

## De toekomst der vrijheid door Hermann Steinhausen

Met een inleidend woord van Prof. Dr. J. Huizinga.  
Geautoriseerde bewerking van de Zwitsersche Uitgave  
door Dr. U. H. Noodt.

(H. D. Tjeenk Willink & Zoon N.V. - Haarlem 1938)

I.

door Prof. Dr. Hugo Sinzheimer

De toestand, waarin de mensch van dezen tijd zich bevindt, wordt gekarakteriseerd door een feit, dat ieder op dit oogenblik gevoelt. De vermaatschappelijking van den mensch heeft een hoogtegraad bereikt, die vroeger ondenkbaar leek. De tegenwoordige mensch is met alle menschen op aarde verbonden. Wat er ergens in de wereld gebeurt, gebeurt in zijn wereld. Wat hij denkt, gevoelt en doet, wat hij is en wat hij heeft, is afhankelijk van de maatschappelijke stroomingen. De „allseitige Abhängigkeit“ van den mensch, die Hegel reeds in de eerste helft der vorige eeuw aan zag komen, is een hard en tastbaar feit geworden. Daardoor is de mensch overgeleverd aan objectieve machten, die zijn lot bepalen, zonder dat hij ze echter kan vatten en bedwingen. Terwijl de mensch trotsch is op zijn overwinning over de natuurkrachten, staat hij verslagen voor de machten, die zich vanuit een tweede natuur van hem meester maken.

Tegenover deze machten bevindt hij zich in een toestand, waarin de oorspronkelijke mensch zich bevond tegenover de natuurmachten, wier raadsels hij niet op kon lossen. maar daar komt nog iets bij: de mensch van den natuurtoestand was de mensch zonder geschiedenis. De tegenwoordige mensch is de historische mensch, het product van vele cultuurphasen, ideeën en geloofsvoorstellingen, waaraan hij vaste waardebepalingen kon ontleenen, die hem innerlijk een vasten steun verleenden. Deze steun bestaat tegenwoordig voor vele menschen niet meer. De ideale wereld heeft zich voor hen in ficties opgelost. Terwijl de maatschappelijke ontwikkeling het uiterlijke bestaan van den mensch problematisch maakt, zijn tegelijkertijd de innerlijke waarden, die voor hem bestonden, omvergeworpen. Tegelijk met de „allseitige Abhängigkeit“, waarvan Hegel sprak, is het nihilisme, waarvan Nietzsche spreekt, bij hem binnengedrongen. „Es fehlt das Ziel; es fehlt die Antwort auf das Warum? Der radikale Nihilismus ist die Überzeugung einer absoluten Unhaltbarkeit des Daseins, wenn es sich um die höchsten Werte, die man anerkennt, handelt; hinzugerechnet die Einsicht, dass wir nicht das geringste Recht haben, ein Jenseits oder ein An sich der Dinge anzusetzen, das göttlich, das leibhafte Moral sei. Diese Einsicht ist eine Folge der gross gezogenen Wahrhaftigkeit; somit selbst eine Folge des Glaubens an die Moral. Seit Copernikus rollt der Mensch aus dem Zentrum ins X.“ Toen Nietzsche in 1887 in het meest radicale van al zijn boeken, in zijn boek „Der Wille zur Macht“, deze woorden schreef, was er slechts een kleine kring, die ze opnam. De wereldoorlog met de

geestelijke veranderingen die er op volgden, hebben den diepen zin zijner woorden tot een inzicht van de groote massa gemaakt.

Van dezen, reeds meermalen geschilderden toestand van den tegenwoordigen mensch gaat het boek van *Steinhausen* uit. Hij laat ons den zegevierenden stormloop zien, dien het geweld tegen de vrijheid begonnen is. Bij het spel der maatschappelijke krachten ontwaakt in den mensch de angst voor zijn bestaan, dat dagelijks bedreigd wordt, bij het verdwijnen der innerlijke waarden verliest hij den moed, zijn eigen verantwoordelijkheid te dragen, die zijn vrijheid van hem verlangt. Hij zoekt houvast in een macht, die deze verantwoordelijkheid van hem afneemt, zijn beslissing vervangt door het bevel, dat de macht tot hem richt, zijn uiterlijke bestaan verzekert, door er zich blindelings aan te onderwerpen. Zoo staat de mensch, die uit de vrijheid vlucht, tegenover het geweld, dat hem den zin van het leven voorschrijft. „De mensch, het wezen, dat zich ondenkbaar-verre tijden geleden losmaakte van het rijk der dieren, om zooals het in het scheppingsverhaal luidt, allen schepselen de hun toekomstige namen te geven, wanhoopt heden aan zijn bekwaamheid, den waren naam en zin voor de wereld te vinden en trekt zich gelaten en afvallig terug in de biologie, waar niets bestaat dan eeuwig zinloze vruchtbaarheid, eeuwig zinloze strijd om de voederplaatsen en eeuwig zinloze vernietiging“ (49)<sup>1)</sup>. Maar de geschiedenis volgt den vluchteling. De Idee der vrijheid leeft voort, ook al spreekt de opgelegde bestaansvorm en de geest haar tegen. „Europa op zijn blinden marsch, die het misschien naar zijn ondergang brengt, hoort in de hoogte boven zich het schreeuwen der denkbeelden, die het heeft verraden“.

Aldus is de *crisis van de vrijheid* ontstaan, die onzen tijd tot in haar fundamenten doet schokken. Er zijn al vele crisissen der vrijheid geweest, maar de tegenwoordige heeft de meest ingrijpende gevolgen. Het gaat niet meer om vrijheden, maar om de Vrijheid zelve. Ze moet zichzelf opnieuw rechtvaardigen. Deze rechtvaardiging kan ze slechts uit haar diepsten grond putten, uit de vraag *waarom er vrijheid moet zijn*. Op deze vraag wil *Steinhausen* het antwoord geven. Dan kan er ook een antwoord worden gevonden op de vraag of de vrijheid afgedaan heeft of niet. Vanuit de vrijheid als idee moet de toekomst der vrijheid worden bepaald. Zijn boek is wijsgeerig en een teeken hoe onder den dekmantel van het uitwendige gebeuren,

<sup>1)</sup> De citaten zijn ontleend aan de bovengenoemde vertaling.

een nieuwe filosofische zin onzichtbaar weer tot „de Moeders” afdaalt.

## II.

Steinhausen laat *de Idee der vrijheid* ontstaan uit de spanning, die in den mensch tusschen waarde en werkelijkheid ontstaat. De mensch leeft in de werkelijkheid, die om hem heen is. Hij wordt er door bevangen, maar tevens verheft hij er zich boven, om haar te veranderen. „Ook in hem werkt dof de drift tot zelfbehoud, ook hij moet ten slotte zwemmen in den stroom des levens; maar hij, en hij alleen, is een zwemmer, die zich er toe gedreven voelt, altijd weer tegen dezen stroom op te zwemmen, hij is de eigenlijke spelbreker van den kosmos, omdat hij de wereld, zooals zij is, voortdurend prikkelt door de voorstelling van een wereld, zooals zij zou moeten zijn” (225).

De mensch zoekt deze spanning niet, hij heeft deze meegekregen. Hij heeft haar ontvangen door zijn geestelijk wezen, dat *meer* dan geschiedenis is. „Terwijl de Mensch zich beschouwt als drager der rede, stelt hij bij zichzelf, boven alle andere bestaansimpulsies uit, welke hij met de andere schepsels gemeen heeft, een elementairen, oorspronkelijken aanleg vast, en dat wel dien wil tot waarde en daarmee tot zin, die zich in vreeselijke, beslissende omstandigheden hoog en richtend verheft boven zijn levensdrang” (226 v.). Ze is hem maar ook door de geschiedenis gegeven, die hem heeft gevormd. In den geest van den mensch zijn lagen van ontwikkeling gevormd, die bedolven kunnen worden, maar die niet geheel uit den weg zijn te ruimen. De Europeesche mensch ontving van de Oudheid de leer van de almacht van den Geest, van het Christendom de blik in een bovenzinnelijk wereld, van de Hervorming de Idee der Persoonlijkheid, van de Verlichting het recht van de menschenlijke Rede en der kritiek. „De Aziaat wil zich met het hoogste Wezen vereenigen, de Europeaan voelt er zich toe gedreven, inzicht te verkrijgen in de innerlijke wet der wereld. Wanneer Azië de wieg der menschheid is, dan wordt Europa haar laboratorium” (61, 68). De mensch is scheppend; hij vermag tegenover de gegeven werkelijkheid een nieuwe te plaatsen en op deze wijze nieuwe realiteiten te vormen. De vrijheid van den mensch bestaat hierin, dat hij zich vermag los te scheuren van een werkelijkheid om zich te verheffen tot een realiteit die hij in den geest draagt. Ze maakt hem tot het schepsel dat hij is, tusschen God en dier”.

Het is geen willekeurige gedachte van den mensch, die de vrijheid eischt, maar een scheppende gedachte, die hem van het dier onderscheidt. Met het verlies van de vrijheid gaat derhalve meer dan een subjectief willen te loor. „In een volledige geordende maatschappij zou weliswaar met de idee der vrijheid noodzakelijk ook de idee der waarheid moeten verwelken. Dan moet noodzakelijkerwijze dát als waar gelden, wat voor de betreffende gemeenschap van nut is. Wat goed en kwaad is, wordt niet meer in zijn binnenste zelf, de nu verweerde instantie, uitgemaakt. De mensch zou dan niet niet meer de aanduiding zijn van het individu, dat in de

diepte van zijn wezen eeuwig het wereldal naar zijn zin vraagt, maar het zou de soort aanduiding zijn voor een schepsel, dat zijn model definitief zou hebben gevonden” (260, 261, 262, 263). We kunnen de waarheid slechts vinden, wanneer we naar gerechtigheid streven, we kunnen de gerechtigheid alleen vinden wanneer we de waarheid zoeken. Vrijheid, gerechtigheid en waarheid vormen tezamen de geestelijke wereld van den mensch. *Met de vrijheid gaat derhalve de geestelijke wereld van den mensch verloren.*

In deze conceptie der vrijheid gaat de traditie van het klassieke idealisme, gelijk die vooral in de Kantiaansche idee der menschheid aan den dag treedt, tezamen met de grondgedachte van de anthropologie van *Max Scheler*, gelijk deze in zijn leer van den Geest tot uiting is gekomen („Die Stellung des Menschen im Kosmos”, 1928). Daar boven uit houdt ze rekening met de sociologische opvatting, die in de vrijheid niet slechts een attribuut van de menschenlijke waardigheid ziet, maar ook een functie van de *maatschappelijke totaliteit*. Het maatschappelijke leven kan zich niet alleen door middel van een organisatie handhaven en vernieuwen. Het heeft den *scheppenden geest van den mensch* van noode, die zich aan deze totaliteit kenbaar maakt en haar verder leidt. Individueel scheppend vermogen en sociaal leven zijn tot één geheel verbonden. De groote werken van den mensch, die het maatschappelijk leven behoedden voor verstarring en ondergang en die steeds weer den voorspelden ondergang hebben tegengehouden, zijn scheppingen van den vrijen mensch geweest, die aan nieuwe inzichten zoodanige expressie heeft gegeven, dat deze hun invloed konden doen gelden. Ze hebben hun ontstaan te danken aan de spanning, waarin menschen leefden die de voor hen geldende bindingen van het bestaan en den geest niet slechts naar hun inhoud, maar ook naar hun waarde hebben getoetst. In deze scheppingen is die zich voortplantende en vormende kracht aanwezig, waarin Kant in zijn „Kritik der Urteils-kraft” het typische onderscheid tusschen het *organisme* en het *mechanische* zonder meer heeft gezien.

Wanneer we deze objectieve relaties der vrijheid, d.w.z. de relaties der vrijheid tot de maatschappelijke wereld, die tevens die tot de geestelijke wereld zijn, in oogenschouw nemen, wanneer we beseffen, dat de vrijheid niet slechts geëischt wordt, omdat ze voortspruit uit een subjectief begeeren van den mensch, maar omdat ze den mensch volgens zijn diepste wezen en werkzaamheid als taak en ideaal wordt opgedragen, dan is de discussie over de vrijheid van een dwaling bevrijd, die thans nog vele geesten in haar ban gevangen houdt. Deze dwaling bestaat hierin, dat de *idee der vrijheid wordt vereenzelvigd met het individualistische begrip der vrijheid* en bovendien nog met een ontarding van dat, volgens hetwelk de vrijheid niets anders zou zijn dan het begeeren van den mensch om te mogen doen en laten wat hij wil. Met deze abstracte en negatieve vrijheid heeft de vrijheidsidee van Steinhausen niets uitstaande. Deze is gegrondvest niet op het lustbeginsel, maar op de verantwoordelijkheid voor die waarden die zonder vrijheid niet kunnen bestaan.

### III.

De vrijheid is echter slechts één kant van de spanning erover we hebben gesproken. De andere is het geweld.

Vrijheid brengt de geestelijke waarden, het geweld de uurlijke driften ten tooneele. De eerste wil de werkelijkheid aan de waarden, de laatste de waarden aan de werkelijkheid ondergeschikt maken. In den wil tot vrijheid en in den wil tot geweld, staan twee vijandige levensmachten tegenover elkaar, die dezelfde oorsprong hebben. De problematiek der vrijheid bestaat derhalve niet slechts in haar oorsprong, maar in de oorspronkelijke tegenstelling van geest en geweld, die den mensch, door zijn geestelijk-zinnelijk wezen, meegegeven. Hiervan gaat Steinhausen uit, wanneer hij in de *toekomst der vrijheid* vraagt. Evenals het zuivere individualisme in de motiveering, wijst hij ook het zuivere rationalisme in de verwezenlijking der vrijheid af. Hij krijgt een wereldbeschouwing, die zoowel den geest als het geweld omvat en deze in een wereldgrond vereenigt, die de tegenstellingen te boven gaat. Deze wereldbeschouwing is de theorie van het zuivere geweld buiten, omdat deze slechts de macht van de drift van het geweld laat gelden, maar evenzeer de theorie van de zuivere geweldloosheid, die gelooft aan de volstrekte macht van den geest zonder geweld.

Het bestaan van het Recht is een argument tegen de theorie van het geweld. Het geweld heeft ten slotte steeds de overhand moeten buigen voor het Recht. Het Recht verandert het persoonlijk geweld van den mensch in een geordend geweld. Het maakt het persoonlijk geweld los van het algemeen persoonlijk, dat in den Staat een bijzonder bestaan heeft gevonden. Het wordt tot een eigen waarde verheven, tot een nieuwe geestelijke macht, die zich vormt door feiten in het leven. Hierbij is overal de vrijheid van den mensch de functie. „Hij kan zijn mensch-zijn in het geheel niet anders uitdrukken dan door tegenover het geweld der natuur het eeuwig onvoltooide, eeuwig door de golven des tijds omsruischte begrip van het recht te plaatsen” (166). Het is dit geen ontwikkeling, die volgens een rechte lijn verloopt. Steeds weer worden deze onderbroken door het geweld, dat verstarend ingrijpt, zoowel van boven af als van onder af. Maar tot dusver werden in de geschiedenis de doorbrekingen opgevangen door het streven van den mensch het leven in nieuwe vormen van orde te behoeden voor zelfvernietiging. Tegen de theorie der geweldloosheid zet zich de rol die de macht in feite in het wereldgebeuren speelt. De vorm van het geweld kan veranderen, den mensch kan ook het geweld sublimeren, d.w.z. het in den dienst van een hooger Zijn en Worden plaatsen. Maar den mensch kan het geweld niet door den Geest zonder meer opvangen. „Het uiterste geval van een door haar eigen geestelijke kracht heerschende gerechtigheid kan op deze wijze de juist zoo weinig werkelijkheid worden als een zonder de ondersteuning van het geweld invloed uitoefenende rede” (167). Geen staat, zelfs de meest ideale, kan het zonder het geweld niet veld stellen. En wanneer deze eens overwonnen zou zijn, zou het er zoo iets als een boven de staat uitgaande gemeenschap ontstaan, zelfs dan zou deze om het recht en de vrede

tusschen de volkeren te handhaven en te bestendigen, slechts zijn taak kunnen vervullen, wanneer het mogelijk zou zijn om ook het geweld hierbij toe te passen. De diepste problematiek van de vrijheid bestaat hierin, dat de vrijheid, die de tegenstelling tot het geweld vormt, in een positie kan komen om zich zelve er van te bedienen en daardoor alle gevaren op zich te nemen, die met de toepassing van het geweld ontstaan. Wie aan de toekomst der vrijheid denkt, moet derhalve tevens aan beide levensmachten denken. Hij kan bij de ontwikkeling van de vrijheid niet van het geweld, bij de ontwikkeling van het geweld niet van de vrijheid afzien.

Wat volgt hieruit voor de ontwikkeling van de vrijheid?

Het antwoord, dat Steinhausen geeft, wordt niet gesteund door een bepaald geloof, noch door een pessimistisch, maar evenmin door een optimistisch. Het laat zoowel de mogelijkheid open voor een nieuwe toekomst der vrijheid, maar ook voor de volledige nederlaag. Deze kan wellicht een definitieve zijn. Zijn antwoord is evenmin gebaseerd op een wet, die van te voren de loop der gebeurtenissen vermag te kennen en die zich baan breekt, onverschillig of de menschen dit willen of niet. Voor de Hegeliaansche dialectiek is in Steinhausens denken geen plaats. „Zijn wij in staat het tot het optreden van den laatsten mensch, tot de komst van den jongsten dag onbesliste conflict tusschen den mensch en het leven als een drama te beleven, dan schijnt het gietijzeren arsenaal der geschiedenis opeens voor onze oogen weg te smelten; nu zijn wij plotseling met alle spelers van schijnbaar verzonken gebeurtenissen in een ontzaggelijk tooneelstuk verstrikt — niets is nog beslist, wat reeds definitief door een geschiedenis-geworden overwinning of verdrag, door zegepraal of nederlaag scheen te zijn beslist (166).

We bevinden ons in een onbesliste positie en hoe deze eindigt, dat hangt van de beslissing van den mensch af. Steinhausens hoop bestaat hierin, dat ze ten gunste der vrijheid zal uitvallen. Hij geloof niet er aan, dat de mensch, die door zijn aanleg en door zijn geschiedenis bestemd is voor de vrijheid, kan worden gedegradeerd tot een stukje, een fragment van de een of andere collectiviteit. „Wanneer de mensch een toekomst heeft, dan zal dit steeds slechts een menschenlijke toekomst in vrijheid kunnen zijn” (264).

Dit resultaat zal wellicht diegenen niet bevredigen, die aan de oorzaken terugdenken, die tot de crisis van de vrijheid hebben geleid en die derhalve de oplossing van de vraag naar de vrijheid van de opheffing van die oorzaken verwachten. Inderdaad geeft Steinhausen geen antwoord op de vraag hoe deze oorzaken volgens hem uit den weg zouden kunnen worden geruimd. We vinden in zijn boek slechts aanduidingen hieromtrent, geen oplossing. Zoo zegt hij ten aanzien van de uitwendige onzekerheid van den mensch zeer juist: „De toekomst der vrijheid in Europa zal ervan afhangen, of het kan worden verhindert, dat de hoogst noodzakelijke en dringende inperking der anarchisch voortwoekerende oeconomiche krachten niet leidt tot een kneveling van den geest en van de vrijheid van beslissing van het individu. De grootsche dubbele taak van onzen tijd luidt: de oeconomiche aan banden leggen, maar den geest

bevrijden" (89). Maar hij toont niet aan hoe hij zich deze verbinding van vrijheid en gebondenheid voorstelt. Evenmin lost hij het belangrijke probleem van de inwendige onzekerheid van den mensch op. We missen een positieve houding ten opzichte van de vraag van het Nihilisme en ten aanzien van Nietzsche. We kunnen slechts vermoeden in welke richting Steinhausen zich deze oplossing voorstelt. De Nihilist stelt zich het Absolute slechts als iets definitiefs in den tijd voor. Volgens zijn opvatting sluit het Absolute de individualiteit en de relativiteit buiten. Hij verwerpt het Absolute, omdat het niet voor allen het gelijke is. Maar men kan het Absolute ook anders denken. Het openbaart zichzelf in een oneindig evolutieproces. Het vooronderstelt juist individualiteit en relativiteit. We geven het geloof aan het Absolute niet prijs, wanneer we het ons niet voorstellen in een volstreekte gelijkheid, maar het in zijn verscheidenheid zoeken en beseffen: „Und es ist das ewig Eine das sich vielfach offenbart" (Goethe). We zouden gaarne hebben gezien wanneer Steinhausen zijn opvatting over het verband tusschen vrijheid en betrekkelijkheid en het Absolute niet slechts had laten doorschemeren. (We vinden in het onvolprezen werk van *Georg Simmel* over Goethe, in 1917 verschenen, een groot aantal ideeën hieromtrent.) De idee der vrijheid had hierdoor een nog grootere beteekenis gekregen. Het argument, dat het Nihilisme een noodzakelijk resultaat van onze geestelijke evolutie is en de wil tot macht hieraan het best zou beantwoorden, zou dan krachteloos zijn gebleken. We willen Steinhausen hiervan geen verwijt maken. De bedoeling van zijn werk is blijkbaar deze: *hij wilde de waarde van het bezit, waarom het bij de crisis van de vrijheid gaat, aan den mensch van onzen tijd in haar geheele diepte en al haar konsekwenties weer laten zien.* Hij is hierin geslaagd. We hebben weer beseft welk noodlot in deze crisis wordt beslist. De eenheid van vrijheid en mensch-zijn is aangetoond. Steinhausen heeft ons met de bezorgdheid over de toekomst der *vrijheid*, tevens de bezorgdheid over de toekomst van den *mensch* in de ziel geprent. Hij heeft ons de crisis van onzen tijd laten zien tot in de grootste diepte van haar gevaren en daardoor de eerste stap gedaan om deze crisis te boven te komen.

#### DE WITTE WEVERS.

De witte wevers werken aan den waterkant:  
En uit 't gespiegeld beeld met vloeiende contouren,  
Wordt 't vlug patroon gelegd in 't tegenstrevig land.

De witte wevers blikken in de schemerlucht:  
Het schimmig sterrenbeeld, omfloersd door waze wolken,  
Omweven zij met 't sluitend kleed van eens gehoord gerucht.

De witte wevers weven koortsend eindloos voort:  
Hun hooggeheven oog ziet niet hoe 't breken van de draden  
't Verijld patroon voltooit tot onuitspreeklijk woord.

GERAERD VAN GAERDE.

#### Ingekomen boeken, enz.

A Buddhist Bible. Dwight Goddard, 1938, 2e druk, 677 blz.

E. Pfeiffer: De Tuin God's. Nederlandsche Vereeniging tot bevordering der biologisch-dynamische landbouwmethode, Heemstede, 1938, 24 blz.

Ernest Mackay: Die Induskultur. F. A. Brockhaus, Leipzig, 1938, 151 blz.

K. Chesterton: Wat mankeert de wereld? De Toorts, Heemstede, 1938, 183 blz.

Dr. D. Bartling: Aanteekeningen over stijl, persoonlijkheid en kunstwerk. Van Gorcum, Assen, 1938, 27 blz.

Phoenix Kuluta: Sounds of the Heart in Rythm. L. J. C. Boucher, 1938, 52 blz.

Dr. L. A. Rademaker: Aan de Poort van den nieuwen Tijd. E. A. P. Dzur, Den Haag, 1938, 272 blz.

W. van Gorcum: Bewustwording. Servire, 1938, 158 blz.

Prof. Dr. G. v. d. Leeuw: Onsterfelijkheid of Opstanding. Van Gorcum en Co., 1938, 3e, uitgebreide druk, 45 blz.

G. S. Arundale: Kundalini, een occulte ervaring. Theos. Uitg.-Mij., 1938, 115 blz.

Dr. R. v. Brakell Buys: Gestalten uit de Perzische Mystiek. Æ. E. Kluwer, Deventer, 1938, 142 blz.

Jo Zeegers—Claessen: Eli, waar zijt gij? Æ. E. Kluwer, Deventer, 1938, 182 blz.

Frank Townshend: Wording. „De Driehoek", 1938, 171 blz.

Norbert Loeser (twee essays): De taak en situatie der hedendaagsche jeugd. De waarde der illusies. D. van Sijn en Zonen, R'dam, 1938, 86 blz.

#### KUNSTKALENDER 1939.

Wij ontvingen van „De Driehoek" een kunstkalender 1939 door Paul Citroen verzorgd en met tekst van Krishnamurti. De kalender bevat een zestal zwart-wit-teekeningen van dezen bekenden kunstschilder van verschillende bosch-, berg- en watergezichten uit Nederland en Zwitserland. De teksten van Krishnamurti bevinden zich op een passepartout, dat de teekeningen omsluit.

Het geheel is keurig verzorgd. De data zijn duidelijk en toch bescheiden aangegeven. „De Driehoek" weet altijd iets te brengen, dat opvalt door frischheid en fraaie afwerking. Een uitgever met veel smaak en origineele ideeën, die ons altijd weer aangenaam verrast.

F. de V.