Verkenningen, dat niet zonder meer een thema-nummer over Dooyeweerd wil zijn, maar er wel één is waar diens naam en werk als een rode draad door-

heen loopt. De redactie spreekt de hoop uit daarmee zowel één van de grondleggers van de christen-democratie te eren, als een bijdrage te leveren aan het ontwikkelen van een gezagvol initiatief voor het overheidsbeleid door het opmerende CDA.

Dooyeweerd heeft inderdaad een rijke geestelijk-intellectuele erfenis nagelaten, die de christen-democraten niet dan tot hun schade kunnen verwaarlozen. Zij zullen daarmee zorgvuldig, dit wil zeggen constructief-kritisch moeten omgaan. Dit geldt met name ook zijn staats- en maatschappijleer.

Van belang is, dat Dooyeweerd ook bij denkers van niet christelijke huize weer-

klank heeft gevonden. Eén van hen is P.B. Cliteur. Dit heeft hij opnieuw laten blijken in zijn bijdrage aan het novembernummer 1994 van Christen Democratische Verkenningen.²

Het is bekend, dat Cliteur een overtuigd humanist is. Tegelijkertijd is hij evenwel sterk geboeid door Dooyeweerd's denken. Hij wijst in de eerste plaats op de betekenis van diens aspectenleer, dat wil zeggen de theorie inzake de fundamentele bestaanswijzen van de werkelijkheid. Genoemd kunnen worden dienstbaarheid, gerechtigheid, harmonie, vruchtbaarheid, solidariteit (lotsverbondenheid), taal, macht, redelijkheid, gevoeligheid, en andere. Cliteur laat zich terzake sterk uit: "Wie zich de aspectenleer heeft eigen gemaakt, kijkt anders de wereld in. Hij heeft voorgoed een inenting gehad tegen elke vorm van reductionisme en subjectivisme."³ Inderdaad!



Prof. dr. J.D. Dengerink

Hier had door Cliteur ook kunnen en zelfs moeten worden genoemd de direct met de aspectenleer verbonden structuurtheorie, met name voorzover deze betrekking heeft op de structuur van de onderscheiden samenlevingsverbanden en -verhoudingen. Het niet vermelden hiervan is een niet te onderschatten nalatigheid.

De hoofdzaandacht van Cliteur gaat in zijn artikel echter uit naar een ander centraal gegeven in Dooyeweerd's denken, te weten dat van de grondmotieven waardoor denken en doen van de mens onontkoombaar worden bepaald. Ook hierin geeft hij blijk van zijn bewondering voor Dooyeweerd. Hij prijst diens grote helderheid in het formuleren van eigen grondmotief en van de andere, welke in hoofdzaak de gang van de Westerse cultuur hebben bepaald: "Dooyeweerd's diagnose en analyse van het avondland is fenomenaal."⁴ Voorts komt hij, geheel tegen de tijdgeest in, tot de merkwaardige conclusie dat de antithese tussen humanisme en christendom, welke volgens hem door Dooyeweerd zo scherp is gesteld, niet als overwonnen kan worden beschouwd, maar veeleer moet worden gehandhaafd en aangescherpt.

Ik wil Cliteur in zijn betoog volgen en, ter wille van de ook door hem noodzakelijke geachte duidelijkheid, daarbij enkele kritische opmerkingen maken en vragen stellen. Dit biedt mij tevens de gelegenheid om mijn eigen standpunt te articuleren. Als vrucht van één en ander wil ik enkele lijnen doortrekken naar de politiek.

De religieuze grondmotieven

Dooyeweerd onderscheidt, zo laat Cliteur zien, in de Westerse cultuur vier grondmotieven welke haar afzonderlijk en soms met elkaar in haar gang heb-

ben bepaald: het Griekse vorm-materie-motief, het rooms-katholieke natuurgenade-motief, het humanistische grondmotief van natuur en vrijheid en het integraal-christelijk motief van schepping, zondeval en verlossing door Jezus Christus. Daarin gaat het om centrale drijfveren in het menselijk bestaan. Dooyeweerd voegt daaraan toe, dat de eerste drie motieven een dialectisch karakter hebben, in zoverre zij daarin met onverzoenlijke, polaire tegenstellingen te maken hebben. Volgens hem kunnen wij deze dialectiek alleen te boven komen door een radicaal-christelijke positiekeuze, dat wil zeggen door te erkennen, dat God als Schepper de absolute, integrale Oorsprong is van alle dingen. Dit onder de nadere bepaling, dat Hij geen andere, even oorspronkelijke macht tegenover Zich heeft, zoals dit bij voorbeeld in het Griekse denken het geval is.

Cliteur stelt nu, niet geheel onbegrijpelijk, de vraag of zich ook in het door Dooyeweerd aanvaarde grondmotief niet een dialectische spanning voordoet, als gevolg van de onmiskenbare realiteit van het kwaad. Enerzijds is er de belijdenis van een almachtige en goede God, anderzijds het kwaad in de wereld. Is het laatste niet in radicale tegenspraak met het eerste? Hebben wij zo niet te maken met een zelfstandige realiteit tegenover de Schepper?⁵ Het is de vraag die niet alleen een humanist vanuit zijn standpunt terecht mag stellen, maar één waarmee ook veel christenen worstelen: Waarom Joegoslavië, Ruanda, Libanon, Cambodja, Irak, Iran, en ga maar voort? Waarom ook zo veel misstanden en wanverhoudingen op micro-niveau? Hebben wij in allerlei situaties soms te maken met een machteloze God?

Het is goed om, hier aangekomen, ons

dieper te bezinnen op wat Dooyeweerd aanduidt als het scheppingsmotief. Dit niet om het probleem langs zuiver rationele weg op te lossen, maar wel om hopelijk beter inzicht te krijgen in een centraal belijden van de christenheid. Het scheppingsmotief houdt in - en daarmee formuleer ik het op eigen wijze - dat alles wat wij in het menselijk bestaan en de omringende wereld aantreffen vrucht is van en zijn voortdurend bestaan dankt aan het scheppend spreken van God, dat zich niet ergens in het verleden heeft voltrokken, maar blijvend actueel is.

In dit licht kunnen we ook eerst de modale aspecten, waarover Cliteur in zo positieve zin spreekt, in hun juiste betekenis verstaan. Zij zijn zelf vruchten van en als zodanig kernwoorden, fundamentele waarden, binnen het scheppingswoord. Zij zijn primaire openbaringen van dit woord. Daarin doet God Zich kennen in Zijn geloofwaardigheid (betrouwbaarheid), dragende liefde, gerechtigheid, vrede, effectiviteit, heerlijkheid, wijsheid, enzovoort. Zij zijn met elkaar Zijn naam.⁶

Deze kernwoorden houden elk voor zich en met elkaar, in hun onverbrekelijke samenhang en fundamentele identiteit, in het bijzonder voor de mens een oproep, een opdracht in, namelijk om te geloven, te dienen, recht te doen, vrede te zoeken, rentmeesterschap te betrachten, wijsheid te beoefenen, enzovoort. Daarin worden we geconfronteerd met de wet van God in fundamentele zin. De mens wordt daarvoor in zijn verantwoordelijkheid aangesproken. Zij mag niet worden gezien als een onnatuurlijke inperking van de menselijke vrijheid. Veeleer is zij er de basis en garantie voor. Zij stelt ons in de juiste ruimte. Als zodanig is zij een heilzame weg en houdt zij een belofte

in: handel zo en het zal U goed gaan. Er is dus sprake van een gelijktijdigheid, van een volstreekte verwevenheid: Gods presentie krachtens Zijn scheppingswoord tot in de uiterste uithoeken van de kosmos en de menselijke verantwoordelijkheid binnen de kosmos. Naar onze puur menselijke logica is hier sprake van een niet te verzocnen tegenstelling. Inderdaad, onze logica stuit hier op haar grenzen. We hebben hier dan ook te maken met een ondoordringelijk, niet nader te analyseren geheim. Echter een geheim, dat niet verborgen blijft, maar is geopenbaard als kenbare realiteit, waarmee de mens - dat tot bevrijding van zichzelf en van de machten van deze wereld - mag leren leven.

De hierboven bedoelde grondwet in haar grote verscheidenheid ligt ook ten grondslag aan alle maatschappelijke verbanden en hun relaties in hun structurele verscheidenheid, inclusief de staat. Zij krijgt daarin telkens een typisch kwalitatieve toespitsing in wat Dooyeweerd noemt de structuurwetten en wat in bijvoorbeeld het rapport 'Publieke gerechtigheid' specifieke scheppingsmandaten worden genoemd.⁷ In deze structuurwetten wordt de mens, of hij zich dit bewust is of niet, dit wil erkennen of niet, geconfronteerd met het scheppingswoord in zijn blijvende dynamiek. Zonder dit scheppingswoord is de mens nergens. Hij is daarin *volens-nolens* verankerd. Zo verstaan is hier sprake van een religieuze band in de zin van een achterwaartse binding (verwezen wordt naar het Latijnse woord *religare*, dit is achterwaarts binden). Door ditzelfde woord wordt hij naar de toekomst gedreven of, beter, voor een opdracht gesteld, te weten het bouwen en bewaren van de aarde.

Het kwaad in de samenleving

Eerst in dit perspectief kunnen we het eerder genoemde gegeven, waarvan Dooyeweerd naar Cliteurs weten zich nooit rekenschap heeft gegeven,⁸ te weten het kwaad in de menselijke samenleving, in zijn ware betekenis verstaan. Het bestaat hierin dat de mens zijn bestaan in eigen hand heeft willen nemen (als God heeft willen zijn) en in eigen wijsheid zelf heeft willen bepalen wat goed en kwaad is voor hemzelf en deze wereld. Met de negatieve gevolgen daarvan worden we tot aan de dag van vandaag geconfronteerd. Hier stuiten we op het tweede centrale moment in het door Dooyeweerd beleden grondmotief, te weten de zondeval. De vraag hoe het kwaad in deze zin in de wereld is gekomen, is en blijft een ondoorgrondelijk raadsel. De vraag naar het wat van het kwaad is echter met het voorgaande duidelijk beantwoord. We staan opnieuw voor een ondoorgrondelijke, niet nader analyseerbare verwevenheid van Gods presentie in deze wereld en menselijke verantwoordelijkheid. Ook de opstandige mens blijft schepsel en kan in zijn kwa-

volstrekt afhankelijk. Gods scheppingswoord blijft het vaste kader of, beter, de vaste grond waarop hij alleen kan bestaan. Dit geldt ook voor de mens die zich van God afkeert en meent Deze niet nodig te hebben. Zijn religie zal dan echter worden tot een pseudo-religie, in zoverre hij zijn laatste steunpunt zal zoeken binnen bepaalde structuren in de geschapen werkelijkheid, die worden geacht in zichzelf te rusten: de redelijke natuur van de mens, de redelijke wereldorde, de natuur, de materie, de individuele vrijheid, de moraliteit, de totalitaire staat, de democratie, de markteconomie, en ga zo voort. Men kiest, al of niet bewust, meer of minder gearticuleerd, voor iets in deze wereld dat fundamentele vastheid geeft. Zonder zo'n vastheid is een zinvol bestaan namelijk niet mogelijk. Maar dit wil tevens zeggen, dat men in de greep komt van datgene waarvoor men kiest. Ook Cliteur is, zoals ik dit nog nader zal proberen duidelijk te maken, niet aan dit noodzakelijk gegeven ontkomen. Dit is verstaanbaar.

Een christelijke visie op de werkelijkheid?

In het licht van het voorgaande kan ook een antwoord worden gegeven op de vraag van Cliteur, of het in het werk van Dooyeweerd gaat om een specifiek christelijke filosofie, in de zin van een christelijke visie op de werkelijkheid. Hij heeft persoonlijk de indruk dat die pretentie niet kan worden waargemaakt: "Dooyeweerds ideeën over de rechtsstaat, de aspectenleer, de visie op de geschiedenis - het mag allemaal uit een christelijke inspiratie zijn voortgekomen (...), maar wij kunnen er onze eigen opvattingen op na houden of het in zijn rechtvaardiging (...) een specifiek christelijke filosofie moet zijn."

De vraag hoe het kwaad in de wereld is gekomen, is en blijft een ondoorgrondelijk raadsel.

lijke praktijken slechts bestaan bij de 'gratie' van het scheppingswoord in zijn blijvende actualiteit. Van een verzelfstandigd rijk van het kwaad, naar analogie van staatskundige afscheidingen in onze wereld, is dus geen sprake. God blijft - daarvan getuigt Zijn voortdurende omgang met Israël en de omliggende volken, zoals deze is verwoord in het Evangelie - als Schepper Heer van de geschiedenis.

Zo verstaan blijft elk mens door en door religieus van aard, dat wil zeggen

Cliteur ziet het zo "dat Dooyeweerd de christelijke staatsleer veelmeer heeft geseculariseerd. Hij nam (...) heel algemene ideeën als uitgangspunt ("soevereiniteit in eigen kring") en gaf daar een geheel eigen duiding aan, over het algemeen onder verwijzing naar profane bronnen."⁹

In deze redenering zit een element van waarheid, maar toch slechts betrekkelijk. Dooyeweerd gaat ervan uit dat - daarmee druk ik mij in eigen termen uit zonder daarmee, naar ik meen, Dooyeweerd tekort te doen - alle mensen leven in het ene en zelfde krachtveld van het scheppingswoord. Dit geldt voor joden, islamieten, christenen, confucianen, hindoes, boeddhisten, antroposofen en, ja ook, voor humanisten en agnosten. Dit is hun '*condition humaine*'. De mensen delen allen in de ene en zelfde 'structuur' van de werkelijkheid. Zij bestaan daarin. Deze gemeenschappelijke basis garandeert ook de onderlinge samenhang en communicatie. Daarop kunnen de mensen elkaar aanspreken. Wil dit met vrucht gebeuren, dan moeten de gespreksgenoten wel weten, dat genoemde structuur met de daarin besloten modale aspecten en 'deelstructuren' niet neutrale, geheel rationeel te bepalen figuren zijn, maar een actuele, dynamische scheppingsstructuur, waarin de Schepper Zelf aan het woord is. Zodra dit uit het oog wordt verloren, komt het door Cliteur terecht gelaakte reductionisme en subjectivisme om de hoek kijken en dreigt de fragmentarisering van onze kijk op de kosmos en op de menselijke samenleving. Daarvan geeft de geschiedenis een voortdurend getuigenis, tot aan onze tijd toe. We behoeven slechts te wijzen op de voortgaande individualisering met alle gevolgen ervan - in feite uitlopend op een

massalisering -, en als tegenpool op het in vele delen van de wereld weer sterk functionerende nationalisme en tribalisme. Daardoor wordt de publieke rechtsstaat, zoals deze door het CDA wordt voorgestaan, steeds meer tot in het hart bedreigd.¹⁰

Om dit te voorkomen is een radicale heroriëntatie vereist. Deze is mogelijk geworden door wat in Dooyeweerds grondmotief als derde, centraal grondmoment fungeert, te weten de verlossing door Jezus Christus. Deze is het, Die ons weer ten volle op het spoor van de schepping zet en onze ogen opent voor de wet van God in haar rijke verscheidenheid, samenhang en fundamentele eenheid.

Geloof of rede?

Naar mijn overtuiging is ook Cliteur, ondanks zijn enthousiasme voor de aspectenleer, niet aan een vorm van reductionisme ontkomen. Daaraan is zijn humanistisch uitgangspunt niet vreemd, te weten dat van de autonome mens, door hem uitdrukkelijk gesteld tegenover de heteronomie, dit is de christelijke belijdenis van God als Heer, en Wetgever van de kosmos. Dit humanistisch standpunt houdt voor Cliteur in, dat iets niet goed of kwaad is in het licht van een voor de mens gestelde orde, maar veeleer in zichzelf.¹¹

Dan rijst wel de vraag, of het zin heeft van goed of kwaad te spreken. Anders gezegd: hoe bepalen wij, dat iets in zichzelf goed of kwaad is? Dwingt deze vraag ons niet tot het aanleggen van een criterium? Voorts: Wat is de aard van dit criterium en waaraan ontleent het zijn gezag? Is dit de menselijke rede?

De laatste vraag wordt door Cliteur met ja beantwoord. Hij stelt daarom humanisme en christendom als volgt te

genover elkaar: het humanisme is gebaseerd op menselijke ervaring en rede, het christendom op geloof. Deze klassieke tegenstelling - antithese - is volgens hem nooit overbrugd.¹²

Een eerste vraag hierbij is: Wat verstaat Cliteur onder ervaring? Zintuiglijke ervaring in de geest van René Descartes en Immanuel Kant? Of gaat het om iets veel breder in de geest van de modale aspecten, waardoor wij kunnen spreken van liefdes-, rechts-, esthetische ervaring, enzovoort? Dooyeweerd duidt de aspecten, zoals zij in de mens functioneren uitdrukkelijk ook aan als ervaringsfuncties. Ik vermoed, dat het Cliteur om ervaring in de eerste betekenis gaat.

Een tweede vraag: Fundeert de rede waarvan Cliteur spreekt zichzelf of is zij op haar beurt in iets anders gefundeerd? Wederom: Ik vermoed het eerste.

Een derde vraag: Waarin ligt de garantie dat de rede juist functioneert? Wat betekent in deze conceptie onredelijk? Veronderstelt dit niet een boven het redelijk functioneren uitgaande norm? Tenslotte: Is het mogelijk geloof en rede een plaats in volstrekt gescheiden werelden toe te denken? Is het onzinnig te spreken van denkend geloven en gelovend denken? Is het denken van Cliteur zelf niet een vorm van gelovig denken, in zoverre hij blijkbaar een fundamenteel vertrouwen of geloof stelt in de mogelijkheden van de rede of het redelijk denken? Anders uitgedrukt: Verankert Cliteur zijn eigen bestaan niet in iets, dat niet meer in redelijkheid is te bewijzen?

De conclusie kan slechts zijn, dat de antithese tussen humanisme en christendom niet bestaat in een radicale tegenstelling tussen geloof en rede, maar tussen verschillende geloven. Het geloof is dan ook niet een bijkomende zaak, maar samen met de redelijkheid één van de modale aspecten die elk voor zich en met elkaar vanuit het hart van de mens functioneren in al zijn activiteiten. Dit is een onontkoombaar gegeven, niet als een over de mens komend onbestemd lot, maar als een heilzame gave van God, de Schepper. Als zodanig is het direct gerelateerd aan en gefundeerd in Diens volstrekt betrouwbaar scheppingswoord.

De antithese in de politiek

Het voorgaande betekent, dat we met name in de westelijke wereld door heel de samenleving heen te maken hebben met een confrontatie tussen twee geestelijke hoofdstromingen, te weten die van humanisme en christendom. Deze is niet zonder meer identiek met die tussen humanisten en christenen. De laatsten laten zich immers telkens weer meeslepen door in wezen aan het christendom of, exacter, aan Gods wet tegengestelde motieven. De eersten voegen zich, zonder dit mogelijk als zodanig te beleven, met een zekere regelmaat in allerlei zaken in de orde die de Schepper voor deze wereld heeft gesteld. Heeft dit wellicht te maken met Gods blijvende presentie in deze wereld?

Genoemde strijd voltrekt zich ook in de politiek. Er wordt wel het nodige gezegd over de ontideologisering en

Cliteur is niet aan

**een vorm van
reductionisme
ontkomen.**

**Daaraan is
zijn humanistisch
uitgangspunt
niet vreemd.**

over het *adieu* (!) aan de grote verhalen. Deze ziet men tot uitdrukking komen in het feit, dat de politieke partijen in haar doelstellingen steeds minder van elkaar verschillen. Er moet daarom worden gestreefd naar zakelijke oplossingen voor zakelijke problemen. Daarin moet men elkaar niet lastig vallen met principiële uitgangspunten. Dit vindt ook zijn weerslag in de parlementaire discussies. Een discussie over de grote lijnen wordt zeer zelden nog gevoerd. Het gevolg is, dat de politiek onmiskenbaar aan elan gaat verliezen. Zij onttaardt in een besluitvormingsproces, waarin voortgaand compromissen worden gesloten, zonder dat duidelijk wordt door welke beginselen men zich laat leiden en waar, op grond van deze beginselen, de grenzen voor het sluiten van compromissen liggen. Het streven is erop gericht tot zogenaamd pragmatische oplossingen te komen. Men beseft echter niet, dat men op deze wijze zelf in de greep van een ideologie is, en nog wel van een zeer oppervlakkige, te weten die van pragmatisme.

Het gevolg van deze beweging zal zijn, dat ook de nu nog meelevende burgers de zaken steeds minder kunnen volgen en zich gedesinteresseerd van de politiek zullen afwenden. In feite komt dit neer op een verdere ontmenselijking van de staat als gemeenschap van verantwoordelijke overheden en voor de politiek medeverantwoordelijke (staats) burgers. Gelet op hun opstelling in de praktijk zijn ook CDA-politici, met name op het nationale niveau, terzake niet geheel onschuldig. Gelet op diverse publikaties daarover, in het bijzonder het rapport van de commissie-Gardenniers, hoeft daarop nu niet verder te worden ingegaan.

Indien daarentegen de politiek menselijk wil blijven (of weer worden), dit is

indien de politici elkaar als mensen serieus willen blijven nemen, zullen zij elkaar kunnen en moeten aanspreken op hun fundamentele uitgangspunten, welke mede hun zakelijke standpunten bepalen. Dit is een kwestie van politieke eerlijkheid en zakelijkheid. Daardoor worden zij als vanzelf gedwongen deze uitgangspunten te articuleren en de gevolgen daarvan voor de politieke keuzen duidelijk te maken.

Daartoe is grondige bezinning nodig. Zonder deze zal het niet mogelijk zijn meer duidelijkheid te krijgen inzake de wegen die te midden van de vaak ontstellende, geestelijke verwarring moeten worden begaan om tot zinvolle, dat wil zeggen duurzame politieke oplossingen te komen. Gelukkig is voor CDA-politici daarvoor reeds veel materiaal aanwezig in de vorm van rapporten van de partij en van het Wetenschappelijk Instituut voor het CDA, dat waarschijnlijk nog veel te weinig wordt benut.

Zonder een hecht gefundeerde, dynamische visie op de staat en op de samenleving waarin de staat opereert, is het uitermate moeilijk, zo niet onmogelijk een houdbare politieke praktijk te ontwikkelen. Zonder zulk een visie wordt politiek tot een door het pragmatisme geïnspireerde bezigheid, waarin geen koers valt te ontdekken. Zonder zulk een visie dreigen politici hun vrijheid en onafhankelijkheid te verliezen, op te gaan in het politieke machtsspel van geven en nemen, en mee te drijven op de mode van de tijd. Zonder zulk een visie dreigen wij - en dan worden zowel politici als medeverantwoordelijke staatsburgers bedoeld - uit het oog te verliezen, dat

**Zonder een hecht
gefundeerde,
dynamische visie op
de staat is het
onmogelijk een
houdbare politieke
praktijk te
ontwikkelen.**

C H R I S T E N D O M E N E N H U M A N I S M E

wij niet primair verantwoordelijk zijn aan onze medemensen, maar aan onze eigenlijke Opdrachtgever, te weten God, de Schepper van het leven. In het al of niet volgen van het mandaat waarmede Hij ons als Zijn rentmeesters in de wereld heeft gesteld openbaart zich de enige, werkelijk fundamentele anti-thesen. Ook in de politiek kunnen we niet aan deze keuze ontkomen. ◀

Prof.dr. J.D. Dengerink (1921) is emeritus hoogleraar in de Reformatorische Wijsbegeerte aan de Rijksuniversiteiten van Utrecht en Groningen.

Noten

1. *Christen Democratische Verkenningen* 11/94. (Hierna CDV).
2. P.B. Cliteur, *De anti-thesen opnieuw bezien*, CDV, 464 - 475.
3. CDV, 465.
4. CDV, 465.
5. CDV, 466.
6. Zie voor Dooyeweerts theorie der modale aspecten, *A New Critique of Theoretical Thought*, II, Amsterdam/Philadelphia 1955, 1 - 79. Voorts J.D. Dengerink, *De zin van de werkelijkheid* (Amsterdam 1986) 193 - 266.
7. *Publieke gerechtigheid. Een christen-democratische visie op de rol van de overheid in de samenleving*. Rapport van het Wetenschappelijk Instituut voor het CDA (Houten 1990) 119, 227, 308.
8. CDV, 466.
9. CDV, 466.
10. Verwezen wordt naar het indringende gesprek van Marcel ten Hooven en Co Welgraven met prof. mr. A. Brennkmeijer in de *Katern Letter & Geest van Trouw*, van 29 oktober 1994.
11. CDV, 470.
12. CDV, 470.