

De vrije gedachte als zin van de geschiedenis

P.B. Cliteur

In de redactionele inleiding tot dit jaarboek stelt Couwenberg een aantal vragen aan de orde. Omdat het voor de opzet van mijn verhaal wat beter uitkomt, herformuleer ik deze vragen in iets andere bewoordingen en verander ik de volgorde. Het gaat mij hierom.

- 1 *Kunnen* wij iets leren uit de geschiedenis?
- 2 Leren wij *daadwerkelijk* iets uit de geschiedenis?
- 3 Valt een 'zin' en vooruitgang te onderkennen in de geschiedenis?
- 4 En hoever zijn we in de twintigste eeuw gekomen met het werkelijken daarvan?

Kunnen wij iets leren uit de geschiedenis? En leren we daadwerkelijk iets?

Historische kennis is nutteloos, want kennis achteraf leert ons niets over hoe we in de toekomst moeten handelen. Aldus het standpunt van de historicus Van Rossem, zoals samengevat door Couwenberg. Hij voegt daar het oordeel van Galbraith aan toe die meende te weten waardoor het verloop van de geschiedenis bepaald wordt; namelijk: 'incompetence, even insanity and (...) stupidity'. Hij spreekt van 'stupidocratie'.

Men zou ook Barbara Tuchman kunnen opvoeren die iets dergelijks heeft verdedigd in haar *The March of Folly*. En eigenlijk hebben ook vele andere historici en niet-historici dat gedaan. Geschiedenis leert ons niets. Ook Schopenhauer was hiervan over-

tuigd. *Eadem sed aliter* – hetzelfde, maar toch steeds in een andere gedaante; dat zou het wezen zijn van de geschiedenis. Iets leren uit de geschiedenis ('Zwar ein Wissen, jedoch keine Wissenschaft')¹ kunnen wij niet, behalve dan dat we steeds weer met hetzelfde drama van het menselijk leven worden geconfronteerd. Leven is lijden.

Maar als men deze geleerde getuigenissen op zich laat inwerken, dringen zich toch vragen op. Een voor de hand liggende vraag aan de historici is: 'Waarom hebben zij hun veld van onderzoek niet ingewisseld voor iets anders?'. Galbraith is econoom geworden. Schopenhauer filosoof. Dat is in zekere zin consequent. Zou het de historici dan alleen maar gaan om vermaak? Kijken zij naar het oude Athene, zoals kunstliefhebbers naar een schilderij kijken, met een 'nichtinteressiertes Wohlempfinden'?

Ik betwijfel dat. Ik denk dat niemand die historische kennis *heeft* het zal kunnen nalaten daarvan op bepaalde momenten *gebruik te maken*. Ook van Rossem doet dat. Hij heeft bijvoorbeeld wel eens gezegd: 'Dat Nederland helemaal geen multicuturele staat is, is maar goed ook. Staten waar daadwerkelijk meerdere culturen naast elkaar bestonden, hebben in de afgelopen eeuw over het algemeen geen gelukkige geschiedenis gekend'.² Dat lijkt mij het verwoorden van historische kennis. En Van Rossem doet daar ook iets mee. Hij waarschuwt. Natuurlijk, hij kan zeggen dat deze 'kennis' ons niet vrijwaart van verkeerde beslissingen in de toekomst, maar kennis is het wel, hoe bescheiden ook.

Hoe groot ook de kritiek kan zijn op Spengler, Toynbee, Marx en anderen die voortvarend speculeren over historische wetmatigheden, iemand die zegt dat we *niets* uit de geschiedenis kunnen leren, geloof ik eigenlijk niet. Althans er is mij niemand bekend die serieus heeft gehandeld in overeenstemming met deze overtuiging. Zelfs Schopenhauer niet. Als hij wil aantonen dat voor het hooghouden van de moraal geen christelijke grondslag nodig is, verwijst hij naar de Grieken. Geen christelijke grondslag, wel moraal. Dat kon hij alleen maar doen op basis van zijn historische kennis; in dit geval zijn kennis van de klassieke oudheid.³ En dat geldt ook voor Galbraith. Met zijn 'stupidocratie' formuleert hij met een achteloos gebaar waar grote geschiedfilosofen naar op zoek zijn geweest: een

antwoord op de vraag door welke factoren het historisch ontwikkelingsproces bepaald wordt.

Hiermee is gezegd dat we (I) iets *kunnen leren* uit de geschiedenis en dat (II) zelfs diegenen die dat ontkennen van tijd tot tijd historische kennis formuleren en op basis daarvan stellingen betrekken. Maar dat betekent natuurlijk nog niet dat we allemaal of de meesten van ons *daadwerkelijk* iets leren uit de geschiedenis. Of dat onze politieke leiders op beslissende momenten iets doen met hun historische kennis. We *kunnen* er iets uit leren, maar misschien *doen* we het vaak niet. Bijvoorbeeld omdat we de geschiedenis niet bestuderen. Of omdat geen enkele gebeurtenis zich in precies dezelfde hoedanigheid opnieuw presenteert. Geschiedenis heeft geen zin en doel, zei Nietzsche. Wat plaatsvindt is een 'ewige Wiederkehr des gleichen', niet het voortschrijden naar een doel. 'Wir leugnen Schluss-Ziele: hätte das Dasein eins, so müsste es erreicht sein'.⁴

Is vooruitgang te onderkennen in de geschiedenis? En hoe ver zijn we in de twintigste eeuw?

De ontkenning dat iets te leren valt uit de geschiedenis wordt soms begeleid met de stelling dat men toch niet serieus kan geloven in 'vooruitgang' in de geschiedenis, een derde door Couwenberg opgegeven thema.⁵ Maar dat zijn twee zeer verschillende beweringen. Wie meent dat 'iets' valt te leren uit de geschiedenis behoeft zich nog niet te scharen in het gezelschap van ambitieuze historici als Toynbee, Spengler, Marx, Hegel en in zekere zin Fukuyama – denkers die menen dat zij de sleutel hebben gevonden tot het ontsluiten van de 'zin der geschiedenis'. Het blootleggen van de wetten der historische vooruitgang is de meest vergaande pretentie van iemand die meent dat uit de geschiedenis 'iets' geleerd kan worden: deze persoon gelooft in de geschiedenis als het alfa en omega van menselijke zingeving.

De vraag naar 'Vooruitgang in de geschiedenis' stelt ook niet één vraag aan de orde, maar verschillende. Geloof je in de mensheid? Nou, in sommige mensen wel, in andere niet. Een oordeel over

'Vooruitgang in de geschiedenis' vergt het opmaken van debet- en creditposten van een oneindige omvang. Op sommige punten gaat de geschiedenis vooruit, op andere niet. Men moet een Grote Boekhouder van goddelijke proporties zijn om al die verlies- en winstrekeningen te kunnen opmaken. De meeste mensen zijn zich van de complexiteit van de vraag niet bewust en wat zij dan doen, is zich in hun oordeel over 'de' geschiedenis laten bepalen door een aantal onderwerpen waarvan zij nu toevallig iets weten of waarnaar hun hart uitgaat. Gaat het met die onderwerpen goed, dan gaat 'de geschiedenis' vooruit, denkt men. Gaat het met die onderwerpen verkeerd, dan is stagnatie ingetreden of zelfs achteruitgang in de geschiedenis.

De twintigste eeuw? "Mijn eeuw"

Wat hier gezegd wordt over vooruitgang in de geschiedenis, is ook relevant voor een andere door Couwenberg gestelde vraag: 'hoe kan deze eeuw het best worden gekarakteriseerd?'. Het zijn vragen waarop slechts *persoonlijke* antwoorden kunnen volgen. Elk antwoord verradt een keuze ten aanzien van welke feiten en processen van grote waarde worden geacht. In die zin (maar dan ook alleen in die zin) kan geschiedwetenschap niet waarde vrij zijn.

Het meest particularistisch antwoord op de vraag hoe deze eeuw het best gekarakteriseerd zou kunnen worden is: het is de eeuw waarin P.B. Cliteur geboren werd. De 6e september van het jaar 1955, toen de schrijver van dit stuk werd geboren, is voor mij een datum die alle andere in importantie verre overtreft. D-day, de Anschluss, de oprichting van de VN – het valt allemaal volslagen in het niet bij 6 september 1955. Dat is geen grootheidswaan, maar onvermijdelijke logica. Voor mij zouden al die andere dingen niet bestaan als de 6de september 1955 er anders had uitgezien.

We hebben geleerd dat het niet kies is dit zo onverbloemd uit te spreken, maar het valt eenvoudigweg niet te ontkennen. Hetzelfde geldt trouwens *mutatis mutandis* voor u. Ieder die daar anders over denkt vergist zich of spiegelt zichzelf en anderen maar wat voor.

Maar ik zal mij nu conformeren aan de bestaande conventie om

in zekere zin te abstraheren van mijn eigen geboorte. De door Couwenberg gestelde vraag, 'hoe kan deze eeuw het best gekarakteriseerd worden', moeten we waarschijnlijk als volgt verstaan: 'Wanneer we onze eigen geboorte even buiten beschouwing laten, wat is dan de belangrijkste gebeurtenis van deze eeuw? En kan men stellen dat in het historisch ontwikkelingsproces een zekere ontwikkeling te onderkennen is naar het punt toe dat voor jou het meest markante of waardevolle is?'.

Op die manier kan een antwoord worden geformuleerd dat ook voor anderen relevant is, zo lijkt het. Maar toch geldt ook hier dat het persoonlijk element niet geheel verdwijnt dat in een geschiedschrijving die de eigen geboorte als kroonjaar aanwijst zo consequent tot uitgangspunt wordt genomen. Ook wie zichzelf uit bescheidenheid uit de geschiedenis 'wegschrijft', blijft de oneindige stroom van feiten en gebeurtenissen nog altijd benaderen met een persoonlijk referentiekader. Wat van belang is en wat niet. Wat lovenswaardig is en abject. Wij kunnen de historische werkelijkheid alleen maar begrijpen met het persoonlijk zoeklicht dat aan alle feiten en gebeurtenissen voorafgaat en met behulp waarvan we onze eigen rij gebeurtenissen selecteren en waarderen.

'Zin' en 'vooruitgang' in de geschiedenis is dan zin en vooruitgang met verwijzing naar het doel of de waarde die voor mij om de een of andere reden centraal staat. Het probleem is alleen dat het nog niet zo gemakkelijk is om die waarde aan te wijzen. Geluk? Waarheid? Schoonheid? Gelijkheid? Vrijheid?

Het merkwaardige is dat wanneer ons wordt gevraagd onze ultieme waarden te expliciteren we onmiddellijk staan te stuntelen. Vreemd eigenlijk. Pluralisten zeggen: 'er bestaat ook niet één hoogste waarde'. 'The ends of man are many', zegt Isaiah Berlin.⁶ Misschien, maar waarom het mij nu gaat, is dat ik – en dat geldt ook voor anderen, denk ik – moeite heb ultieme waarden te articuleren. We zijn, als het ware, op zoek.⁷ We zijn op zoek naar de beginselen voor een goede samenleving, de beginselen voor een goede ethiek.

Het lijkt voor de hand te liggen daarmee elke speculatie over een 'zin' en 'vooruitgang' in de geschiedenis af te wijzen. Immers wanneer men niet weet welke waarde het referentiepunt moet vormen dan kan ook geen vooruitgangsgeschiedenis worden getekend als

een geleidelijke opmars ter verwerkelijking van die waarde, zo lijkt het. Maar dat zou toch te snel zijn (Popper was hier te snel bijvoorbeeld). Immers wanneer men niet weet welke waarde de hoogste is of wanneer men stelt dat we daarnaar nog steeds 'op zoek' zijn, dan betekent het toch dat bepaalde waarden van centrale betekenis zijn. Namelijk: *de waarden die garanderen dat het zoekproces onbelemmerd kan plaatsvinden.*

En dat brengt mij (en anderen die zich door deze argumentatie aangesproken voelen) bij in ieder geval één centrale waarde: de waarde van vrijheid van denken, vrijheid van meningsuiting. Wie niet weet welke waarden centraal staat, zal in ieder geval moeten zekerstellen dat de zoektocht daarnaar niet gefrustreerd wordt.⁸

De Vrijheid van Gedachte als zin van de geschiedenis

Met deze invalshoek hebben we de vrijheid van denken en meningsuiting tot het centrale referentiepunt gekozen in de geschiedenis. Vooruitgang in de geschiedenis is voor mij: *vooruitgang van de vrijheid van denken en meningsuiting.*

Zoals bekend valt daarover een gehele geschiedenis te schrijven en zijn ook geschiedenissen geschreven. Het gaat om de geschiedenis van 'De Vrije Gedachte'.⁹

De Vrije Gedachte staat voor twee idealen. Allereerst vrijheid van gedachte en meningsuiting. Maar ook, als tweede, voor een typering en bestrijding van de krachten die de vrijheid van gedachte en meningsuiting door de eeuwen heen hebben gefrustreerd of gebreideld. Met dit perspectief in het achterhoofd valt de geschiedenis uiteen in twee grote kampen: het kamp van degenen die hebben gestreden voor de vrijheid van gedachte en degenen die deze vrijheid hebben bestreden.¹⁰ Het dringt ook een periodisering op: een indeling in tijdvakken waarin de vrijheid van gedachte min of meer was gewaarborgd en een waarin deze min of meer werd gefrustreerd. Men kan daarin voor zover het de westerse wereld betreft drie grote perioden onderkennen: de klassieke oudheid, de middeleeuwen en de moderne tijd.

De oude Grieken kan men met de Britse historicus Bury typeren

als de 'originators of liberty of thought and discussion'.¹¹ Het was vrijheid van gedachte die maakte dat zij hun voortreffelijke speculaties op het terrein van filosofie, wetenschap en politieke instituties konden ontwikkelen.

De grootste 'heilige' in die geschiedenis is Socrates. Hij was van belang omdat zijn onderricht altijd de vorm aannam van een dialoog en van discussie. Deze discussies eindigden doorgaans niet met een concreet resultaat, maar zij hadden wel als effect dat de overgeleverde opinie als onhoudbaar terzijde moest worden geschoven. Weliswaar had Socrates eigen opvattingen, maar voor de geschiedenis van de Vrije Gedachte is hij van belang omdat hij leerde dat alle opvattingen voor het tribunaal van de rede zouden moeten verschijnen.¹²

De mooiste apologie voor vrijheid van meningsuiting en vrijheid van discussie vinden we in Plato's *Apologie van Socrates*, een geschrift dat een gelijke status heeft als het evangelie in de christelijke traditie. We vinden hierin twee beginselen uitgewerkt.

Allereerst dat het individu altijd moet vermijden om gedwongen te worden in geweten en denken zich te conformeren aan opvattingen en waarden die hij voor onjuist houdt.

Als tweede principe dat vrijheid van gedachte en meningsuiting de beste waarborg vormt voor het verwerkelijken van de juiste waarden en inzichten.

Zó groot was de vrijheid van denken en meningsuiting in de klassieke oudheid dat men deze als vanzelfsprekend veronderstelde: zoals de lucht die men inademt. Natuurlijk zijn ons gevallen bekend van mensen die werden gestraft voor dingen die zij gezegd of geschreven hadden, maar in al die gevallen gaat het om een voorwendsel. Graaft men dieper dan hebben die processen bijna altijd een politieke oorzaak.¹³ De reden van die tolerantie hangt weer samen met het Griekse volkskarakter. Bury typeert het als volgt. 'The educated Greeks were tolerant because they were friends of reason and did not set up any authority to overrule reason. Opinions were not imposed except by argument; you were not expected to receive some "kingdom of heaven" like a child, or to prostrate your intellect before an authority claiming to be infallible'. De Griekse oudheid typeert Bury dan ook met de woorden 'reason free' die hij

contrasteert met de middeleeuwen als 'reason in prison'.

Kenmerkend voor de middeleeuwen was de hoop op eenheid, eenheid van geloof en denken. Dat was ook begrijpelijk. Want men was niet meer *op zoek* naar de waarheid, men had deze *gevonden*. In het christelijk geloof waren alle antwoorden te vinden op niet alleen de centrale ethische vragen, maar ook op de vraag hoe de wereld in elkaar zit.

Deze antwoorden kon, ja moest men aan anderen opdringen. Het beginsel dat men anderen kon vervolgen vanwege hun geloof werd ontwikkeld door Augustinus. Hij baseerde het op de woorden van Jezus in een van zijn parabels 'Dwing hen om in te gaan'.¹⁴ Tot aan het eind van de twaalfde eeuw deed de kerk hard haar best om heterodoxie te onderdrukken.

De kerk introduceerde ook een belangrijk beginsel in het publiekrecht. Namelijk dat een soeverein zijn kroon slechts kon handhaven op voorwaarde dat hij zou proberen ketterij uit te roeien.

Het georganiseerde systeem in het onderzoeken van ketterij was de Inquisitie. Deze werd rond 1233 gegrondvest door paus Gregorius IX en volledig erkend in een bul van Innocentius IV (1252).

Het is natuurlijk onmogelijk en ook onnodig hier de geschiedenis van de vrijheid van denken en de onderdrukking daarvan te vervolgen. Op een bepaald moment werd de onderdrukkende rol van de georganiseerde godsdienst overgenomen door die van politieke ideologieën, zoals het marxisme en in onze tijd het politiek correcte denken.

De wederopstanding van de Vrije Gedachte

Het gaat ons hier om het volgende. Vooruitgang in de geschiedenis is vooruitgang in het verdwijnen van de mentaliteit die de Vrije Gedachte frustreert. Maar hoever zijn we daarmee gekomen? En wanneer is het licht van de Griekse oudheid opnieuw ontstoken?

Ik zal dit opstel beëindigen met een waardering van de moderne tijd in het licht van de hiervoor geformuleerde norm: de wenselijkheid van het realiseren van de Vrije Gedachte.

Men heeft wel gezegd: in de renaissance herleefde de Griekse

vrijheid. Maar de renaissance is nog te zeer een overgangperiode om deze reeds als een verlichte tijd te kunnen aanmerken. Lees Montaigne. In de *Essais* (1580) vinden we zeker een element van rationalisme, maar ook het belijden van een irrationalistisch soort orthodox katholicisme. Hij doet ook geen moeite om die twee verschillende perspectieven te verzoenen. Hij neemt het standpunt in dat religie niet redelijk is en dus voor de rede niet te kritiseren.

De logische consequentie van het scepticisme van Montaigne vinden we beter bij zijn vriend Charron. In diens boek *De la Sagesse* (1601) leerde hij dat men moraal niet in religie moet grondvesten. Hij gaat ook de geschiedenis van het christendom na om te laten zien tot welke snode daden de christenen in staat zijn gebleken.

Ook de reformatie bracht nog geen echte vooruitgang. Weliswaar hebben Luther en Calvijn met hun kritiek op de katholieke kerk een klimaat geschapen dat het 'libre examen', zoals de Fransen de Vrije Gedachte aanduiden, op de lange duur stimuleerde, maar zij waren zelf geen voorstanders van het vrije onderzoek.

Een verandering begint pas in de zestiende en met name zeventiende eeuw. Het moderne beginsel van tolerantie hebben we ontleend aan een Italiaanse groep van hervormers die de leer van de drie-eenheid verwierpen: unitariërs. Het unitarisch credo werd geformuleerd door Fausto Sozzini, beter bekend als Socinus. In het katechisme van zijn sekte van 1574 wordt vervolging afgewezen. In tegenstelling tot de volgelingen van Luther en Calvijn lieten de Socinianen zoveel ruimte aan het individueel oordeel bij de interpretatie van de schrift dat zij elke vorm van geloofsdwang onverenigbaar achten met hun uitgangspunten. Onder invloed van het socinianisme veroordeelde ook Castellio van Savoye de verbranding van Servet als gevolg van de lastercampagne van Calvijn.¹⁵

Ook de Anabaptisten namen het tolerantiegebod van de socinianen over, evenals de Arminianen binnen de gereformeerde kerk van Nederland. Terwijl Socinus zijn leer nog verenigbaar achtte met een staatskerk, werd door de Anabaptisten een scheiding van kerk en staat geleerd en de gelijkheid van alle religies.

Op die basis gingen de grote ideologen van de Vrije Gedachte verder. John Milton stelde de vrijheid van meningsuiting boven alle andere vrijheden: 'Give me liberty to know, to utter, and to argue

freely according to conscience, above all other liberties'. Locke ontwikkelde in zijn (eerste) *Letter concerning Toleration* het idee dat de taak van de overheid op ander terrein ligt dan het handhaven van religieuze waarheid. Het meest karakteristieke argument van Bayle is dat *zelfs als* men de stelling zou onderschrijven dat bepaalde opinies door middel van dwang moeten worden onderdrukt, *dan nog* zouden we geen waarheid kunnen aanwijzen die zo zeker is dat deze ons zou rechtvaardigen dit principe toe te passen.

Maar een van de grootste bijdragen aan de vrijheid van gedachte werd misschien wel gebracht door een intellectuele staatsman. Enkele maanden na zijn troonsbestijging schreef Frederik de Grote in de marge van een staatsstuk over godsdienstvrijheid dat in zijn rijk ieder op zijn eigen manier zalig zou kunnen worden. Hij ging er ook vanuit dat moraal en religie van elkaar losstonden. Iemand kan een goed burger zijn ongeacht het geloof dat hij onderschrijft. Frederik wilde dan ook alle religies op voet van gelijkheid met elkaar behandelen.

Een van de belangrijkste strijdpunten van De Vrije Gedachte is duidelijk maken dat moraal mogelijk is op een niet-godsdienstige grondslag. Zoals bekend, is dat punt ook voor deze tijd nog van groot belang. Een van de eerste voorstanders van een autonome moraal was Shaftesbury. Shaftesbury schreef een *Inquiry concerning Virtue* (1699). Hij beweerde daarin dat dreigingen met hemel en hel de moraal corrumpeert. De enige nobele motivatie voor moraal is de schoonheid van de deugd zelf. Hij meent dat zelfs het deïsme gemist kan worden als grondslag voor de moraal en dat atheïsten de moraal niet ondermijnen. Wel ziet hij het geloof in een goede bestuurder van het universum als een krachtige ondersteuning voor het praktiseren van de moraal, maar de principiële betekenis daarvan voor de moraal is bij Shaftesbury verdwenen.¹⁶

Van groot belang was ook het optreden van Thomas Paine. Diens *The Age of Reason* (1794 en 1796) werd geschreven toen Paine in een Franse gevangenis zat waarin hij terecht was gekomen door toedoen van Robespierre. Het boek is opvallend als de eerste belangrijke Engelse publicatie waarin het christelijke schema van verlossing en de bijbel worden aangevallen in een heldere taal, zonder enige verhulling of ironie. In 1811 werd een derde deel van *The Age*

of Reason gepubliceerd. De uitgever werd veroordeeld tot achttien maanden gevangenisstraf.

In de negentiende eeuw ging het allengs beter met de vrijheid van gedachte en meningsuiting en in de twintigste eeuw is deze in vele grondwetten en verdragen beschermd als grondrecht of als mensenrecht. Sinds 1983 wordt in de Nederlandse grondwet ook aan 'levensovertuiging' (naast godsdienst) een zelfstandige waarde toegekend die bescherming verdient.

Maar als godsdienst, levensovertuiging en meningsuiting grondwettelijke bescherming genieten is dan 'De Vrije Gedachte' niet eigenlijk af? Is de geschiedenis van het vrije denken niet voltooid, zoals Fukuyama beweerd heeft over de politieke geschiedenis? Een bevestigend antwoord op die vraag zou betekenen dat het aannemen van een constitutie tevens de verwerkelijking van de daarin geformuleerde idealen behelst, een utopische voorstelling die helaas niet in overeenstemming is met de harde werkelijkheid. Het recht op vrije meningsuiting geeft diegenen wier uitingen betwist worden een instrument in handen tot het doorzetten van hun mening, maar het garandeert geen cultuur van vrijheid in de samenleving waarin wij leven. John Stuart Mill was zich daarvan terdege bewust toen hij in 1859 wees op de onderdrukkende werking van de heersende mening. Ook in onze tijd wordt de vrijheid van denken nog bedreigd. Zo manifesteert zich een ware terreur van politiek correct denken die gestandaardiseerde opinies voorschrijft over politieke en maatschappelijke vraagstukken waardoor zaken niet vrij en onbevangen kunnen worden becommentarieerd in het publieke debat. Onlangs werd in Nederland een columnist lastig gevallen door het Openbaar Ministerie omdat hij een stevige column had geschreven over de Amsterdamse 'gay-parade'. Een orthodox christen werd in eerste instantie veroordeeld en later (gelukkig) vrijgesproken vanwege een gemaakte vergelijking tussen homoseksuelen en dieven.

Dit zijn treurig stemmende zaken, want vrijheid van meningsuiting kan als ideaal alleen functioneren wanneer mensen bereid zijn meningen te gedogen die zij afwijzen. Tolerantie heeft als ideaal alleen maar betekenis wanneer men inderdaad door de meningsuiting van de ander iets moet 'verdragen'. Wie in zijn constitutie vrijheid van meningsuiting en vrijheid van levensovertuiging neerlegt,

maar onmiddellijk gaat klagen bij het Openbaar Ministerie wanneer men zich aangesproken voelt door een stukje in de krant heeft eigenlijk de idealen van de grote voorvechters van een cultuur van vrijheid maar ten dele geïncorporeerd. Tolerantie is niet toestaan wat prettig in de oren klinkt, tolerantie is veeleer wat Voltaire bedoelde toen hij zei: 'Ik ben het in alles wat u zegt met u oneens, maar ik zal ervoor strijden dat u het mag blijven zeggen'.

Dus zelfs wanneer de legislatieve taak van De Vrije Gedachte is volbracht, dan blijft nog altijd de culturele opdracht bestaan: het opvoeden tot een ethos van verdraagzaamheid jegens uitingen die ons niet bevallen. Op dat punt lijkt in de twintigste eeuw een bescheiden vooruitgang te zijn geboekt. De geschiedenis is niet het verhaal, verteld door een postmoderne idioot 'full of sound and fury; signifying nothing',¹⁷ maar een zinvol geheel. Tenminste voor wie een referentiepunt heeft in het licht waarvan de veelheid aan processen, feiten en gebeurtenissen betekenis krijgen.

Q.E.D.