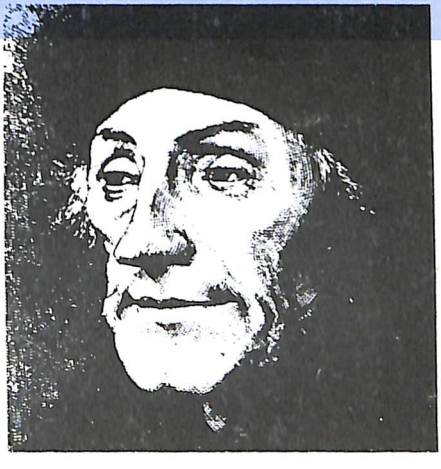
rekenschap

humanistisch tijdschrift voor wetenschap en kultuur

UU
UNIVERSITEIT HUMANISTIEK
BIBLIOTHEEK
van Wijckskade 28
3512 VS Utrecht
Tel: (030) 239 01 99

september 1986
jaargang 33, nummer 3
verschijnt driemaandelijks



in dit nummer:

- erasmus, de literator
- anna blaman en het volmaakte
- jeugdliteratuur en kindbeeld

rekenschap

DRIEMAANDELIJKS TIJDSCHRIFT VOOR WETENSCHAP EN KULTUUR

DE UITLEENBIBLIOTHEEK

TEN GELEIDE/121
Thema: Literauur

R. van der Hoeven-Koning — **ERASMUS/123**
Over Erasmus als literator

A. Meinderts — **'KORTZICHTIGHEID ALS BESTAANSPRAEMISSE'/140**
Anna Blaman over haar novelle ''De Kruisvaarder''

N. Teeuwen-Opheij — **'DE LECTUUR IS DE GESEL VAN DE KINDSHEID'/149**
Over jeugdliteratuur en kindsbeeld

H. Reddingius — **GEDICHTEN/159**
'Van voren af aan' en 'In de regen'

A. Nieuwland — **NEGENDE IHEU-WERELDCONGRES IN OSLO/162**

P. Cliteur, E. Jacobs & A. Nieuwland — **REKENSCHAP 'INTERNATIONAL'/165**
Besprekingen van 'Het Vrije Woord', 'Tijdschrift voor de studie van de Verlichting en van het vrije denken', 'New Humanist', 'Religious Humanism' en 'Journal of Humanistic Psychology'

P. Cliteur & E. v. d. Hoeven — **BOEKEN/173**
Besprekingen van 'Against the faith' en 'Leven zonder antwoord'

H. Bonger — **LOSSE NOTITIES/181**

MEDEDELINGEN/183

Ten geleide

Humanistisch Opleidings Instituut
BIBLIOTHEEK
Postbus 797 - 3500 AT Utrecht

''Humanistisch tijdschrift voor wetenschap en kultuur'', zo staat sinds vele jaren op de voorpagina van dit tijdschrift. Wie het heeft gevolgd, weet dat de cultuur vooral ter sprake kwam in een ruime zin, waarin het woord staat voor het geheel van menselijk samenleven. Cultuur in zijn meer beperkte betekenis, als kunstuiting, staat in dit nummer centraal, en dan met name één tak van die cultuur, de literatuur.

Erasmus staat centraal in het eerste artikel, van Roelie van der Hoeven-Koning. Dit jaar, op 12 juli, was het 450 jaar geleden dat hij stierf. Op verscheidene plaatsen in het land wordt hieraan in het najaar aandacht besteed, met name door een groot wetenschappelijk symposium aan de Erasmus Universiteit Rotterdam. In zijn sterfplaats Bazel is de herdenking reeds op gang, vooral door een kleine maar bijzondere tentoonstelling over Erasmus' leven en werk, waarbij met name zijn opstelling als pacifist en zijn ideeën over opvoeding worden belicht.
Erasmus als literator, en niet als filosoofof kerkhervormer? Huizinga vermeldt in zijn biografie dat Erasmus zich nog tot op vrij hoge leeftijd aandiende *''als poëet of orator: wij zouden voor dit laatste zeggen: letterkundige''*. Toch neemt hij geen grote plaats in in de letterkunde-boekjes, die zich doorgaans immers beperken tot geschriften in de Nederlandse taal. Als filosoof is zijn lot trouwens niet beter. J. Sperna Weiland, voorzitter van de Stichting Erasmusherdeking Rotterdam, vraagt zich in *Wijsgerig Perspectief 26/5* af of men Erasmus wel een plaats kan geven in de wijsbegeerte. In de verschillende overzichten van geschiedenis van de filosofie neemt hij bepaald geen prominente plaats in. Sperna Weiland beantwoordt de vraag echter uitdrukkelijk positief.
Zelfs als humanist is Erasmus' positie omstreden, tenminste voorzover men hem wil zien in het kader van het 20ste-eeuwse humanisme. Ook in meer opzichten is hij trouwens verwarrend; misschien hoort dit wel tot zijn wezen, zoals in het artikel wordt betoogd.

Een geheel ander soort humanist was Anna Blaman. Zij was lid van het Humanistisch Verbond, en heeft vele lezingen voor gemeenschappen gegeven, alsook radiopraatjes verzorgd. Aan de hand van recent beschikbaar gekomen materiaal van het Letterkundig Museum belicht Aad Meinderts haar levensvisie, vooral met betrekking tot de 'zin' van het leven.
Nogal opmerkelijk in de literatuur van de laatste twintig jaar is de opkomst van een literatuur speciaal gericht op de jeugd. Nel Teeuwen-Opheij belicht de rol van jeugdlitera-

tuur in samenhang met de positie van het kind, een beschouwing die uitloopt in een pleidooi voor een niet betuttelende literatuur voor de jeugd.
Een nummer over literatuur zou niet compleet zijn zonder literaire uitingen. Enkele passende gedichten van Hans Reddingius completeren dit nummer, dat daarnaast ook vaste rubrieken als boekbesprekingen en *'Rekenschap International'* bevat. Henk Bonger leverde voor de laatste keer *'Losse notities'* bij de redactie in. Hij heeft deze rubriek verzorgd sinds 1980, toen hij de *'Notities van een lezer'* van Piet Spigt overnam. Daarmee houdt een bijdrage op van een 'oude garde' van het Verbond, die zich in hoge mate ingezet heeft voor de verspreiding en verdieping van het moderne humanisme. De 'jongeren' uit de redactie zullen proberen het ontstane gat op passende wijze op te vullen. Naar Henk gaat veel dank uit voor de manier waarop hij steeds weer een persoonlijke visie op de gebeurtenissen van de afgelopen periode wist te verwoorden.

EvdH

Socrateslezing in boekvorm

De socrateslezing 1985, gehouden door prof. dr. ir. Iteke Weeda, is opgenomen in het recent verschenen boekje 'Over liefde gesproken', waarin tevens haar inaugurele rede als buitengewoon hoogleraar in de emancipatievraagstukken te Groningen is opgenomen. Tegen inlevering van de in dit nummer afgedrukte *kortingsbon* ontvangen lezers van 'Humanist' en 'Rekenschap' bij de boekhandel een korting van *f* 2,40 op de normale verkoopprijs. De bon is geldig tot 1 december 1986 en kan ook worden gebruikt bij aankoop van het boek aan de receptie-balie van het Landelijk Humanistisch Centrum in Utrecht. Desgewenst kunnen wij u het boek ook toezenden per post. Daartoe dient u de bon per brief of briefkaart naar ons toe te zenden, voorzien van uw naam en adres. Wij zenden het boek met een akseptgirokaart ad *f* 7,50 aan u toe.

Erasmus

Roelie van der Hoeven-Koning

Eén grote lof op het leven zingt Erasmus' godin der zotheid. Bezien door haar milde oog wordt het menselijk bedrijf dom maar dierbaar. Zich overgeven aan het spel en er in geloven is beter voor een mens dan met een mond vol gal en een hart vol weerzin aan de zijlijn zitten.
Van de maan af gezien is ook dat een rol. We bevinden ons allemaal tussen geboorte en dood en waarom zouden we de tussentijd wijden aan Nurksheid in plaats van aan Zotheid, die de lust om te leven niet doodt? Haar hogepriesters zijn kinderen en wijzen, degenen die weten dat ze een spel spelen en daar heilig in loven. De *Lof der zotheid* is een grilling evangelie, goedmoedig en vlijmscherp. Want 'zot' is niet alleen vertederend of belachelijk maar ook dreigend en gevaarlijk. Tussen kind en kinds of wijs zoeken wij het rechte pad. We belijden Macht, Verantwoordelijkheid en Naastenliefde in stadions, beurzen, bibliotheken en kathedralen. Zotheid belijden wij niet. We zoeken voorbeelden die ons leren hoe wij leven moeten, want leven is moeilijk als je geen meer bent en nog niet wijs.
Idolen. Heiligen. Gewone mensen. We kunnen kiezen. Zowel levenden als doden staan ter beschikking, goddelijke en menselijke boodschappen. Het aantal mogelijkheden is oneindig. Een daarvan is Erasmus, prins der humanisten, schepper van de *Lof der zotheid,* voorganger van het legioen der bevlogen alfabeten die, toegerust met een lees- en schrijfdrang, onmatig letters vreten, verteren en soms weer produceren om steeds meer mens te worden. Hun bedrijvigheid in dienst van

de Ernst is een plaats in de lof der Zotheid waard.
De schare van lezers kent vele geledingen. Ik behoor tot die groepering die in mensen en boeken ontmoetingen zoekt. Een innerlijke drang tot vorming (''de roeping van de mens is mens te zijn'') drijft ons voort en een rusteloze nieuwsgierigheid is ons deel. Hoe zitten andere mensen in elkaar? In wat voor omstandigheden zijn ze terechtgekomen in dit leven? Hoe reageren ze daarop? Wat beweegt hen? Wat menen zij te begrijpen van het leven en de wereld? Het is het terrein van vragen waarop de levensbeschouwingen een bepaald antwoord geven. Het wonderlijke van deze zoektocht door mensen van het type waartoe ik behoor, is dat Het Alomvattend Inzicht als lichtend einddoel wenkt, maar dat met iedere nieuwe ervaring het besef van de beperktheid en betrekkelijkheid van het gekende toeneemt.

Lezen over Erasmus
Zo verging het mij ook bij mijn speurtocht naar Erasmus. Uitgangspunt van een leesproject dat ik mijzelf verschafte, was de tegenstrijdigheid tussen het gevoel dat ik op de een of andere manier geworteld ben in een stroming waar onze cultuur het etiket 'Erasmus' op heeft geplakt en het besef dat ik Erasmus slechts in clichés zou kunnen beschrijven.
Mijn doelstelling was: Erasmus leren kennen. Als dat gelukt was, was dit artikel niet geschreven. Er bestaan in het Nederlands lezenswaardige schetsen van Erasmus die nog steeds bereikbaar zijn. Maar tijdens het lezen daarvan vormde zich in samenhang met Erasmus een tweede object van fascinatie: de literaire Erasmustraditie. Want wat bleek? De mens die vierhonderdvijftig jaar geleden in 1536 in Bazel stierf, was zo rijk geschakeerd, zo complex, dat ook de twintigste eeuw nog geen volledige beschrijving van zijn persoonlijkheid heeft voortgebracht. Over een aantal trekken en handelingen bestaat een eensluidend oordeel. Hij behoort als fenomeen tot het Westeuropese begrippenapparaat. Zijn naam kan zonder toelichting verbonden worden aan pleidooien voor verdraagzaamheid, pacifisme en een supranationale opstelling. In de clichés is hij hanteerbaar, maar de mensen die zich inspanningen getroost hebben om hem te ontmoeten, gewagen ook van punten waarop hij dubbelzinnig of onbenoembaar is. Daar verkeert het beschrijven nog steeds in het stadium van peilen en cirkelen rond een geheim. Niet alleen op kennis maar ook op andere kwaliteiten zoals visies en invoelend vermogen wordt een beroep gedaan. De beschrijving wordt tot interpretatie, zodat de persoonlijkheid van de interpretator gaat meespelen. Hier is sprake van een ontmoeting met een historische figuur waarvan de beschrijving onvoltooid is. Zolang het verschijnsel 'Erasmus' levenden intrigeert, stimuleert en voor problemen stelt, wordt aan het verhaal over hem voortgeschreven.

Levensbeeld
De volgende schets, opgezet aan de hand van Huizinga's biografie *Erasmus* (1924), is algemeen geaccepteerd.

Hij werd waarschijnlijk in 1469 geboren in Rotterdam als onwettige zoon van een priester. Zijn moeder verzorgde hem tot haar dood in 1484. Vanaf zijn vijftiende jaar was hij wees. Vanaf zijn vierde levensjaar ging hij naar school in Gouda, de woonplaats van zijn vader, vanaf zijn negende bij de Broeders des Gemenen Levens in Deventer en 's Hertogenbosch. Daarna volgde de kloostertijd: 1487-1493. Rond zijn twintigste bleek hij gegrepen door de mogelijkheden van het klassieke Latijn. Hij schreef en dichtte en vormde zich een zekere naam als latinist en letterkundige. Op grond daarvan kreeg hij de gelegenheid te ontsnappen aan het geleidelijk als benauwend ervaren kloosterleven. Hij kon secretaris worden van de bisschop van Kamerijk. Deze bood Erasmus de gelegenheid naar Parijs te gaan. Zijn doel was: doctor in de theologie worden. Erasmus walgde van het soort wetenschap dat hij daar aantrof. Zijn geest was die van een creatief mens, die vruchtbare persoonlijke betrokkenheid wilde ervaren en geen steriele scherpslijperij. Filosofisch ingesteld was hij niet. Huizinga: "Hij bleef voorlopig een esthetisch gericht humanist met een ondergrond van bijbelse en moralistische gezindheid, die vooral op de lectuur van zijn geliefde Hieronymus berustte. Nog lange tijd beschouwde Erasmus zichzelf en diende zich ook aan als poëet en 'orator': wij zouden voor dit laatste zeggen: letterkundige" (blz. 42).
Het was Erasmus al duidelijk wat hij in het leven wilde: lezen, denken en schrijven. Huizinga: "De positie van iemand, die van intellectuele arbeid leven wilde, was in die tijd verre van gemakkelijk en niet altijd waardig. Hij moest òf op kerkelijke prebenden òf op aanzienlijke beschermers leven, het liefst op beide" (blz. 44). De drukpers stond nog in de kinderschoenen. Auteursrechten waren niet geregeld. Voor produkten van de geest moest men het hebben van de roem. Dat betekende: leuren en bedelen en proberen zich in te likken. Dat waren activiteiten die krenkten en botsten met de trots van wie kwaliteit vroeg en leveren wilde. In de jaren 1496-1499 verdiende hij in Parijs zijn geld met les geven aan gefortuneerde jongelieden. Voor hen schreef hij studiemateriaal in het Latijn ter verbetering van hun schrijfstijl en als steun bij de inrichting van hun studie. "Het was hem een hatelijke slavernij" (blz. 46) omdat hij andere taken voor zich zag. Lag die taak eerst in het zich eigen maken van de Latijnse literatuur en met de rijkdom daarvan de eigen tijd bevruchten, later kwam daarbij het leren beheersen van het Grieks. Dit gebeurde onder invloed van een ontmoeting met John Colet tijdens zijn eerste Engelse periode (1499-1500), toen hij ook Thomas More leerde kennen. Erasmus was toen dertig jaar. Colet richtte Erasmus' idealen op de theologie. Na drie jaar gedreven studie om zich het Grieks, de oorspronkelijke taal van het Nieuwe Testament, eigen te maken, begon een leven, gewijd aan het beschikbaar maken van kerkvaders, aan het zuiveren van teksten, onder andere het Nieuwe Testament, aan het parafraseren op het Nieuwe Testament, commentaren schrijven op psalmen enz. enz.
De boekdrukkunst was bij Erasmus' groei tot centrum van cultuur van groot belang. Zijn werk kon de vleugels over Europa uitspreiden. Erasmus sprong in op de nieuwe mogelijkheden. Hij had veel contact met drukkers en perioden van zijn leven vulden zich met koortsachtig redigeren en corrigeren in beroemde drukkerijen als van Aldus Manutius in

Venetië en Frobenius in Bazel. Over hem als vijfenveertigjarige berichtte Huizinga: "Zijn geestelijke ontwikkeling is voltooid. Nog altijd is zijn materieel bestaan niet verzekerd" (blz. 110-111). Dat was rond 1515, kort voor het probleem-Luther hem storend op de huid kwam zitten. Erasmus heeft altijd kritiek op kerkelijke instellingen en uitingsvormen onder woorden gebracht en door zijn arbeid aan bijbelse tekstedities de heiligheid van de kerkelijke overlevering aangetast. Hij droeg dus een bepaalde verantwoordelijkheid voor de geest van kritiek die in Luther een leider kreeg. Hoewel Erasmus wel de kerk van ballast wilde zuiveren, heeft hij nooit een scheuring willen veroorzaken. Die vond hij heilloos en gevaarlijk. Heel Europa verwachtte een positiekeuze van hem, die hij niet wilde of kon geven. De historie walste over hem heen. De laatste jaren zag hij om zich heen krachten die hij niet meer kon bestrijden en tekens die geloof in verbetering van de wereld aantastten. Daartoe behoorde ook de dood op het schavot van zijn Engelse vrienden More en Fisher door toedoen van de vorst op wie hij ooit zijn hoop had gevestigd.
Hij stierf in Bazel in 1536.

Introductie via de Nederlandse letteren

Wie zich ertoe zet, Erasmus 'bijeen te lezen', kan putten uit een rijke literaire traditie. Als Neerlandica geïnteresseerd in de produkten uit ons taalgebied, beperkte ik me tot Nederlandstalig materiaal.
Een eerste algemene oriëntatie bieden geschreven portretten. Door veelvuldige herdrukken geijkt zijn Busken Huets portret in *Het land van Rembrand* (1882-1884), Huizinga's biografie *Erasmus* (1924) en de schets in *Erflaters van onze beschaving* (1938) van Jan en Annie Romein. Er zijn ook minder algemeen bekende reconstructies, zoals de dikke studie van Bart de Ligt (1936). Het herdenkingsjaar 1969 heeft Erasmus ook visueel in beeld gebracht. Ter herdenking van zijn geboorte, vijfhonderd jaar eerder, is in het Rotterdamse museum Boymans-Van Beuningen een tentoonstelling te zien geweest onder de titel *Erasmus en zijn tijd*. Een rijke, tweedelige catalogus houdt de herinnering daaraan levend. Het eerste deel bevat geschreven informatie, het tweede deel is puur plaatwerk. Voor snelle beeldvorming door de geïnteresseerde leek zijn toen ook een paar dunne, rijk geïllustreerde uitgaafjes verschenen; de gelegenheidseditie namens CRM in samenwerking met het Humanistisch Verbond was van Annet van Battum, *Erasmus rebel tegen wil en dank* (1969), en Hans Redeker bracht zijn materiaal voor een televisie-documentaire in 1964 opnieuw in dialoogvorm uit: *Ik wil een niet-burger zijn* (1969). Voor de rijkere geïnteresseerde leek verscheen in 1971 nog een prachtband met hoes: in de reeks 'Genie en wereld' is Erasmus in goed leesbare artikelen van diverse zijden belicht door grote namen uit de wetenschappelijke hoek. Naast deze algemene oriëntaties bestaat een leger detailstudies.

Introductie via Huizinga

Misschien meer dan enig ander in onze eeuw heeft de historicus Huizinga bijgedragen

aan het levend blijven van het fenomeen 'Erasmus'. In de Encyclopedia Brittannica van 1977 staat hij onder het trefwoord *Erasmus* als enige Nederlander genoemd en zijn biografie wordt daar aangeduid als ''a brilliant analysis''. Zijn studie is een rijke bron van informatie. Maar niet alleen hiermee heeft hij de literaire Erasmustraditie gestimuleerd. Paradoxaal genoeg heeft hij dat juist ook gedaan door Erasmus dood te verklaren, een nieuwe ontmoeting illusoir te achten en met nadruk naast de grote Erasmus een kleine te schetsen.

Huizinga's affiniteit met Erasmus liep via de *lof der Zotheid,* waarin hij op superieure wijze een grondtrek van het menselijk bestaan uitgedrukt zag die hij zelf in zijn boek *Homo ludens* (1938) poogde te benaderen. Behalve in dit werk was de geest van Erasmus volgens hem in onze wereld niet meer waarneembaar. In 1924 voorspelde hij dan ook: ''Hij heeft zijn werk gedaan, en zal niet weer tot de wereld gaan spreken'' *(Erasmus,* blz. 213-214). De historicus leidde dit af uit het feit dat Erasmus' werk niet meer gelezen werd en dat zijn tijd felle, sterke persoonlijkheden waardeerde en niet aangetrokken werd door aarzelende, gematigde karakters. Deze mening is door de grote aandacht die Erasmus in het herdenkingsjaar 1936 te beurt viel, weersproken, maar Huizinga was ook toen niet overtuigd van de mogelijkheid van een opleving. Hij interpreteerde de hernieuwde aandacht als een reactie die geen echte interesse voor Erasmus in zich droeg. In *Erasmus' maatstaf der dwaasheid,* de rede die hij uitsprak op het Erasmuscongres te Rotterdam in 1936, formuleerde hij die mening aldus: ''Erasmus is voor ons allen, welke levensleer of wijsbegeerte wij ook belijden, al te intellectualistisch en naïef moralistisch geworden. Hoe is het dan, dat, nu er vier eeuwen na zijn dood verliepen, Erasmus' beeld toch weer opeens voor het oog der wereld staat (....). Heeft hij ons dan toch nog iets te zeggen, wat wij niet van hem begrepen hadden? Neen. Men kan niet zeggen, dat iets van hetgeen Erasmus geschreven heeft ons thans eerst in zijn volle betekenis klaar wordt, of in een nieuw licht verschijnt. Zijn gedachte is van de aanvang af voor allen die haar wilden begrijpen volkomen toegankelijk geweest. Zij was voor zijn tijd en van zijn tijd. Zij is de onze niet meer. Niemand kan er aan denken, de wereld tot Erasmus terug te willen voeren. Het kan bij geen groep, geen partij, geen gezindheid opkomen, Erasmus tot haar held te willen uitroepen (....). De ernst waarmee zoovelen in dit jaar hun gedachte voor enkele ogenblikken richten op Erasmus en zijn ideaal, spruit uit een werking van reactie''(*Verzameld werk* VI, blz. 221-222).

Waarom beschouwt Huizinga de betekenis van Erasmus voor pacifisten als Nico van Suchtelen en Bart de Ligt als een tijdelijk verschijnsel? Waarom overtuigt hun verklaring dat zij Erasmus als bron van inspiratie ervaren, hem niet? Is zijn norm voor dat 'iets te zeggen hebben' zo hoog dat hij de verklaring van verwantschap door pacifisten en godsdienstige modernisten een ongegronde annexatie vindt? Of bewerkt zijn scepsis dat hij voor de zachte krachten geen rol in de samenleving ziet weggelegd?

Huizinga's uitgesproken standpunten hebben de discussie rond Erasmus gevoed en mensen tot nieuwsgierigheid en stellingname gedreven. Wie moderne edities van zijn biografie leest, wordt hierop door de inleider C. Reedijk al geattendeerd. Eerst haalt die

Huizinga's woorden aan: "Zoo groot als mijn bewondering voor Erasmus is, zoo gering mijn sympathie. Toen ik met hem afgedaan had, heb ik hem willens en wetens weer vergeten." Dan luidt Reedijks commentaar: "Huizinga heeft wel degelijk gepoogd, met Erasmus in het reine te komen. Men heeft Huizinga verweten dat hij (....) een te zware nadruk heeft gelegd op de kleinheid van Erasmus. Ik meen dat dit verwijt niet gerechtvaardigd is en dat Huizinga bij het afwegen van Erasmus' tegenstrijdigheden alle zorgvuldigheid betracht heeft die van een historicus verwacht mag worden. Wij moeten hem geloven als hij zegt weinig sympathie voor Erasmus te hebben, maar ik waag het te veronderstellen dat er na vier jaar van intensief contact wel degelijk sprake was van een sterke betrokkenheid. Juist die betrokkenheid en de spanningen die er door opgeroepen werden, kunnen de verklaring zijn van de irritatie die soms door de regels heen breekt." Dat die irritatie inderdaad door de regels heen breekt, kan ik getuigen. Want na een paar bladzijden-Huizinga zat ik op de kast en vroeg mij vertwijfeld af wat hier aan de hand was. "Alles wat met deze donkere periode van zijn leven in betrekking staat, zag hij later in de zwartste kleur, behalve zichzelf." En: "Erasmus' sterke neiging, zich belaagd en verongelijkt te voelen...". Is inderdaad "alle zorgvuldigheid betracht" bij dergelijke suggestieve uitspraken? Huizinga gaf de grote geest alle eer, maar vond in het menselijke veel op Erasmus af te dingen. Erasmus op zijn kleinst zag hij als egocentrisch, rusteloos, bedacht op zijn natje en droogje en gezondheid, overgevoelig voor kritiek en bereid terwille van eigen gewin vrienden te laten vallen. Naarmate ik in het boek vorderde, groeide in mij de zekerheid dat het waarneembaar materiaal symptoom kon zijn van andere innerlijke werkelijkheden dan de door Huizinga gepresenteerde. Waar Huizinga de zeurpiet schilderde, doemde voor mij een mens op, in dienst van idealen, daarom gedreven door een behoefte zijn tijd zo intens en productief mogelijk te gebruiken. Ik ervoer sympathie omdat mijn eigen leven met man, kinderen, baan gekenmerkt wordt door een voortdurend geworstel met de tijd om bijvoorbeeld dit artikel te produceren, en met problemen op het sociale vlak omdat ik mijn tijd niet onbekommerd beschikbaar kan stellen maar altijd beducht ben voor onverwachte aanslagen op die tijd. Er waren in Erasmus' leven veel factoren die tijd en concentratie konden bedreigen. Ik noem er enkele: de afhankelijkheid van zijn superieuren door zijn kloostergelofte, kwetsbaarheid door zijn onwettige geboorte, gebedel om mecenassen, de werking van kritiek in die tijd, de gevolgen van beschuldigingen van ketterse denkbeelden (van censuur tot brandstapel).

Tegenstrijdige oordelen

Omdat ik nieuwsgierig werd naar de man wiens suggestieve uitspraken op mij zo prikkelend werkten, heb ik zijn autobiografische schets *Mijn weg tot de historie* uit 1943 geconsulteerd. Ik ontmoette daar een man die zich met nadruk presenteerde als géén worstelaar, géén gegrepene: een geestelijke aristocraat met een grote algemene ontwikkeling en creatieve begaafdheid, die formuleerde: "Het werk dat achter mij ligt, en dat, hoe dan ook, spoedig afgeloopen zal zijn, is in mijn eigen gevoel nooit meer ge-

weest dan een zweven over de tuinen van den geest, een hier en daar tippen aan de bloesems en dan meteen weer verder gaan. Intensieve geestelijke inspanning heb ik nauwelijks gekend'' (*Verzameld werk* I, blz. 41).
Mijn solidariteit met Erasmus' geworstel met tijd en omstandigheden kan in subjectiviteit concurreren met Huizinga's visie. Deze kant van diens veelzijdige biografie heeft mijn gevoeligheid voor het discutabele in de beschrijvingen van Erasmus' persoonlijkheid vergroot. In de vele introducties werd hij gepresenteerd als: sereen en gedreven; bescheiden en ijdel; moedig en laf; sociaal en asociaal; braaf en boeiend; oppervlakkig en diepzinnig; agressief en vredelievend; sukkelend met zijn gezondheid en vitaal; een onaangenaam mens en trouw vriend. Hij bleek zich met alle wezenlijke vragen van zijn tijd bemoeid te hebben, maar toch geen filosoof, geen systematisch denker te zijn. Hij bleek niet voor de roem maar voor een ideaal te werken, maar onderwijl zeer vatbaar voor kritiek te zijn. Hoewel hij voortdurend klaagde over gebrekkige materiële omstandigheden, nam hij toch geen baantjes aan, hoe vererend die ook waren. Katholieken en protestanten bleken hem in sommige tijden geannexeerd, in andere afgestoten te hebben. Intussen had hij vrienden in beide kampen.
Wie de tegenstrijdigheden in Erasmus' gedrag en verschillen in interpretatie afdoende verklaren wil, heeft stof genoeg voor een proefschrift. Als de verklaarders mede object van onderzoek zijn, moet hij behalve historisch en literair, ook psychologisch en sociologisch geschoold zijn. Hun karakter, temperament, kennis en ervaringen zijn in het geding. Bovendien spelen de historische situatie en de samenleving waaruit zij voortkomen een rol. Nationaliteit en godsdienstige overtuiging bijvoorbeeld kunnen hun visie beïnvloeden. Een eigentijdse bijdrage aan deze opsomming van medebepalende factoren is de stelling dat alle wetenschappen, dus ook de historische en literaire, mannelijke scheppingen zijn en complete heroriëntatie behoeven. Dan mag ook een factor van betekenis geacht worden in welke mate een beoordelaar burger of kunstenaar, burger of niet-burger is. Per slot van rekening tierden in ons land de burgerdeugden welig, terwijl Erasmus openleek beleed: ''Ik wil een niet-burger zijn''. Dit kan zijn supranationale oriëntatie uitdrukken, maar ook de plaats die hij innam in het spanningsveld sociaal-asociaal, individualist-gemeenschapsmens, burger-genie.

Levensvragen

Huizinga's uitgesproken oordelen hebben betrekking op levensvragen die van alle tijden zijn, en waarbij de persoon van de beoordelaar sterk meespeelt. Hoeveel krediet geven wij de klagende en zeurende Erasmus die met felheid reageert op alles wat hij als bedreiging van zijn literaire activiteiten en van zijn levenstaak ervaart? Men kan hem naar burgerlijke normen egoïst noemen: geld verdienen en hard werken moeten we allemaal. Niemand bereikt op een schoen en een slof de hemel. Ziekte en dood behoren bij het leven. Zo bezeten de pest ontvluchten als Erasmus deed, zal getuigen van onvolwassen gedrag in de ogen van lieden die het leven over zich laten komen en zich geen bindende taak stellen.

Nog zo'n dilemma: Erasmus wees weliswaar de maatschappelijke verantwoordelijkheid van functies in hiërarchisch verband af, maar had met zijn idealen van de restauratie der theologie en verrijking van de eigentijdse cultuur met die der klassieken toch een sociale doelstelling. Hij vond dat hij nuttig werk deed, een verantwoordelijkheid waarmaakte en geen hoge materiële eisen stelde. Maar niemand had om zijn literaire produkten gevraagd, dus niemand verzekerde zijn bestaan, geen enkele van de rijken die voor een feestelijke braspartij meer munten lieten rollen dan Erasmus voor lange maanden ongestoorde studie nodig had. Vinden we rancune hierom bij Erasmus egoïstisch?
Hoeveel begrip brengen wij op voor de behoefte aan ongestoord en geconcentreerd werken door getalenteerden? Krijgen zij de ruimte om te bewijzen wat ze kunnen, of tappen we voortdurend hun energie af door hen aan hun sociale verplichtingen te herinneren? Noemen wij hen asociaal wanneer zij weigeren in onze sociale straatjes mee te lopen? Wie noemt wie asociaal?
En een laatste vraag: hoe staan wij tegenover de pretentie van een mens die meent dat hij ergens goed in is? Ons wordt geleerd: bescheidenheid siert de mens en als je gewoon doet dan doe je al gek genoeg. Geloof in eigen kunnen is stuitend. Als iemand goed is, mogen anderen dat vinden, hijzelf eigenlijk niet. In de Renaissance dacht men daar anders over en ook in bijvoorbeeld de hedendaagse Amerikaanse cultuur is openlijk beleden zelfvertrouwen niet verdacht.
Op deze punten nemen Jan en Annie Romein Erasmus in bescherming tegen Huizinga: "Men heeft dit Erasmus vaak verweten. Er is zelfs een schrijver die zijn talloze klachten over zijn ongelukkig lot uit zijn duizenden brieven terugvoert tot dit uitsluitend en altijd aan zich zelf denken. Er schuilt, als in bijna alles, ook hierin een kern van waarheid. Bij al zijn evangelische geleerdheid heeft Erasmus inderdaad nooit het evangeliewoord begrepen, dat wie zijn ziel behouden wil, bereid moet zijn om haar te verliezen. Maar daar staat tegenover, dat hij toch nimmer ontrouw geworden is aan wat hij als zijn speciale zending zag en dat die zending, zoals wij zullen zien, nu eenmaal meebracht, dat hij zijn eigen persoon cultiveerde, omdat renaissance en humanisme zonder persooncultus nu eenmaal ondenkbaar zijn. Voor ons is het gemakkelijk het betrekkelijke ook daarvan te zien, maar we moeten daarnaast erkennen, dat het destijds niet mogelijk was, de munt der persoonlijkheid voor het cultuurleven koers te verschaffen zonder het besnoeien van andere, collectieve waarden. Erasmus is slechts de *homo pro se,* de mens op zich zelf, kunnen worden, zoals een tijdgenoot hem eens genoemd heeft, door ondankbaar te verwerpen wat zijn ouders, zijn voogden, zijn leermeesters en overheden en zelfs sommigen van zijn vrienden hem hadden willen geven" (*Erflaters,* blz. 86-87).

Positiekeuze in partijstrijd

Het is duidelijk dat Erasmus een gecompliceerd mens was. Eens temeer blijkt dit uit de openbare positiekeuze waartoe Erasmus gedwongen werd ten opzichte van de grote scheuring van die tijd, tussen de roomskatholieke kerk en Luther met zijn aanhang. Ik haal hier twee oude maar nog steeds gezaghebbende visies aan. Huizinga leidt zijn schets

van Erasmus' houding in deze turbulente zaak als volgt in: ''Thans begint die uiterst dubbelzinnige politiek van Erasmus, om door zijn gezag als een licht der wereld de vrede te bewaren en het midden te houden, zonder zichzelf te compromitteren. In die houding zijn de grote en de kleine kant van zijn persoonlijkheid onontwarbaar dooreengemengd. De fout, waardoor de meeste geschiedschrijvers Erasmus in zijn houding jegens de Hervorming òf veel te ongunstig gezien hebben, òf, (....), veel te helfhaftig en te vooruitziend, ligt daarin, dat zij hem ten onrechte als psychologisch homogeen beschouwen. En juist dit is hij niet. De dubbelzinnigheid gaat tot in het diepst van zijn wezen. Vele van zijn uitingen in de strijd zijn het directe uitvloeisel van angstvalligheid en gebrek aan karakter, ook van zijn ingewortelde afkeer om zich aan een persoon of een zaak te verbinden, maar daarachter staat steeds zijn diepe en innige overtuiging, dat geen der strijdende meningen de waarheid volkomen kan uitdrukken, dat menselijke haat en kortzichtigheid de geesten verblindt. En aan die overtuiging paart zich zijn nobele illusie, dat het mogelijk zou zijn, om door gematigdheid, inzicht en welwillendheid de vrede nog te redden'' (*Huizinga,* blz. 164-165).
Jan en Annie Romein behoren tot de geschiedschrijvers die de door Huizinga beschreven 'fout' maken. Na citering van een uitlating van Erasmus vervolgen zij: ''En dit meende hij ook ongetwijfeld, want Erasmus is wel radicaal, radicaler zelfs dan men hem in de regel toekent, maar zijn radicalisme is er een van de geest, nog beter: van de gezindheid, niet van de daad. Erasmus was radicaal in de zin waarin Marx het bedoelde, toen hij schreef: radicaal zijn is de zaak bij de wortel vatten en de wortel voor de mens is de mens zelf. Elk radicalisme dat buiten die mens en zijn gezindheid om kerkpolitisch werd, stond hem tegen en met name het drijven van Luther waarvan hij niet ten onrechte vreesde dat het, zij het misschien tegen Luthers wil, de dekmantel zou worden voor allerlei praktijken, die aan de geest van het evangelie, zoals Erasmus die zag, volkomen vreemd, ja daaraan tegengesteld zouden zijn'' (*Erflaters*, blz. 99).
Hier ligt de hele problematiek van schipperen en radicaal zijn op tafel, van de vuile handen en het zuivere geweten, van de actualiteit en de theorieën, van de beschouwing en de daad, van heldendom en lafheid.

Pacifisme

Ook Erasmus' pleidooien voor pacifisme leiden tot visies die heel verschillende signalen uitzenden omtrent de mens achter dit alles. Ik geef er enkele.
De eerste is van de theoloog Trapman die brieven van Erasmus over de Lutherkwestie heeft uitgegeven onder de titel *Luther is mij volkomen vreemd* (1983). Ten aanzien van Erasmus' ''hooggestemde pleidooien voor zuiverheid in religie en politiek'' deelt hij in de inleiding mee: ''de beklemtoning van liefde, vrede en eendracht krijgt iets eentonigs''. Trapman vindt Erasmus op dit front van een wee-makende braafheid, blijkt uit het vervolg: ''Soms is het bijna een verademing om daarna een extreem anti-Erasmiaanse sfeer te proeven en een *Reis naar het einde van de nacht* te ondernemen'' (blz. 8-9).

Het oordeel van Jan en Annie Romein in *De lage landen* is in dezelfde toon gezet: ''(....) zijn veroordeling van de oorlog en zijn lofzang op de vrede- zij zijn niet onoprecht, maar toch wat academisch'' (dl. I, blz. 201).
Menno ter Braak daarentegen, van wie de afkeer van halfzachte humanisten bekend is, ervaart in Erasmus juist een sterk strijdersinstinct. In het stuk 'De militante humanist' in *In gesprek met de vorigen* (1938) treffen we de volgende interpretatie aan. Erasmus is een man met een zwak lichaam die het tegen brute fysieke kracht moet afleggen. Hij zegt helemaal niet braafjes dat ieder mens in wezen vrede wil. Hij is zich er juist van bewust dat mensen van een ander slag dan hij, winst en voordeel in oorlog zien. Omdat zijn mensensoort alleen in vrede kan gedijen, vecht hij met zijn middelen en vergeestelijkt de strijd. Ik citeer: ''Was Erasmus alleen een humanist geweest, met een onverzadiglijk verlangen naar teksten, dan had hij voor ons al lang afgedaan; maar in deze geleerde met zijn door niersteen geplaagd lichaam werkte een sterk strijdersinstinct, dat hem in het harnas bracht voor de verovering van een wereld, waarin hij, met zijn niersteen en zijn afkeer van de oorlog, een leven van menselijke waardigheid zou kunnen leiden'' (blz. 10-11). Terwijl Trapman wee wordt van Erasmus' braafheid, de Romeins hem wat academisch vinden, stelt Ter Braak strijdlustig vast: ''Bleek en abstract is deze pacifist dus allerminst'' (blz. 11-12).
Intussen wordt Erasmus buiten het terrein der letteren, op maatschappelijk vlak, voor het karretje van de vredesbeweging en andere autoriteitbevechtende bewegingen gespannen. Een ingezonden brief in de rubriek *Achterwerk* van de VPRO-gids over een scholierenstaking eindigt met het citaat: ''Als er onder sterfelijke mensen iets bestaat dat uitgeroeid moet worden, en dat ieder verplicht is, met alle wettige middelen tegen te gaan, en te helpen voorkomen; dan is het zonder twijfel de OORLOG. (Erasmus, eind 15e eeuw)''. De betreffende scholier heeft iets van Erasmus begrepen. Het is dat ''iets'' dat anderen met walging vervult. Zij constateren simpelheid van denken. Ieder mens wil tenslotte vrede. Zo is het toch? Maar zij, de verantwoordelijken, hebben met de complexiteit van de gegroeide structuren te doen waar simpele zielen geen kaas van gegeten hebben. De vraag dringt zich op: wie versimpelt wie? Erasmus vereenzelvigen met de overtuiging: ''Ieder mens wil in wezen vrede'', doet zijn analyses van het oorlogsbedrijf tekort. *Dulce bellum inexpectis*, 'Zoet is de oorlog voor wie hem niet kennen' (onder andere in vertaling in de gelegenheidsuitgave van Nico van Suchtelen, *Oorlog*, 1936) poogt te reconstrueren hoe de gegroeide structuren zo ingewikkeld konden worden en hoe mensen zo in belangen en machten verstrikt konden raken. De uitersten van het scala aan menselijke mogelijkheden met betrekking tot de oorlog vormen de desperado's die niets te verliezen hebben en zij die alles te verliezen en niets te winnen hebben. Macht veroorzaakt de problemen. Menno ter Braaks visie wordt door Erasmus' tekst ondersteund. Diens passie voor ''de beoefening der vrije wetenschappen en de brandende dorst naar kennis, welke laatste wel het meest 's mensen geest van alle barbaarsheid verre houdt en bijzonderlijk het aanknopen van vriendschapsbetrekkingen bevordert'' (Van Suchtelen, *Oorlog*, blz. 51) maakte hem tot een fel bestrijder van wat deze in zijn

ogen nobele menselijke activiteit kon schaden. En zo zijn we, via een klein zijpad, toch weer terug bij de letteren.

Geestelijke honger

Erasmus wordt getekend als mens met grote geestelijke vermogens en behoeften. Die betreffen eenzijdig de rede en de letteren. Al heeft hij ooit geschilderd, de biografen wijzen erop dat hij in Italië de neus voortdurend in de boeken had en geen aandacht voor klassieke beeldhouwkunst en architectuur aan de dag legde. Hij wordt gekenmerkt door een koortsachtig zoeken naar kwaliteit van vorm en inhoud in literaire produkten. De literaire erfenis van de Grieken en Romeinen lag als nieuw voor hem open. Er is niet alleen sprake van passieve vorming (Erasmus als lezer en denker) maar ook van een actieve bijdrage aan de cultuur, omdat Erasmus tevens over creatieve vermogens beschikte (Erasmus als schrijver). Niet alleen de wereld der boeken voedde Erasmus. Hij was wel degelijk open naar de wereld der levenden en de dagelijkse werkelijkheid. De vele genretafereeltjes met "aards" leven in de *Samenspraken* en de *Lof der zotheid* bewijzen dat. Dat doen ook zijn vele goede vriendschappen. Met kwaliteit, echtheid en matigheid als norm ontvluchtte hij maatschappelijke situaties waar, naar hij vermoedde, zijn energie nutteloos zou wegvloeien. Als levenstaak zag hij het verrijken van de christelijke wereld met de vruchten van de klassieke geest en met gezuiverde edities van de heilige boeken en ander christelijk erfgoed. Erasmus bracht eigen aard en talenten in, maar had in boekdrukkunst en humanisme het getij mee.

De Leidse hoogleraar S. Dresden heeft in diverse artikelen en studies beschreven dat wat voor Erasmus als persoon gold, in het historisch tijdperk van de zich ontwikkelende renaissance een van de grote trekken van het humanisme was. Het bij de klassieken opgedoken ideaal van de *humanitas* (de harmonische ontwikkeling van de elementen die in verstrengeling de mens vormen: ziel, lichaam, emoties, zintuigen, geest) werd door de nadruk op vorming, ontplooiing tot een studieuze aangelegenheid, een literatuurkoorts. Bij de ouden vond men de levenswijsheid en levenshouding onder woorden gebracht, waarnaar men wilde streven. Wat als hartstochtelijke drang begon, is geleidelijk aan geïnstitutionaliseerd. In onze huidige gymnasiale vorming treffen we nog wat schamele resten aan. En de aanduiding 'humaniora' voor onder andere de talen geeft aan dat die ooit bestudeerd zijn met de bedoeling daaruit te leren wie en wat de mens was en moest zijn. Die humanistische drang tot verrijking van de geest sloot zoals gezegd aan bij Erasmus' eigen behoeften. De psychiater Schenk voegt een nieuw element toe. In zijn boek *Tussen duivelgeloof en beeldenstorm* stelt hij zich ten doel Erasmus vanuit de psychologische discipline te benaderen, omdat Huizinga's visie op Erasmus' karakter gebaseerd is op intuïtie en het onderwerp geen recht doet. Schenk ziet Erasmus alss twintigjarige in het klooster Steyn aldus: "In deze kring nu is Erasmus door aanleg en begaafdheden de aangeboren leider (voor zover hij ooit "leider" was): artistiek begaafd, dichter, muzikaal, geestdriftig, van een enorme werkkracht voorzien, klaarblijkelijk intelligent, in het bezit van een sterk en zeer groot geheugen, voorts fijngevoelig, geestig, levendig, met

het vermogen zich zonder terughouding aan zijn vrienden te wijden'' (blz. 53).
In Erasmus' leven voor zijn dertigste is enkele malen sprake van vriendschappen waarbij Erasmus anderen met een intensiteit benaderde die duidelijk niet normaal gevonden werd. De betrokkenheid op zijn medemonnik Servatius Rogerus kennen we alleen door zeer bewogen brieven van Erasmus zelf waarmee zijn biografen in het algemeen weinig raad weten. Tegenover Erasmus' aanhoudende verzoeken om contact staan, als we de brieven mogen geloven, terughoudendheid en lethargie van de ander. Achter in zijn boek heeft Schenk de Latijnse tekst en Nederlandse vertaling van de brieven opgenomen. De vriendschap met een pupil in de Parijse tijd, de Engelse student Thomas Grey, kennen we omdat het feit dat de mentor er aanleiding in zag Erasmus de toegang tot het studentenhuis te weigeren, Erasmus een woedende schriftelijke reactie ontlokte.

Homo-erotische verlangens?

Op grond van de lezing van brieven concludeert Schenk: Erasmus identificeert ''merkwaardigerwijze zonder enige overgang zijn vrienden met de vrienden der bonae literae, zijn vijanden met de barbari, die de studie van het Latijn in kwade reuk willen brengen en tenslotte stelt hij zijn gevoelens van vriendschap en de humanitas op één lijn. Deze drie verschuivingen (...) komen we overal tegen waar we Erasmus verder horen spreken en lijken mij van de allergrootste betekenis voor het begrip van zijn leven'' (blz. 59). En verder: ''De studie der bonae literae - voor ons hoogstens wenselijk, doch geen ideaal met ethische strekking - wordt voor de humanisten een ideaal dat meer betekent dan een zeker nut, meer dan een academische bezigheid, die men kan doen of laten, zonder dat ons geweten er bij betrokken is. Het wordt een nieuwe door liefde en vriendschap in beweging gebrachte houding van ons ten aanzien van onze medemensen (....), een nieuwe wijze van omgaan van mensen met elkaar, een nieuwe verfijnde stijl om lief te hebben (dit laatste in de ruimsten zin des woords)'' (blz. 60-61). Schenk ziet in Erasmus een vitaal, hartstochtelijk mens met grote kunstzinnige en intellectuele kwaliteiten. Dat Erasmus in een aantal gevallen een ander intens en intiem wil ontmoeten, is duidelijk. Het is bepaald een vriendschap met claims, die hij zich voorstelt. Servatius Rogerus houdt hij als ''plichten van de ware vriendschap'' voor: ''In de eerste plaats moeten de vrienden elkaar met wederzijdse welwillendheid aanhangen; in de tweede plaats geen geheimen voor elkaar hebben; graag bij elkaar zijn; (....); wederzijds vertrouwen in elkaar stellen, met ziel en verstand, en tenslotte alles met elkaar gemeenschappelijk overleggen'' (blz. 121-126). Was er sprake van (verdrongen) homo-erotische verlangens? Was Erasmus zo'n vergeestelijkt mens dat geestelijke passies lichamelijke verlangens volstrekt overvleugelden? Koos hij vrijwillig voor de maagdelijke staat terwille van vrijheid en mobiliteit in verband met zijn stidueën? Het zijn typisch twintigste-eeuwse vragen, waarop in de bronnen totnutoe het antwoord niet is gevonden.

De religieuze dimensie

Het woord 'vergeestelijkt' is hierboven gebruikt in verband met de betekenis der letteren

voor Erasmus. Maar er is meer. Die andere dimensie vond ik helder geformuleerd bij de VU-theoloog Augustijn, die zich een plaats in de Erasmustraditie verschafte met zijn proefschrift *Erasmus en de Reformatie; een onderzoek naar de houding die Erasmus ten opzichte van de Reformatie heeft aangenomen* (1962). Het hieronder geschetste beeld komt uit zijn boek *Erasmus; vernieuwer van kerk en theologie* (1967).

"Als God geest is, behoren ook wij nu reeds geest te zijn. Dit uit zich in liefde, vreugde, vrede, geduld, lankmoedigheid, goedheid, mildheid, zachtmoedigheid, geloof, matigheid" (citaat uit Erasmus' *Enchiridion*, opgenomen in *Augustijn*, blz. 97). De weg daartoe is de navolging van Christus. Christus onvoorwaardelijk navolgen is de enige boodschap; die weg is ons door God geopenbaard. Het wezen van de mens bestaat uit vrijheid. De mens heeft geweldige mogelijkheden. Omdat de geest het goddelijke in de mens is, verduisterd door de zondeval, is het beste gebruik van de vrijheid, te streven naar zoveel mogelijk geest worden. Instrumenten die de mens daartoe ter beschikking heeft, zijn de kennis en de wil. Het is een persoonlijke weg die hij moet gaan; het is zijn eigen verantwoordelijkheid. De mens is mondig. Hij moet zelf op zoek naar de kern, het wezen van de dingen. De uiterlijke wereld is tweederangs. Niet alleen dat zaken als macht, pracht en praal hindernissen voor het werkelijke leven zijn, maar ook instituties als kerken en scholen. Het zijn tyrannieke instellingen die met al hun richtlijnen en geboden de menselijke liefde verstikken en de gewetens binden. Erasmus strijdt tegen bijgeloof, huichelarij, formalisme. Dogma's, avondmaal, biecht, doop en andere sacramenten zijn tweederangs, behoren tot de wereld van de schijn. Hij verwerpt ze niet absoluut. Ze kùnnen waarde hebben als wegwijzers, maar hij wantrouwt ze als mogelijke bronnen van verwarring en als hindernissen op de weg naar een persoonlijk geloof. Dat geldt ook voor de ambtsdragers die de kerkelijke hiërarchie bevolken, de paus incluis. (Tussen haakjes zij hier vermeld dat Erasmus in dit verband de termen Judaïsering, Jodendom negatief gebruikt voor leeg formalisme, eigengemaakte wetten, voor iets dus dat hem wezensvijandig is. Om deze reden wordt zijn naam soms genoemd in beschouwingen over de wortels van het Europese antisemitisme).

Erasmus acht dus een grote vrijheid en vrijmoedigheid in de omgang met kerk en bijbel toelaatbaar, want het enige waar het hem om gaat, is het pogen, de idealen van Christus in de praktijk te brengen. Een minimum aan vastgelegde leer is genoeg. Erasmus gebruikt er wel de term 'filosofie van Christus' voor. Met nadruk stelt Augustijn dat het verkeerd is, hieruit koelheid, verstandelijkheid af te leiden. Deze filosofie is geen intellectuele zaak. Erasmus duidt er een levenswijze mee aan: naar het voorbeeld van Jezus ernaar streven, een goed mens te zijn onder de mensen en er toe bij te dragen dat ook anderen het goede pad van de persoonlijke relatie met Christus kunnen vinden. Hieruit valt af te leiden dat Erasmus' spiritualisme geen wereldverzaking inhoudt.

Los van de Christelijke levensbeschouwing beschreven, behoort Erasmus tot het mensentype dat gekenmerkt wordt door individualisme en sterke geestelijke behoeften. Hij acht streven naar ontplooiing en groei wezenlijk voor de mens en daarmee streven naar vrede en harmonie. Gezag, macht, instellingen wantrouwt hij omdat ze met hun schijn

het gezicht op het wezen blokkeren. Tot slot een illustratief citaat van Erasmus: "Daarom kunnen diegenen mijns inziens ternauwernood van doodzonde vrijgepleit worden, die mateloos veel geld uitgeven om kloosters of tempels te bouwen of op te smukken, terwijl intussen zovele tempels van Christus gevaar lopen van honger om te komen, in naaktheid huiveren en door ellende en gebrek worden gekweld" (*Augustijn,* blz. 126).

Het oneindige verhaal

Dwaas zijn degenen die ons de spiegel van de nederigheid en het niet-materiële voorhouden en zelf naar hun onmaatschappelijke normen leven. Voor sommigen is die positiekeuze simpel. Voor anderen is het bereiken van die onschadelijke dwaasheid een moeizame weg. Wat is het wezenlijke van menswaardig leven? Voor Erasmus lag dat in het navolgen van eeuwenoude idealen. Dat lijkt een duidelijke, simpele taak. Maar begrijpen wat hij in zijn ene mensenleven geprobeerd heeft vorm te geven, heeft geleid tot tonnen boek. Via vele invalshoeken hebben geestelijke verwanten en vijanden zich een toegang gezocht naar de kern, het mysterie. Wie is dichtbij gekomen, wie veraf gebleven?

Wij blijven streven naar Het Definitieve Boek dat alle geheimen oplost. Tegelijk weten we dat dat er nooit komt, we willen dat ook niet want als de geheimen zijn opgelost, rest ons slechts een vadsig rusten op de lauweren. Wij willen streven. Dat we zoekend naar het wezen voortdurend bijdragen aan de wereld van de schijn, ontlokt de Zotheid haar milde glimlach.

Bibliografie:

A. *Informatie over de beschikbaarheid van het werk van Erasmus: kort overzicht en introductie*
Ik zal hier geen volledige titelbeschrijvingen geven. De dan vereiste nauwkeurigheid neemt veel ruimte in beslag.

I. Latijn.

a. *Opera Omnia Desiderii Roterodami* (.....) Amsterdam, North-Holland Publishing company, 1969-....

Een Rotterdams initiatief uit 1960 heeft geleid tot een project om alle werken van Erasmus in hun oorspronkelijke taal, het Latijn, volgens de huidige stand van wetenschap toegankelijk te maken. Inleiding en noten zijn in het Frans, Duits of Engels. Er is tevens een kritisch apparaat (tekstvergelijking). Dit werk wordt uitgevoerd onder auspiciën van de Koninklijke Nederlandse Akademie van Wetenschappen. Er is een internationale Erasmuscommissie in het leven geroepen die de uitgave der verschillende werken aan diverse geleerden uitbesteedt. Vanaf 1969 tot nu toe zijn veertien dikke delen verschenen. Het project zal niet voor het jaar 2000 afgerond zijn.

b. *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami*; ed. Allen; tom. I-XII. Oxonii, 1906-1958.

Dit is de complete uitgave van Erasmus' brieven in het Latijn (de Oxford- of Allen-uitgave).

II: Engels.

Collected works of Erasmus; .....); Toronto, 1974-....

Eveneens een enorme onderneming is de complete Engelse vertaling van brieven en verzameld werk die vanuit Toronto opgezet is. Ook hier wordt gelijktijdig door geleerden uit verschillende landen aan uitgaven gewerkt. Tot nu toe zijn dertien dikke delen verschenen, waaronder zes delen brieven (tot 1519).

III. Frans.

La correspondance d'Erasme (....). Bruxelles, 1968-1984.

Deze serie bestaat uit elf delen en is gebaseerd op de Allen-editie. Er is in het Frans geen verzameld werk of uitgebreide bloemlezing van Erasmus' werk.

IV. Duits.

Ausgewählte Schriften; Ausgabe in lateinisch und deutsch hrsg. von W. Welzig. Darmstadt, 1968-1980.

In acht delen is een keuze uit Erasmus' werk gegeven in het Latijn en Duits.

Een volledige brievenuitgave in het Duits bestaat niet.

V. Nederlands.

Erasmus' werk via onze moedertaal leren kennen is een moeizame onderneming. Vertalingen van een omvang als de hierboven beschrevene zijn er niet. Het aanbod is beperkt en onoverzichtelijk, zoals de volgende situatieschets laat zien:

a. *Erasmus in den spiegel van zijn brieven;* een keuze uit de brieven van Erasmus, vertaald en toegelicht door O. Noordenbos en T. van Leeuwen; met een woord vooraf door prof. dr. J. Huizinga. Rotterdam, Brusse's uitgeversmij., 1936.

Van deze uitgave is een tweede uitgebreide druk met aanvullingen verschenen als prismapocket, Utrecht, Spectrum, 1960. Niet nieuw verkrijgbaar.

Wel verkrijgbaar is:

Erasmus. *Luther is mij volkomen vreemd*; uit de brieven van --; vertaald en ingeleid door J. Trapman. Weesp, De Haan, 1983.

b. Aan de vertaling van *Laus Stultitae, Lof der zotheid* zijn de namen van enkele vertalers verbonden: J.B. Kan en zijn opvolger in de prismapocketreeks van Spectrum, A.J. Hiensch, De tekst van de laatste is nog verkrijgbaar.

Ter gelegenheid van het Erasmusjaar 1986 is bij Donker in Rotterdam een "extra editie" in de maak, die de Latijnse tekst geeft naast de aangepaste vertaling van Dirkzwager en Nielson uit het begin van deze eeuw. Als dit artikel uitkomt, zal hij wel op de markt gebracht zijn.

c. Van de *Colloquia*, de *Samenspraken* zijn voor 1940 vier twaalftallen verschenen. De eerste twee waren vertalingen van N.J. Singels, Amsterdam, Wereldbibliotheek, z.j. Het derde en vierde twaalftal waren vertalingen van C. Sobry, Amsterdam, De Sikkel, 1936 en 1939. Ook hier heeft Spectrum goed werk gedaan door na de oorlog een mooi prismapocketuitgaafje te laten samenstellen met vertalingen van N.J. Singels, Utrecht, 1961.

Samenspraken zijn op het ogenblik alleen tweedehands verkrijgbaar.

d. Het adagium 'Dulce bellum inexpectis', 'Zoet is de oorlog voor wie hem niet kennen', een pacifistisch strijdschrift, is in de vertaling van Nico van Suchtelen onder de titel *Oorlog* in onze eeuw drie maal verschenen: in 1936, in 1946-1947, en zonder de begeleidende gelegenheidssamenspraak van Van Suchtelen in 1969, steeds als Wereldbibliotheekuitgave.

e. Ter gelegenheid van dit herdenkingsjaar is bij Donker in Rotterdam een vertaling van *Querela Pacis,* namelijk *De klacht van de vrede* verschenen. Deze uitgave, die onder het trefwoord ''vrede humanistische visie'' de wereld in gaat, is een herdruk van de in 1947 verschenen vertaling van Truus van Leeuwen.

f. Bij uitgeverij Ambo wordt opgezet een reeks: *Geschiedenis van de wijsbegeerte in Nederland.* Daarin is een deel met vertalingen van Erasmus gepland, maar op korte termijn is dat niet te verwachten.

g. In het verleden is veel in vertaling op de markt gebracht: aparte uitgaafjes, verzamelbundels in reeksen als ''Levenden gedachten'' en dergelijke. Muf ruikende boekjes en tijdschriften herbergen de resultaten van veel vertaalwerk. In grote bibliotheken is onder het trefwoord *Erasmus* heel veel te vinden.

B. *De in de tekst van het artikel ter sprake gekomen uitgaven in alfabethische volgorde*

1. Augustijn, C. Erasmus en de Reformatie; een onderzoek naar de houding die Erasmus ten opzichte van de Reformatie heeft aangenomen. Amsterdam, Paris, 1962.
2. Augustijn, C. Erasmus; vernieuwer van kerk en theologie. Baarn, Het Wereldvenster, 1967.
3. Battum, A. van. Erasmus rebel tegen wil en dank. Amsterdam, Moussault, 1969.
4. Braak, M. ter. In gesprek met de vorigen; (1938). Amsterdam, Van Oorschot, 1963.
5. Busken Huet, CD. Het land van Rembrand; studiën over de Noordnederlandse beschaving in de zeventiende eeuw; (1882-1884). 's Gravenhage, Kruseman, 1965.
6. Dresden, S. Ik kan niet anders zijn dan die ik ben; in 'Erasmus en zijn tijd', tentoonstellingscatalogus (zie daar), blz. 41-56.
7. Dresden, S. Geloof me: mensen worden niet geboren.....; in 'Erasmus', verzamelbundel o.l.v. G. Degroote (zie daar), hfdst. IV, blz. 101-115.
8. Dresden, S. Het humanistisch denken; Italië-Frankrijk 1450-1600. Z.p., De Haan-Meulenhoff, 1967.
9. Erasmus; (door C. Augustijn, J.P. vanden Branden e.a.; onder algemene leiding van G. Degroote). Hasselt, Heideland-Orbis, 1971.
10. Erasmus en zijn tijd; catalogus van de tentoonstelling, ingericht in Museum Boymans-van Beuningen te Rotterdam van 3 oktober- 23 november 1969, ter herdenking van de geboorte, 500 jaar geleden, van Erasmus te Rotterdam in de nacht van 27 op 28 oktober; 2 dln. Rotterdam, Gemeentedrukkerij, 1969.
11. Erasmus. Luther is mij volkomen vreemd; uit de brieven van --; vertaald en ingeleid door J. Trapman. Weesp, De Haan-Unieboek, 1983.
12. Huizinga, J. Erasmus; (1924): 7e dr. Rotterdam, Donker, 1982.
13. Huizinga, J. Mijn weg tot de historie; (1947); in 'Verzamelde werken' I. Haarlem, Tjeenk Willink, 1948. Blz. 11-42.

14. Huizinga, J. Erasmus' maatstaf der dwaasheid; (1936); in: Verzamelde Werken VI: biografie. Haarlem, Tjeenk Willink, 1950. Blz. 220-234.
15. Ligt, B. de. Erasmus begrepen uit de geest der renaissance. Arnhem, Van Loghum Slaterus, 1936.
16. Redeker, H. Ik wil een niet-burger zijn; Erasmus in onze tijd. Amsterdam, Van Kampen, 1969.
17. (Niet in de tekst genoemd, maar verbonden met het bovenstaande:) Redeker, H. De moed van een bange revolutionair; de wereldreis in vijf eeuwen van Erasmus. Wormerveer enz., Meyer Pers, 1968.
18. Romein, J. en A. De lage landen bij de zee; geïllustreerde geschiedenis van het Nederlandse volk; (1934); 4 dln.; 4e dr. Zeist, De Haan enz., 1961.
19. Romein, J. en A. Erflaters van onze beschaving; Nederlandse gestalten uit zes eeuwen; geïllustreerd; (1938); 9e dr. Amsterdam, Querido, 1971.
20. Suchtelen, N. van. Oorlog; feestgelag ter herdenking en huldiging van Desiderius Erasmus, den eersten Europeaan en onvermoeiden bestrijder van de oorlog; waarin door de gastheer wordt voorgelezen Erasmus' vertoog over het spreekwoord; Dulce bellum inexpectis; wie zoet hem hiet/ kent d'oorlog niet. Amsterdam, Wereldbibliotheek, 1936.
21. Schenk, V.W.D. Tussen duivelgeloof en beeldenstorm; een studie over Jeroen Bosch en Erasmus van Rotterdam. Amsterdam, Van Oorschot, 1946.

C. *Erasmuscollectie*

In Nederland bevindt zich de plek waar alles samenkomt wat Erasmus' geest aan materie heeft opgeleverd: de Erasmuscollectie in de Gemeentebibliotheek van Rotterdam. Behalve door een groot boekenbezit is deze collectie uniek vanwege zijn catalogi en fichesystemen. Er is bijvoorbeeld een fichesysteem waarin alle drukken tot 1706 van Erasmus' werken in bibliotheken over de gehele wereld beschreven staan. Er is een serie kaartenbakken met verwijzingen naar boeken en artikelen over Erasmus, geordend op onder andere de volgende onderwerpen: humanisme, pedagogie, pacifisme en politiek, kunst, theologie, reformatie, Luther, iconografie en binnen ieder onderwerp chronologisch gerangschikt. In een ander systeem is datzelfde materiaal te vinden, nu alfabetisch.

Kortom: de hoeveelheid materiaal van en over Erasmus is indrukwekkend, de inspanning om daar greep op te houden ook.

'Kortzichtigheid als bestaanspraemisse'

Anna Blaman over haar novelle ''De Kruisvaarder''

Aad Meinderts

Vooraf

In deze bijdrage publiceer ik een deel van een lezing die Anna Blaman (1905-1960) in de jaren vijftig hield over eigen werk, namelijk dat fragment dat handelt over haar relatief onbekende, maar vooral om de wijsgerige probleemstelling interessante novelle *De Kruisvaarder* (1950).
Dit fragment vul ik aan met passages betreffende *De Kruisvaarder* uit de briefwisseling die Anna Blaman met S.F. (Sonja) Witstein (1920-1978) onderhield.

Drie jaar na de dood van Anna Blaman, in 1963, verscheen een bundel poëzie, artikelen en lezingen onder de titel *Anna Blaman over zichzelf en anderen*. De uitgever schreef in het 'Bij wijze van verantwoording' o.m.: ''Wij hadden gehoopt in haar nalatenschap tenminste één uitgewerkte lezing te zullen vinden. Deze hoop bleek ijdel. Zij maakte voor een lezing allerlei notities en sprak dan, zich houdend aan de eenmaal vastgestelde gedachtengang, voor de vuist weg. Publikatie van deze notities leek ons nog niet te verdedigen, aan de hand ervan een sluitend betoog laten samenstellen leek ons niet wenselijk''.[1]
Raadpleging van de literaire nalatenschap van Anna Blaman, die beheerd wordt door het Nederlands Letterkundig Museum en Documentatiecentrum, leert — anders dan bovenstaand citaat doet vermoeden — snel dat er vele (weliswaar in vrijwel alle gevallen incomplete) uitgeschreven teksten van lezingen bewaard zijn gebleven. De meest interessante daaronder zijn die waarin zij uitweidt over eigen werk.
In deze bijdrage zal ik mij beperken tot een lezing over *De Kruisvaarder,* ten eerste omdat over deze novelle of korte roman veel minder gepubliceerd is dan over de romans *Vrouw en vriend* (1941), *Eenzaam avontuur* (1948), *Op leven en dood* (1954) en *De verliezers* (1960) en Blamans verhalen, bijeengebracht in de bundel *Verhalen* (1963), aangevuld met de eveneens postuum verschenen prozabundels *Fragmentarisch* (ed. Henk Struyker Boudier, 1978) en *Droom in oorlogstijd* (ed. Aad Meinderts, 1985).
Ten tweede heb ik voor *De Kruisvaarder* gekozen om de simpele reden dat uit Blamans 'aantekeningen' voor lezingen een goed afgerond geheel — gelicht uit een groter verband — betreffende dit boek voor handen was.
De belangrijkste reden evenwel om mij met *De Kruisvaarder* bezig te houden, werd mij ingegeven door een opmerking die Blaman ooit zelf maakte, namelijk dat *De Kruisvaarder* in tegenstelling tot bijvoorbeeld *Eenzaam avontuur* (wat een psychologische roman is) ''een neiging vertoont naar het ideologische''.[2] Als zodanig geïnterpreteerd luidt *De*

Kruisvaarder een nieuwe fase in het werk van Blaman in, al lijkt het mij beter te spreken van een verschuiving binnen de grenzen die de continuïteit van het werk stelt.
Met de neiging ''naar het ideologische'' bedoelde Blaman dat in de moderne literatuur (en zij refereert dan aan die van na de tweede wereldoorlog) het filosoferen op de voorgrond treedt: ''Op 't ogenblik wordt in de lit.[eratuur] de vraag naar de zin van het bestaan gesteld, want de ervaringen van het huidige mensengeslacht leiden ertoe om de gedachte te wekken: Heeft het bestaan wel een zin? Denk maar aan Camus, aan S. van het Reve, aan Sartre (die het bestaan, in zichzelf zinloos, een nieuwe zin tracht te geven). Steeds meer krijgt de gedachte de overhand dat de psych.[ologische] roman uitgediend heeft, dat de psych.[ologie] ons niet meer hoeft en kan bezighouden, maar de ideologie op politiek en metafysisch terrein. Dat betekent niet dat de roman niet meer psych.[ologisch] verantwoord hoeft te zijn, maar dat de ideologische problematiek steeds meer veld zal winnen''.[3]

Menselijke eenzaamheid

Ik schreef hierboven dat *De Kruisvaarder* wellicht een nieuwe fase heeft ingeluid in het werk van Blaman, maar benadrukte tevens de continuïteit in haar werk. Uit aantekeningen kan gereconstrueerd worden hoe zij zelf die zich uiteraard verder uitkristalliserende continuïteit zag. Blaman heeft op verschillende plaatsen duidelijk gemaakt: ''Mijn grondthema is dat der menselijke eenzaamheid''.[4] In haar eigen woorden werd in haar debuutroman *Vrouw en vriend* ''een niet teboven te komen menselijke eenzaamheid geconstateerd'', in *Eenzaam avontuur* werd deze ''eenzaamheid niet alleen geconstateerd, maar bovendien aanvaard''. In *De Kruisvaarder* ten slotte werd zij ''niet alleen geconstateerd en aanvaard, maar bovendien als een noodzakelijkheid ondervonden om te komen tot waarachtige innerlijke zelfstandigheid''.[5]
Ik vrees dat ik de publicist H. van der Ent met deze parafrase van Blamans thematiek verdriet heb gedaan. Hij bestrijdt te vuur en te zwaard in zijn boek *Literatuur en christelijk perspektief* het 'image', dat in de mensbeschouwing in het werk van Blaman ''het leven zinloos is, dat de mens het vermogen mist de ander lief te hebben en dat een ieder die tracht bewust te leven, een prooi van de ontgoocheling is''.[6] Van der Ent heeft liever dat Blamans hoofdthema aangeduid wordt als *''het te boven komen* van de eenzaamheid'' (cursivering Van der Ent) in plaats van sec ''de eenzaamheid van de mens''.[7] Het betoog van Van der Ent stoelt op zijn vooronderstelling dat de figuur van de hospita in het werk van Blaman het vleesgeworden mensbeeld is dat Blaman omhelst; de hospita is dan een voorbeeldig, liefhebbend, dienend, levenswijs mens. Als hij dan een kreng van een hospita in *Op leven en dood* opgevoerd ziet, dan redeneert Van der Ent: ''Hoe een hospita moet zijn, zien we het duidelijkst beschreven in *Op leven en dood* (1954): namelijk niet als mevrouw Gevelaar''.[8] Hier blijkt Van der Ent plots over een overmatig gevoel voor ironie te beschikken. *De Kruisvaarder* heeft Van der Ent buiten beschouwing gelaten, omdat hij, zoals gezegd, zich beperkt heeft tot de hospita-passages in Blamans werk: En op een schip — waar deze novelle gelokaliseerd is — plegen geen hospita's red-

derend en zegenend rond te gaan.
Onder excuses voor het zijpad dat ik hierboven heb ingeslagen wil ik — voordat ik Anna Blaman over *De Kruisvaarder* het woord geef — u een indruk geven hoe u een lezing van Anna Blaman zou kunnen hebben ondergaan: ''De jongensachtigheid, onhandigheid van het bewegen; dat langgerekte, zwaar bebrilde, tegen het oranje aan gekleurde gezicht. Die gebogen, schuifelende, heel behoedzame gang naar het podium; het trage neerleggen van de papieren op het tafeltje. En dan tenslotte het diep vooroverbuigen naar het papier. [...] U had u waarschijnlijk zoals zovele mensen in zovele zalen direct gewonnen gegeven aan de langzame charme die deze verschijning kenmerkte [...] Zij wilde met u praten, zij wilde vertellen over haar ervaringen en inzichten. Voor haar was er in feite geen zaal, geen groep, geen publiek, zoals voor andere sprekers. Voor haar bestonden alleen individuen. Een lezing was voor haar wat een simultaanséance is voor een schaakmeester''.[9]

Het volmaakte is illusie

In *De Kruisvaarder,* de grote novelle die enige tijd geleden uitkwam, wordt het eenzame avontuur der liefde een eenzaam avontuur des levens. De hoofdpersoon is hier Virginie van Loon, een jonge onderwijzeres, die zo lelijk is dat de liefde niet alleen, maar ook de vriendschap aan haar voorbij is gegaan. De mensen voelen weerzin tegen haar lelijke gezicht, en achter [haar] rug om spreken zij over haar met spot en met medelijden. Het bezeert en vernedert haar dat alle vrouwen [haar] manlijk beschermend en alle mannen [haar] vernederend vriendschappelijk tegemoet komen. Die lelijkheid van Virginie van Loon kan men als een symbool zien van de uitzonderingspositie. Het uitzonderlijke valt uit de toon. De uitzonderlijkheid stemt de massa tot vijand. Alle uitzonderlijken, en ook alle minderheidsgroepen hebben hun bijzondere moeilijkheden in de maatschappij, die nu eenmaal normen aanlegt, berekend op de massa.- Virginie wil dan naar Indonesië, een nieuwe wereld tegemoet, en ze wil daar haar leven herbeginnen. Ze vergeet echter dat ze zichzelf meeneemt, en op de grote Indonesië-boot al ervaart ze weer de spot en het medelijden. Virginie, de lelijkste vrouw ter wereld ontmoet n.l. op die boot Louise Riffeford, de mooiste vrouw ter wereld. Als ze die vrouw ziet, wordt ze, evenals de overige reisgenoten, getroffen door haar schoonheid. In haar ontroering om de schoonheid van dit wezen gloort er iets in haar van hoop. Ze voelt bewondering en dankbaarheid om het feit dat er zo nadrukkelijk schoonheid bestaat; wie weet, openbaart zich nog eens de schoonheid des levens, op welke wijze dan ook, in een belevenis die haar persoonlijk aangaat. Ogenblikkelijk daarna is het echter juist Louise Riffeford die haar kwetst door als eerste te lachen in een situatie die voor Virginie pijnlijk is.- Ondertussen is er tussen Louise Riffeford en stuurman Wings een liefde op 't eerste gezicht ontvlamd, een amour coup de foudre. Dit minnepaar is onwaarschijnlijk mooi, onbestaanbaar mooi. Wie dan ook dit Tristan-en-Isolde-paar opvat als een realiteit, heeft gelijk met er een soort keukenmeidenromantiek in te ontdekken. Het is echter geen realiteit; het is een poëtisch symbool van de volmaakt schone liefde, die na ook maar even deel te

hebben genomen aan de werkelijkheid, niet meer zo ongeschonden en zo volmaakt schoon zou kunnen zijn.- Louise Riffeford wil, voordat ze Wings in de danszaal van de oceaanstomer zal ontmoeten, voordat het geluk voor haar begint, in vrede zijn met heel de wereld. En daarom gaat ze eerst nog naar Virginie om haar vergiffenis te vragen. Magisch veegt ze als 't ware de baan schoon voor het geluk.- Dan is daar nog de hutgenote van Virginie, mevrouw Sterreveld, een oudere ietwat sentimentele dame, met veel levenslust, met progressieve ideeën. Zij heeft geheimzinnige betrekkingen met het zich vrijmakende Indonesië. Sophia Sterreveld vindt in het verhaal haar tegenpool in de oude Kraaiman, iemand die zijn leven in de Oost sleet, een echte toean, iemand dus die zichzelf in Indonesië overleefd heeft, er niet meer hoort, maar er niet van los kan komen, een toean die eenvoudig weigert om een reeds verloren strijd op te geven.- Stuurman Wings brengt dus de avond door met Louise Riffeford, en alleen al in dit korte samenzijn hebben ze beiden feilloos gevoeld en begrepen dat ze elkaar volkomen toegewijd zijn en zullen blijven.- Daarna beginnen er echter wonderlijke dingen te gebeuren; het is uit met de begrijpelijkheid. Wings krijgt een reeks vreemde impressies te verwerken, impressies die hem de tekenen schijnen van een naderend onheil. Het is middernacht. Het schip lijkt in een zone te varen, die magisch in rust gehouden wordt; verderop schijnt een storm het oceaanoppervlak te temteren. Ook ontmoet hij aan de reling Kraaiman, die hem aanspreekt, die op louche wijze zinspelingen maakt op een nabije catastrophe. Als Wings die ervaringen noteert in het logboek, wordt dat, ondanks de ingetogenheid waarmee hij het deed, een relaas dat daar beslist niet in thuis hoort.
De kapitein, een versleten en mistroostig man, leest het en ontslaat hem. Bijzaak is dat hij geen stuurman kan gebruiken, die van het logboek een roman denkt te kunnen maken. Hoofdzaak is dat hij niet duldt dat er toespelingen gemaakt worden op occulte, bovenzinnelijke, of alleen maar problematische verschijnselen. De kapitein is van mening dat verder kijken dan je neus lang is, onherroepelijk naar de ondergang voert, de ondergang van je geluk, je zielevrede, je leven zelfs. Hij aanvaardt de kortzichtigheid als bestaanspraemisse. Hij kan dus alleen maar zijn innerlijke rust bewaren als hij zich geen enkele vraag, en zeker geen enkele metafysisch gerichte vraag stelt. De kapitein probeert dus nog even voet aan vaste grond te houden, maar weldra, zelfs als eerste, is hij de prooi van het raadselachtige kosmische gebeuren. Het schip, de Kruisvaarder geheten, loopt op een mijn. Dit is de bestemming, het lot, van al wat kruisvaarder is, ondergaan voordat het Heilige Land is bereikt. De kapitein is dus een der eersten die bij de ramp omkomen. Wings neemt nu het bevel over en gedraagt zich als een held. Van dit moment af wordt de gang der gebeurtenissen bekeken door het alziend oog Gods. De psychologie van de begane grond heeft middels de occulte onheilstekenen zich verheven tot de psychologie van het firmament.
Over het Godsbeeld, zoals dat getekend is in de Kruisvaarder, zou ik nog iets willen zeggen om daarna tot besluit het betreffende fragment voor te lezen.
Hier treedt op de God, die door de mens geschapen is, dus het denkbeeld God. Dit denkbeeld, uiteraard een menselijk denkbeeld, kan, krachtens het feit dat het denkbeeld

is, niet als autonoom wezen met autonome functie optreden. Nu heeft dit denkbeeld God in mijn verhaal wel een autonome functie, zij het van volkomen negatieve aard. God, als product van het menselijke denken, betreurt hier zijn onmacht, zijn in feite niet-bestaan. Hij lijkt op een droombeeld, dat op zichzelf volmaakt zinledig is, maar slechts bezieling ontleent aan de dromer, een droombeeld dat in het niet verdwijnt zodra de dromer ontwaakt.
Het menselijke denkbeeld God is een illusie, een illusie ter beveiliging tegen de menselijke eenzaamheid, een staat die overigens onherroepelijk aan het menselijke bewustzijn verbonden is. Ook het volmaakte is illusie. Wie het volmaakte bereiken zou, is niet meer menselijk, niet meer van deze aarde. Daardoor gaat de liefdesillusie van Wings en Louise Riffeford ten gronde; ze denken en dromen de realiteit dood. Sophie Sterreveld voelt haar streven naar volmaaktheid in sociale zin als een streven dat zijn einddoel misschien nooit zal bereiken; maar in zichzelf geeft het zin aan het leven, een zin die door overdracht aan de komende generaties niet verloren zal gaan.
Kraaiman kent geen enkele inzet, zelfs niet in omstandigheden die dat onherroepelijk van hem eisen. Lang kunnen zulke mensen als Kraaiman leven zonder dat hun aanwezigheid beslist onaanvaardbaar wordt. Als hij echter zijn omgeving belet om tot de grote daden te komen die een groot ogenblik eist, staat hij het leven zelf in de weg. Daarom schiet Wings hem, als hij het reddingswerk stagneert, zonder aarzelen neer.
Lezen bldz. 82-96.[10]

Brieffragmenten

Tot zover deze lezing. Wij danken Blaman. Als vervolg op de lezing breng ik enige fragmenten bijeen uit de brieven van Anna Blaman aan Sonja Witstein.
In het najaar van 1987 zal bij uitgeverij Meulenhoff een door mij bezorgde tekstuitgave verschijnen van de brieven die Anna Blaman schreef aan en ontving van Emmy van Lokhorst en S.F. (Sonja) Witstein. De uitgave van de briefwisseling Blaman - Witstein is wellicht het belangrijkst, omdat aan deze correspondentie in publikaties nauwelijks aandacht besteed is, en in veel gevallen ook niet kon worden. Henk Struyker Boudier kreeg bijvoorbeeld ten behoeve van zijn proefschrift van Witstein geen toestemming de brieven die zij van Blaman ontvangen had in te zien.[11] Na de dood van Witstein, in 1978, kwamen de bedoelde brieven in de collectie van het Letterkundig Museum terecht.
Ik sprak hierboven van een 'brief*wisseling*'; hiervan is echter maar in heel beperkte mate sprake: slechts één brief van Sonja Witstein is bewaard gebleven tegenover 37 brieven (inclusief telegrammen en briefkaarten) van Anna Blaman.[12]
Over Sonja Witstein het volgende. In de jaren na de tweede wereldoorlog publiceerde zij de novelle *Bekentenis aan Julien Delande* (1946) en korte verhalen in de tijdschriften *Proloog, Het woord, Amsterdams tijdschrift voor letterkunde* en *Maatstaf*. De creatieve literatuur zei Witstein al vrij snel vaarwel. Na haar studie Nederlands in Utrecht werd zij lerares aan een gymnasium. Aan haar in 1975 begonnen hoogleraarschap te Leiden — zij was gespecialiseerd in de Nederlandse Renaissance-literatuur — kwam een

vroegtijdig einde doordat zij in 1978 aan leverkanker overleed. Een herdruk van Witsteins, door Blaman zeer bewonderde, novelle *Bekentenis aan Julien Delande* verschijnt in het najaar van 1986 bij uitgeverij Nijgh & Van Ditmar. Bij deze heruitgave heb ik een uitvoerig nawoord geschreven, waarin ik onder meer een korte levensschets van Witstein geef. Voor verdere gegevens over Witstein zij naar dit nawoord verwezen.
Het eerste contact tussen de twee vrouwen kwam tot stand in april 1950 door een niet bewaard gebleven brief van Sonja Witstein aan Anna Blaman, waarin eerstgenoemde een verslag gaf van haar lectuur van *De Kruisvaarder*. Zeer onlangs is het Letterkundig Museum in het bezit gekomen van een handschrift van Sonja Witstein, getiteld *Het eeuwige tekort*, dat een bespreking van Blamans novelle bevat. Sommige elementen uit deze bespreking zijn identiek aan de fragmenten die Anna Blaman met instemming uit Witsteins brief aanhaalt. Ik heb overigens niet kunnen vaststellen of Witsteins bespreking gepubliceerd is.
De eerste brief van Anna Blaman (gedateerd 28 april 1950) citeer ik in zijn geheel:

U kunt zich natuurlijk voorstellen dat men zich als een God voelt, maar dan een reëel en machtig God, zolang men bezig is een universum te scheppen waarbinnen zich onverbiddelijke levenswetten op een Kruisvaarder voltrekken. Dat gevoel trilt nog even in je na als je het potlood al hebt neergelegd. Maar nog even later ben je weer zoals iedereen, prooi van het levensraadsel, jezelf voortdurend betrappend op ontoereikend élan in ongeveer alle omstandigheden. Daardoor heb ik altijd het gevoel dat wat je schrijft alleen maar werkelijk van jou is zolang je ermee bezig bent, en als 't af is niet meer. En daardoor ook las ik Uw prachtige brief met een grote dankbaarheid, maar ook een beetje in verlegenheid gebracht. U hebt de Kruisvaarder gelezen met een levensbeschouwelijke afgestemdheid daarop die me de sensatie gaf alsof ik mijn eigen spiegelbeeld ontmoette. — Het zou me verbazen als één kritiek in de onverschillige krantenkolommen, afgescheiden van 't feit dat ik daarin misschien om literaire feilen (de morele tel ik niet) op de vingers getikt zal worden, een zó waarachtig

begrip aan de dag zou leggen als U in Uw brief. Mijn verbazing lijkt me gerechtvaardigd doordat men dit waarachtige begrip nu eenmaal niet bereikt via het cerebrum alleen, maar ook moet putten uit een wijze van zich bezinnen op het leven die innig samenhangt met de wijze waarop men, gegeven zijn innerlijke structuur, het leven ervaart.
Wat me diep trof in Uw brief is de conclusie van Uw analyse: De onbereikbaarheid van de vervulling verzoent met 't ondervondene en rangschikt de desillusie niet onder de gemiste kansen, maar onder de enig mogelijke — Prachtig, Sonja Witstein. En het is waar: de kortzichtigheid als bestaanspraemisse heeft me altijd hevig geïntrigeerd als een der wonderlijkste psychologische fenomenen die er in de mens waar te nemen zijn. Doorziet men de illusie en tracht men de kortzichtigheid te overwinnen, dan wordt daar inderdaad het leven spiernaakt van, en des te ongerepter, begeerlijker. Dat U dit laatste begrijpt, stemt me dankbaar, U verontschuldigt U voor 't feit dat U me schreef, terwijl U me daarmee de beste ervaring gaf die, nu de Kruisvaarder er is, daar nog aan te beleven valt -'
Een dag later (op 29 april 1950) stuurde Anna Blaman Sonja Witstein een knipsel — een bespreking door H. van *De Kruisvaarder* — uit de Nieuwe Rotterdamse Courant van die dag; op dat knipsel noteerde ze: ''Dit schrijft de NRC, de beste krant van Rotterdam. Gun me het (twijfelachtige) genoegen U hiermee aan te tonen dat de kleinheid er nog anders uitziet dan U zich wel kon voorstellen. Uw brief waardeer ik er des te meer om.''

The Lady of Situations

in de volgende brief, van 8 mei, laat Anna Blaman weten: ''Ondertussen zult U wel de critiek [door J.W. Hofstra] op de Kruisvaarder in het onfrisse Elsevier [van 6 mei 1950] gelezen hebben. Op een nogal ingewikkelde manier wekt die op mijn gevoel voor humor, en ik hoop van harte dat U dat kunt navoelen''. Han Willem Hofstra (geb. 1907) typeerde Anna Blaman als 'The Lady of Situations' [...] naar de woorden van T. S. Eliot, en wel van ''situations'' die tot voor enkele jaren slechts fluisterend en met listig toeknijpen van het linkeroog werden besproken ''onder vrienden'' of met uitvoerig commentaar aan de kletstafel''. Hofstra spreekt in zijn kritiek de hoop uit ''dat Anna Blaman in staat zal zijn de ietwat onfrisse faam van haar ''Eenzaam Avontuur'' te óverschrijven, maar dat haar nieuwe novelle hiertoe zal bijdragen is niet waarschijnlijk''. Het zijn ongetwijfeld voornamelijk deze twee passages die Anna Blaman ertoe heeft gebracht *Elseviers' Weekblad* als onfris te karakteriseren.
Anton van Duinkerken (1903-1968) interpreteerde in De Tijd van 13 mei 1950, in zijn artikel 'Anna Blaman maakt een Godsbeeld; oorsprong van het geweten', *De Kruisvaarder* als volgt: ''Is het geweten een metaphysisch of een sociaal te verantwoorden verschijnsel? Ziedaar de vraag, waarmee Anna Blaman zich bezighield. [...] De oorsprong der moraal ligt bij het ervaren der verhoudingen en betrekkingen van mensen onderling. Het geweten bestaat niet in volstrekte zelfervaring, d.w.z. in de mogelijkheid, onszelf gewaar te worden, gelijk iemand anders ons ziet. J. P. Sartre wijdde aan dat plotselinge

bekijken van onszelf als door het oog van een ander het schitterende hoofdstuk over het geweten en het schaamrood, dat hij schreef in zijn ''L'être et le Néant''.
Het lijkt mij niet vermetel, te veronderstellen, dat dit hoofdstuk, getiteld ''L'existence d'autrui'', meer in het bijzonder de afdeling ''L regard'' hieruit, aan Anna Blaman de weg wees naar het vraagstuk, dat zij in haar jongste boek behandelt. Herhaaldelijk blijkt, dat zij de moderne Franse letteren en wijsbegeerte kent. Sartre is bovendien een wegwijzer van veel hedendaagse inspiratie''.
Het godsbeeld is door Anna Blaman, meent Van Duinkerken, voorgesteld als een tijdelijke oplossing, die de mens creëert om te komen tot zingeving aan het noodlot. ''Ze schreef een scherpgesteld verhaal om de mogelijkheid af te wijzen dat God iets zou kunnen veranderen in het geweten van Virginie van Loon.
Maar onderwijl toonde zij aan, dat de schok der ontmoeting met het geschapene in zijn rauwe staat dienstig kan zijn om een menselijk wezen los te maken van zijn angst voor de medemens. De diepste fundering van het geweten schijnt derhalve toch niet gezocht te moeten worden bij le regard d'autrui. Hierin weerlegde zij Sartre, die zij volgde en geeft aan haar boeiend vertelsel de ernst van een onvoltooid onderzoek.''
In de brief van 9 augustus 1950 — Anna Blaman tutoyeerde Witstein inmiddels — reageerde Blaman op het artikel van van Duinkerken. Het is de laatste brief waarin *De Kruisvaarder* ter sprake wordt gebracht. ''Je vroeg me of ik accoord ging met de interpretatie van Van Duinkerken. Lieve Sonja, ik weet wel iets van de verschillende existentialistische stromingen af, maar ik ben totaal niet vatbaar voor het belijden van of jazeggen op een bepaald systeem. Dat van Duinkerken de Kruisvaarder zo interpreteert, betekent alleen (denk ik) dat deze vriendelijke rhetorische quasi-ruimdenkende katholiek zijn taak als contactman met de niet katholieke intelligentsia meesterlijk vervult. Sartre heeft me, naar mijn gevoel, verrijkt, maar zeker niet gewonnen. Ten opzichte van ideeën en ideeënstelsels interesseert me in de eerste plaats degeen die deze uitdaagt, en dan nog eens in de eerste plaats het behoud van mijn disponibilité- Mijn levenshouding, om dat grote woord ervoor te noemen, is naar haar wezen contradictoir: ik wíl (de oplossing) weten en ik wil dat niet- Want ook als je, om het wijsgerige amateurisme er eens bij te slepen, aan Christian Science doet en pretendeert van de eeuwigheid nogalliefst uit te gaan, dàn ben je pas geborneerd''.
In het werk van Blaman wordt op diverse plaatsen de mens beschreven als ''prooi van het levensraadsel''. De mens die zich een god kiest lost in Blamans visie het 'levensraadsel' slechts schijnbaar op. In feite gaat hij, door zich een god te kiezen, het 'vraagstuk dat leven heet' uit de weg. Deze gedachtegang moge, zeker voor de lezer van nu, dan niet uitblinken door zijn originaliteit — er was in de jaren vijftig moed voor nodig hem een onderstroom te laten zijn in romans en verhalen.
Tot besluit van dit artikel — dat, naar ik hoop, in ieder geval heeft aangetoond dat de Blaman-studie baat zou hebben bij publikatie van Blamans lezingen en brieven — citeer ik het tweede kwatrijn van het sonnet 'Kruis of Munt', dat ongepubliceerd bleef:

Ik ken roes en verdriet en ook de onvolkomen
zaligheid van vromen die dobbelen om God
Ik ben alleen, ik achterhaalde alle dromen
van dromend menszijn en droomde ze kapot.[13]

Noten

1. Geciteerd naar *Anna Blaman over zichzelf en anderen, poëzie, artikelen en lezingen.* J.M. Meulenhoff, Amsterdam, 3e dr., [1966], p. 10.
2. De citaten in deze alinea ontleen ik aan onuitgegeven handschriften en typescripten van Blaman uit de collectie van het Letterkundig Museum. De teksten in dit artikel zijn diplomatisch afgedrukt; toevoegingen van mijn hand zijn tussen vierkante haken geplaatst.
3. Zie voor de vermeende accentverschuiving in de roman van het psychologische naar het ideologische ook mijn artikel 'Geluk op het drijfzand der illusie; kanttekeningen bij Blamans existentialisme en haar roman "Op leven en dood"', in: *Anna Blaman; informatie en herinneringen.* Meulenhoff, Amsterdam, [1985], p. 5 en 6.
4. Anna Blaman, 'Het laatste woord over Eenzaam avontuur', in: *Anna Blaman over zichzelf en anderen* (zie noot), p. 43.
5. Citaten zijn gebaseerd op aantekeningen berustend bij de handschriftenverzameling van het Letterkundig Museum.
6. H. van der Ent, *Literatuur en christelijk perspektief.* Uitgeverij Boekencentrum B.V., 's-Gravenhage, [1982], p. 115.
7. *ibid.*, p. 120.
8. *ibid.*, p. 119.
9. Geciteerd naar Hella Haasse en Alfred Kossman, *Anna Blaman; twee lezingen.* Uitgeverij Reflex, Utrecht, 2e dr. [1979], p. 26 en 27. Het citaat is van Alfred Kossman.
10. Onder het typescript noteerde Blaman: 'Lezen: Ondergang van Arthur Wings en L[ouise] R[iffeford] (blz. 89-96)'. De meest recente uitgave van *De Kruisvaarder* is te vinden in de verzamelband Anna Blaman, *Drie romans; Vrouw en vriend, Eenzaam avontuur, De Kruisvaarder.* (ed. Aad Meinderts). Meulenhoff, Amsterdam, [1985].
11. Henk Struyker Boudier, *Speurtocht naar een onbekende; Anna Blaman en haar 'Eenzaam avontuur'.* Meulenhoff, Amsterdam, 1973. Diss.
12. De brief van Witstein is gedateerd 24 februari 1951. De vroegste brief van Blaman werd op 28 april 1950 geschreven. Het meest recente bericht is een telegram, voorzien van de datum 23 december 1952. In 1950 (vanaf april) en 1951 (tot augustus) werden de meeste brieven geschreven. Van augustus 1951 tot november 1952 werden geen brieven gewisseld; vermoedelijk is deze cesuur te verklaren uit het feit dat de twee vrouwen enige tijd op gespannen voet leefden.
13. Het gehele sonnet verschijnt in september 1986 in de Eenheden-reeks van de bibliografie uitgeverij Exponent te Bedum. Bij deze uitgeverij verschijnt eveneens dit najaar een uitgave met drie Franstalige gedichten van Blaman, *La Prisonnière* getiteld. De teksten van beide uitgaven berusten bij de handschriftencollectie van het Letterkundig Museum.

"De lectuur is de gesel van de kindsheid"[1]

'Jean-Jacques Rousseau'

Nel Teeuwen-Opheij

I Historisch overzicht van de jeugdliteratuur in samenhang met de verandering van het kindbeeld.

Jeugdliteratuur kan niet los worden gezien van het denken over het kind in de samenleving. Je zou daarom kunnen stellen dat het ontstaan van specifieke jeugdliteratuur een gevolg is van de infantilisering van kinderen[2]. Lange tijd, zeker tot ongeveer 1750 was elk kind, ongeacht zijn maatschappelijke klasse, een volwassene in zakformaat. Kinderen werden al heel vroeg opgenomen in de wereld van de volwassenen. Dood, ziek, hongersnood, het toedienen van lijfstraffen, het seksuele leven, enz., bij dat alles waren ze betrokken. Er was geen literatuur die speciaal voor kinderen geschreven was. Zij lazen wat de volwassenen lazen.

Tot aan de opkomst van het humanisme werd het menszijn benaderd vanuit een buiten de mens liggende absolute norm: God en het voorbeschikte lot van de wereld. De humanisten hadden een mensbeeld voor ogen, dat gebaseerd was op de ideeën van de klassieke filosofen. Hun doel was een waardig en mondig mens. Ze gaven kritiek op de mistoestanden in de kerk, al braken zij er niet altijd mee. Ze verlegden het accent: meer aandacht voor het menszijn en minder aandacht voor de absolute godsdienst.

De Verlichting

In 1530 schreef Erasmus een opvoedkundig werkje voor één van zijn leerlingen: *De beleeftheyt der Kinderlijke zeeden*. Dit informatieve boekje, geschreven voor kinderen over hoe je je hoort te gedragen, was nieuw in de ontwikkeling van de jeugdliteratuur. Omstreeks 1750 kwamen de ideeën van de Verlichters naar voren. De rede kwam centraal te staan. Alles wat boven- of onnatuurlijk was, diende bestreden te worden. Het gevolg was een zekere overschatting van het verstand ten opzichte van het gevoel. De Verlichters benaderden het menszijn vanuit een binnen de mens liggende, relatieve norm: zijn natuur, die als goed, onbedorven en volmaakt werd gezien, en de door de milieuomstandigheden optredende verschillen. Het milieu kon positieve of negatieve invloed hebben op de mens[3].Werd er vóór de Verlichting nauwelijks opgevoed (kinderen werden geconformeerd aan het patroon van de gemeenschap), tijdens de Verlichting werden kinderen gezien als rationele wezens. Boeken en speelgoed kregen een functie in de voorbereiding op het leven in de maatschappij. Het doel van kinderboeken was zoveel mogelijk kennis te verspreiden en door de kennis de deugd te vermeerderen.[4] Voor een verdere scheiding tussen de wereld van volwassenen en die van kinderen zorgde Jean-Jacques Rousseau. In 1762 verscheen zijn boek *Emile ou de l'education*. De

ideeën van Rousseau hebben een verstrekkende invloed gehad op het ontstaan en de ontwikkeling van de jeugdliteratuur. Een invloed, die heden ten dage nog merkbaar is. Volgens Rousseau bestaat er een wezenlijk verschil tussen de wereld van het kind en die van de volwassene.

''De natuur wil dat de kinderen kinderen zijn voor ze volwassen zijn. Als we die orde willen omkeren, maken we vruchten die te vroeg zijn, die rijpheid noch smaak zullen bezitten, en die vlug zullen bederven; we zullen jonge geleerden en oude kinderen hebben. De kindsheid heeft manieren van zien, denken en voelen die haar eigen zijn; niets is onverstandiger dan de onze ervoor in de plaats te willen stellen.''[5]

Voor Rousseau is het kind aseksueel en ''onschuldig''. Hij wil het beschermen tegen de negatieve invloed van de volwassenen. Ook boeken vindt hij gevaarlijk: *''De lectuur is de gesel van de kindsheid''*[6] De doorwerking van de pedagogische ideeën van Rousseau hebben geleid tot wat Lea Dasberg in haar boek *Grootbrengen door kleinhouden als historisch verschijnsel ''Het jeugdland''* noemt.

Ideaal van de gelukkige jeugd

Door de veranderde pedagogische ideeën van de Romantiek en de verbeterde economische omstandigheden werd het ideaal van een gelukkige jeugd geboren. Uit het kind dat niet meer volwassen *hoefde* te zijn, groeide het kind dat niet meer volwassen *mocht* zijn. Een blijde jeugd werd gezien als waarborg voor een gelukkige, harmonische volwassenheid.[7]

Treffend komt dit naar voren in de eerste versregels waarmee Nicolaas Beets in 1839 het tweede deel van zijn Camera Obscura opende:

''Hoe zalig als de jongenskiel
Nog om de schouders glijdt!
Dan is de hemel in de ziel
En alles even blijd.''

Dat deze ''zalige'' jeugd maar voor een beperkt aantal kinderen opging, komt nergens naar voren. De kinderarbeid bloeide namelijk nog hevig en voor veel kinderen bestond het dagelijks leven uit slavenarbeid.

Er komt een literatuur die speciaal op kinderen gericht is. Het cultuursprookje is daar een voorbeeld van. Met de gedichten van Hieronymus van Alphen, *Kleine gedigten voor kinderen,* (drie bundels 1778-1782) kunnen we zeggen dat de jeugdliteratuur haar intrede heeft gedaan:

''Het vrolijk leeren
Mijn speelen is leeren, mijn leeren is speelen,
En waarom zou mij dan het leeren verveelen?
Het lezen en schrijven verschaft mij vermaak.
Mijn hoepel, mijn priktol verruil ik voor boeken;
Ik wil in mijn prenten mijn tijdverblijf zoeken,

't Is wijsheid. 't Zijn deugden naar welke ik haak.''

Kleine gedigten voor kinderen (1821)

Het lezen wordt als waardevol beschouwd. Ook Betje Wolff doet een beroep op de moeders om met de kinderen te lezen. In haar *Proeve over de opvoeding aan de Nederlandse moeders*[8] zegt zij:

''Onze Eeuw is in één opzicht zeer wel van alle voorgaande te onderscheiden. Dit is de eeuw, waarin men naamentlijk voor Kinderen schrijft. ..''Dit wilde ik eigenlijk zeggen; Men maakt thans ongemeen veel werk van de opvoeding der Kinderen, voor zo verre die door plannen en voorschriften te bevorderen is. Verstandige lieden schijnen nooit zo zeer dan nu de waardy eens Kinds begrepen te hebben.'' ..Men heeft Boeken waarin men, langs de paden der Vermaaks, de Kinderen opleid, tot alle zulke kunsten en wetenschappen, die nog voor weinig jaren in het stof der schoolen verborgen, en in de verdrietige scholastieke termen verduisterd lagen. Alle deeze Werken zijn zeker niet boven het bereik van een dagelijks verstand, en geven de beste gelegenheid, om, met weinig moeite, U van de deel der Opvoeding te kwijten.''

In de negentiende eeuw kwam er kritiek op het ideaal van de ''gelukkige'' kinderwereld, vooral vanuit socialistische hoek. In 1874 vertolkte in Duitsland Wilhelm Liebknecht de mening van de S.P.D., dat het kinder- en jeugdboek de jonge lezer niet moest afleiden, maar juist confronteren met de maatschappij en zijn eigen situatie daarin. In 1901 werd in Lübeck een commissie opgericht ter bevordering van zulke bewustmakende jeugdliteratuur, die zou moeten worden afgestemd op het bevattingsvermogen en de leefwereld van met name het arbeiderskind.[9]

In Nederland schreef Nienke van Hichtum, de eerste vrouw van Troelstra, haar sociaal bewogen boeken: *Afkes tiental, Schimmels voor de koets* en *Jelle van Sipke Froukje.* Haar boeken waren een uitzondering. De jeugdliteratuur van de negentiende eeuw in Nederland was overwegend moralistisch, nationalistisch en de klerikale invloed was zeer groot. Tot 1960 zou er weinig veranderen in de jeugdliteratuur. Het was een overwegend triviale lectuur. Er heerste een strakke rolverdeling. Mannelijke auteurs schreven avontuurlijke verhalen voor jongens, vrouwelijke auteurs schreven meisjesboeken die meestal in serieverband uitgegeven werden. Veel auteurs kwamen uit onderwijskringen.

II Emancipatie van de jeugdliteratuur.

Eigenlijk was al kort na de Tweede Wereldoorlog een kentering te bespeuren. Het idee van een geïsoleerde, gelukkige wereld was door de verschrikkingen van de oorlog niet meer houdbaar. De opkomst van massamedia als radio en televisie betekende een doorbraak in de informatievoorziening voor grotere groepen in de samenleving. Volwassenen en kinderen werden geconfronteerd met zaken, waarvan men eerst geen weet had. Het inzicht dat isolering niet meer mogelijk was, leidde tot de vraag naar vernieuwing in

opvoeding en onderwijs. Men zocht naar nieuwe wegen. Een van deze wegen was de *anti-autoritaire opvoedingsbeweging*, die in Duitsland zijn oorsprong had. Deze anti-autoritaire beweging, ontstaan binnen de radikale studentenbeweging S.D.S. had geen specifiek opvoedingsdoel voor ogen. Haar ideaal was, kinderen de kans te geven zichzelf te zijn. Elk doel dat door een ander, maatschappelijk ideaal werd opgedrongen, moest afgewezen worden.[10]
Enkele kenmerken van hun opvoedingsideaal waren:
- vrije driftbeleving: aanvaarding van kinderlijke aggressie en seksualiteit;
- de opvoeding tot autonome Ik-sterkte; d.w.z. het bijbrengen van persoonlijke weerbaarheid tegen de druk die het milieu uitoefent, het bijbrengen van zelfstandigheid en een kritische mentaliteit;
- het scheppen van een bijzonder pedagogisch milieu, er mag geen dwang zijn, beloning en straf zijn negatieve aspecten;
- het kind wordt beschouwd als volwaardig en gelijkwaardig; er is een vertrouwensrelatie met ouderen;
- veel aandacht voor de creatieve en intellectuele ontwikkeling;
- grote betrokkenheid van de ouders bij het praktische werk en bij de theorievorming.[11]

Kinderboeken zouden evenals speelgoed één van de middelen zijn om deze opvoeding te realiseren. De bestaande kinderboeken echter socialiseerden de kinderen naar hun idee teveel in de richting van een onkritisch, autoritair gedrag, en een aanvaarden van de bestaande maatschappij. Er ontstonden twee richtingen:
1. de socialistische richting of de politieke groepsbenadering;
2. de liberale richting; op het individu gericht.

Kenmerken van de socialistische richting waren:
- een duidelijk opvoedingsdoel: het scheppen van de nieuwe, socialistische mens; men baseerde zich op Marxistische theorieën;
- men wilde dit doen door kinderen weerbaar en kritisch te maken t.o.v. de autoritaire maatschappij en men trachtte aansluiting te vinden bij de arbeidersklasse;
- de ouders werden betrokken bij de opvoeding en men probeerde ook hun politiek inzicht en hun weerbaarheid te vergroten;
- de maatschappij moest leefbaar gemaakt worden voor de mens, en niet omgekeerd[12];
- seksuele en politieke taboes moesten vanaf de vroegste opvoeding doorbroken worden.[13]

De kenmerken van de liberale richting waren:
- geen opvoedingsdoel; althans niet op langere termijn; het kind moet op de eerste plaats zichzelf kunnen zijn;
- wel maatschappijkritiek, géén maatschappijhervorming of politieke vorming; men vond de weerbaarheid van het individu wel belangrijk;

- door de individuele aanpassingen aan de eigen omgeving moest de mens een leefbare plaats vinden in de maatschappij.[14]

Ook in Nederland kende men in de zestiger jaren studentenprotest, onder andere de Maagdenhuisbezetting, ontstaan uit onvrede over de bestaande situatie.

''Onze anti-autoritaire revolutie is moeilijker dan enige revolutie in het verleden. Behalve de sociaal-economische structuur van de maatschappij moet ook de psychologische structuur in onszelf veranderd worden. Het krampachtig baasspelertje in ons zal zijn vesting moeten verlaten.''

Roel van Duyn: *De boodschap van een vrije kabouter*

De anti-autoritaire beweging heeft duidelijk zijn sporen nagelaten in de vooruitgang van de jeugdliteratuur. Zij heeft ertoe bijgedragen dat auteurs, opvoeders en mensen uit politieke, sociale en emancipatorische kringen aan het denken zijn gezet over de waarde en invloed van jeugdliteratuur.
Ook uit de literaire hoek kwam er een herwaardering van de jeugdliteratuur. Deze kreeg onder andere gestalte in het jeugdtijdschrift *Kris-Kras* (1954-1966), opgericht door I. Fennema-Zboray, in de beginfase met medewerking van Leonard Roggeveen en D.L. Daalder.[15] Kris-Kras was een niet commercieel tijdschrift waarin jonge auteurs de kans kregen hun werk te publiceren en zich te ontwikkelen. Het blad had een beperkte lezerskring en een uitgesproken literaire doelstelling. Men wilde kinderen goede en literair verantwoorde teksten aanbieden, afgestemd op hun leeftijd en belevingswereld. Daarnaast had Kris-Kras aandacht voor het contact tussen volwassenen en kinderen en werd er aandacht geschonken aan auteurs uit eigen stal.[16]
Het tijdschrift Kris-Kras heeft het niet kunnen bolwerken. Het heeft echter de weg geopend voor een verbetering van de status van jeugdboekenschrijver. Uitgevers begonnen zich te interesseren voor het goede kinderboek. Er kwamen auteurs van buiten het onderwijs. Jeugdliteratuur werd een erkende zaak. Er werden prijzen ingesteld voor het beste jeugdboek. In 1964 werd de eerste Staatsprijs voor jeugdliteratuur toegekend aan A.M.G. Schmidt. Er kwam voorts een bureau voor onderzoek en promotie van het goede kinderboek, o.l.v. A. van Moerkerken van der Meulen.

III De voorlopers

Tot de voorlopers van een nieuwe, dicht bij het kind geschreven poëzie, behoren Han Hoekstra en Annie M.G. Schmidt. Het bijzondere van hen is vooral, dat ze in hun poëzie de humor een plaats hebben gegeven. Vóór 1950 was Rie Cramer de belangrijkste auteur die kinderpoëzie schreef. Het waren brave, vriendelijke en vertederende versjes, die ook nu nog met de nodige nostalgie gelezen worden. Haar gedichten pasten in de veilige, knusse droomwereld die kinderen voorgeschoteld werd. Dat Annie M.G. Schmidt met deze veilige droomwereld wilde afrekenen, blijkt uit het gedicht ''Uw kinderen'' uit haar bundel *Huishoudpoëzie voor volwassenen* van 1957:

''Kind, huil maar niet, wees maar bedaard:
ik gooi Rie Cramer in de haard.
Hier is de strip met stromen bloed.
Beng, weer een lijk. Dus wees maar zoet.''

Han Hoekstra en A.M.G. Schmidt hebben elkaar leren kennen via het journalistencabaret *De Inktvis*. Han Hoekstra werkte sinds 1945 bij *Het Parool*. Ze publiceerden samen enkele *Gouden Boekjes* (bewerkingen van populaire Amerikaanse prentenboeken) en het tweede deel van de schoolleesserie *De Trapeze*.[17]
Van Han Hoekstra verscheen in 1947 zijn eerste bundel kinderversjes *Het verloren schaap*.[18] De humor van Hoekstra blijft een beetje steken in het kolderieke. De humor van Annie Schmidt gaat verder, wordt uitbundiger en vaak ook aggressiever in haar aanvallen op de burgerlijke bekrompenheid en moraal. Ze exploreert alle registers van de kinderlijke humor met een bijzondere voorkeur voor het komisch vergroten of verkleinen van de situatie. De humor van Han Hoekstra maakt zelden gebruik van deze vervorming, maar is veeleer gestoeld op technieken van verminking, overtreding en herkenning.[19] Annie Smidt publiceerde haar eerste bundel *Het fluitketeltje* in 1950. De vorm van haar versjes is traditioneel: eindrijm, regelmatige strofen en metriek. Het vernieuwende kwam vooral naar voren in de spreektaal die gebruikt werd en de keuze van onderwerpen die op geestige wijze beschreven worden. Ook vernieuwend in haar gedichten is dat haar personages, kinderen, in opstand komen tegen het ouderlijk gezag. Zoals in:

''Ik ben lekker stout
En heel hard stampen in een plas
en dan m'n tong uitsteken
en morsen op m'n nieuwe jas
en ik wil OVERMORGEN pas
weer met twee woorden spreken!
En ik wil alles wat niet mag
de hele dag, de hele dag!''

(fragment)

Ook Hans Andreus verzette zich tegen de brave, traditionele literatuur. Hij publiceerde in 1967 de gedichtenbundel *Waarom daarom*. Het revolutionaire was vooral het feit dat een erkend ''groot'' dichter zich ook met kinderpoëzie bezig hield. Inhoudelijk was deze poëzie niet zo nieuw: vreemde en grappige verhaaltjes en veel dierenversjes. De dichter kiest voor de kinderlijke positie. Andreus was begaan met het lot van de wereld en dan vooral vanuit het kinderlijk perspectief: het niet meer op straat kunnen spelen, vervuiling van de natuur, automatisering. Hoewel Andreus niet wilde moraliseren, deed hij dat soms toch. Hij wilde de lezers liefde voor de natuur en eenvoudige genoegens bijbrengen. Dat doet hij dan toch tamelijk traditioneel in een weinig verrassende taal. In

zijn volwassen poëzie komt het kind zuiverder en origineler naar voren dan in vele kinderversjes. Het lijkt wel of hij de kinderpoëzie toch niet helemaal serieus nam.[20]

Proza

De belangrijkste exponenten van de vernieuwende jeugdliteratuur in proza zijn Miep Diekmann en An Rutgers van der Loeff. Deze twee auteurs zijn evenals Annie Schmidt van onschatbare waarde geweest voor de ontwikkeling van de jeugdliteratuur. Ze hebben beiden de Staatsprijs voor jeugdliteratuur ontvangen, An Rutgers van der Loeff in 1968 en Miep Diekmann in 1970. Vooral in het buitenland vond hun werk veel weerklank. Ze zijn er vele malen bekroond. Sybil Gräfin Schönfeld zegt in een artikel in de Oetinger Almanach (1980) over hen: *''Auffällig ist dabei vor allem die absolute Pionierstellung der Niederländischen Kinderliteratur: In den ersten Jahren des Deutschen Jugendbuchpreises sind es die Holländerinnen gewesen, die neben deutschen und - erst einigen wenigen angloamerikanischen Autoren preisgekrönt sind. Diese Autorinnen haben lange vor den Skandinaviern bereits ein Thema aufgegriffen, das im Lauf der vierzig Nachkriegsjahre immer mehr in den Mittelpunkt rückte: das Soziale im weitesten Sinn. An Rutgers koomt in diesem Zusammenhang das Verdienst zu, eine Reihe von Themen schon seit der 50er Jahren zum ersten Male behandelt zu haben, die ein oder zwei Dezennien später Mode und serienweise dargestellt worden sind. Sie hat zum ersten mal über ein blindes Kind und seine Probleme geschrieben, hat die Urform also der sozialkritischen und nicht mehr sentimentalen Behindertengeschichte geschaffen. Sie hat zum ersten mal über den Kinderkampf um ein wildes Stück Land geschrieben. Sie hat in der ''Kinderkarawane'' dat Thema Tod mit einem Realismus dargestellt, der damals seinesgleichen suchte.''*

Haar progressiviteit komt echter niet alleen tot uitdrukking in de keuze van haar onderwerpen, maar eveneens in de wijze waarop zij karakters gestalte geeft. Zij slaagt erin iedere persoon een eigen karakter te geven, zonder in cliché's te vervallen. Haar ''helden'' zijn gewone kinderen of volwassenen, die soms door bijzondere omstandigheden tot dingen in staat zijn, die boven hun kracht liggen. Zij maakt geen onderscheid in helden en schurken. Ieder mens beschikt over zowel goede als slechte eigenschappen. Het zijn vaak de omstandigheden die uitmaken wat er in de mens naar boven komt. Dit komt het duidelijkst naar voren in haar roman *Mens of wolf?*, waarin ze de lezer laat zien, dat de ''vijand'' ook zijn menselijke kanten heeft en dat er in ieder mens ook een ''wolf'' schuilt.[21]

Miep Diekmann heeft zich op veel terreinen van de jeugdliteratuur begeven. Ze heeft schitterende jeugdboeken geschreven als: *De dagen van Olim, Padu is gek, Marijn en de Lorredraaiers* en *De groeten van Elio.* Naast het schrijven houdt ze zich bezig met recenseren, het schrijven van artikelen, interviews en lezingen. Ze begeleidt Antilliaanse en Tsjechische auteurs, zodat ook hun werk ons land bereikt. Op latere leeftijd is ze poëzie gaan schrijven voor peuters. Ook daarin blijkt haar vooruitstrevende visie. Je kunt zeggen dat beide auteurs op eigen wijze de kloof tussen de wereld van het kind en die

van de volwassene hebben getracht te dichten. Schrijvers die deze lijn hebben voortgezet zijn onder andere Dolf Verroen, Guus Kuijer, Nannie Kuiper, Veronica Hazelhoff, het Schrijverscollectief, waaronder Karel Eijkman, Willem Wilmink en Hans Dorresteijn.

IV De invloed van de emancipatiebewegingen

Eind zestiger jaren waren het vooral groepen die zich bezig hielden met de emancipatie van de vrouw, die hun bezorgdheid uitten over de jeugdliteratuur. Resultaten van onderzoeken in de Verenigde Staten door feministen naar de man-vrouw rolverdeling in kinderboeken werden hier bekend.[22]

Ze hadden onder meer tot gevolg de oprichting van twee werkgroepen, de Werkgroep Kinderboeken van Man-Vrouw-Maatschappij te Leiden en de Werkgroep Kinder- en Jeugdlectuur te Eindhoven. De Werkgroep Kinderboeken van Man-Vrouw-Maatschappij begon in 1971 een onderzoek naar boeken voor kinderen tot zeven jaar. De waarde, die een kinderboek heeft, is volgens hen niet alleen de bevordering van de taalontwikkeling, maar ook de stimulans om over de dingen na te denken. Een kind identificeert zich eerder met de emoties van de hoofdfiguur dan met de situatie, en kan heel goed beseffen, dat een leefpatroon anders is dan het zijne, zonder dat als negatief te ervaren en te verwerpen.[23] Via een boek moeten bepaalde waarden en normen doorgegeven kunnen worden, zonder dat het moralistisch is. De achtergrond waartegen het hele gebeuren zich afspeelt moet 'n zo genuanceerd en gevarieerd mogelijk beeld geven van de wereld, en een aantal verschijnselen ervan moeten worden bekritiseerd. Dit sluit aan bij het doel van de liberale anti-autoritaire beweging, het op gang brengen van een bewustwordingsproces en het weergeven van de maatschappelijke werkelijkheid.[24] Zij hebben hun ideeën vorm gegeven in de uitgaven: *Het zwart-wit boek* (1973), *Het plus-min boek* (1974), en *Het plus-min boek 2* (1977).

De Eindhovense werkgroep bestond uit een groep vrouwen, die door hun politiek-linkse opvattingen en hun emancipatorische denkbeelden onvrede hadden met de bestaande, traditionele jeugdliteratuur. De emancipatie van de jeugdliteratuur betekende voor hen niet: kinderen opzadelen met de problematiek van volwassenen. Het belangrijkste doel was: kinderen serieus nemen en *daarom* eisen stellen aan hetgeen hen aangeboden wordt als jeugdliteratuur. De werkgroep heeft vier brochures uitgegeven onder de titel *Het kinderboek vanuit een andere hoek*. Daarna is de samenstelling en ook het uitgangspunt zodanig veranderd, dat ook de titel gewijzigd is. De brochures worden nu uitgegeven onder de titel *Boekenwijs- Boek-wijzer*. Ook de ideeën van de werkgroep in de beginjaren sloten aan bij de anti-autoritaire opvoedingsbeweging en dan vooral bij de liberale richting.

Meer amusement

Een congres voor de vredesopvoeding van Pax Christi in 1975 was aanleiding tot de oprichting van de Alternatieve Werkgroep Jeugdliteratuur in Antwerpen. In deze werkgroep namen ook studenten van de sectie Nederlands van de Nijmeegse Universiteit

deel. Zij gingen ervan uit dat lezen een rol speelt bij het langzaam invoegen van het kind in de maatschappij. In een aantal brochures onder de titel *Zozo* hebben zij hun theoretische beschouwingen, recensies, analyses en discussies onder de aandacht gebracht.
De activiteiten van de werkgroepen hebben ertoe bijgedragen dat er steeds meer boeken verschenen die de in het verleden ''moeilijke'' thema's niet uit de weg gingen. De commercie maakte handig gebruik van de discussie en de vraag die er bestond naar meer realistische literatuur. Voor- en tegenstanders reageerden zeer fel. Kinderboeken werden een studieobject. Op pedagogische academies, kleuterleidsteropleidingen, de pedagogische en letterkundige faculteit. De aandacht voor de inhoud en vooral voor het taboedoorbrekende karakter werd zo bepalend dat de vormgeving en de literaire waarde als niet-belangrijk opzij werden geschoven, een ontwikkeling die door de werkgroepen noch bedoeld, noch voorzien was. Er volgde een tegenreactie. ''*Leesplezier*'' werd een sleutelwoord. Het voornaamste doel van lezen moest amusement zijn. Het boek moest aansluiten bij de leef- en belevingswereld van het kind. Wég met de probleemboeken, wég met de realiteit.
Guus Kuijer zegt in *Het geminachte kind*[25]: *''De dictatuur der pedagogen in de kinderboeken wereld duurt nu al zo'n jaar of vijftig. Al die tijd hebben kinderschrijvers hun werk moeten afstemmen op de door pedagogen ontworpen kinderziel. Dat moet maar eens afgelopen zijn. Er moet maar eens worden geschréven, ''onverantwoord'' als het even kan. Het zal niet gemakkelijk zijn, want intussen zijn de meeste kinderboekuitgevers óók pedagogen geworden, evenals de bibliotheekmensen en de recensenten, de hele bliksemse zooi is pedagoog met of zonder diploma. Ze zullen allemaal, stuk voor stuk, beledigd moeten worden, systematisch als het ware. Ga daar maar eens aan staan. Het is niets voor mij. Misschien is de strijd hopeloos. De ontkinderlijkte volwassene heeft zijn kindbeeld immers nodig om op neer te kunnen kijken. Zonder dat zou hij akelig desintegreren. Wij bedelen om liefde bij de kinderen, zei Janusz Korczak.*[26]
Wij willen door hen worden geheeld, maar daar zijn ze niet voor. Ze zijn er voor zichzelf. Zij moeten dus als zichzelf gezien worden en niet als opvoedingsobject, zij hebben recht op complete boeken van schrijvers die zich zo compleet mogelijk uiten over het complete raadsel, ook als ze liever waarom-daarom boekjes lezen, wat ik betwijfel''.[27]
Van een complete jeugdliteratuur zoals Kuijer bedoelt, is nog geen sprake. Jeugdliteratuur is nog steeds een randverschijnsel. Het heeft de schijn dat er sprake is van vooruitgang. Er zijn speciale literaire tijdschriften van redelijk niveau als *Leestekens* en *En nu over Jeugdliteratuur*. Er is een ruim aanbod en gevarieerdheid in de huidige jeugdliteratuur. Thema's worden beter uitgewerkt. Aan de literaire aspecten van het verhaal wordt meer aandacht geschonken. Humor en fantasie mogen weer een rol spelen in de boeken. Voor kinderen zijn er veelbelovende tijdschriften als *Ezelsoor* en *Tikker*[28] op de markt verschenen. De schooltelevisie besteedt meer tijd en propaganda aan nieuwe kinderboeken. Er verschijnen leesboeken voor moeilijk-lezenden, culturele minderheden en gehandicapten.

Toch is er in wezen niet zoveel veranderd. Kinderen worden nog steeds betutteld, niet serieus genomen. Het zijn de volwassenen die de dienst uitmaken. Met wat minder bemoeizucht en wat meer liefde voor boek en kind zou het denk ik beter gaan in de jeugdliteratuur. Net als in de volwassenliteratuur moet het aanbod ruim en gevarieerd zijn. Kinderen moeten keuzemogelijkheid hebben. Het verschil met de volwassenliteratuur is, dat het kinderen nog vaak ontbreekt aan vergelijkingsmogelijkheden en kritisch inzicht. Zij hebben begeleiding nodig in het leren genieten van en het leren omgaan met literatuur. Volwassenen kunnen daar een stimulerende rol in vervullen.

Noten

1. J.J. Rousseau, *Emile ou de l'éducation,* Parijs 1966. (Garnier Flammarion-pocket 117), blz. 32
2. E. Hulsens, *Breken met Rousseau.* Uit de bundel: Een kinderhoofd is gauw gevuld, Kritak 1980
3. B. Dankert, *Anti-autoritaire jeugdliteratuur.* Den Haag, NBLC, 1977. (Buiten het boekje no. 10), blz. 6.
4. *Bewältigung der Gegenwart? Emanzipatorische und gesellschaftspolitische Tendenzen in der Kinder- und Jugendliteratur;* hrs. von Elisabeth Scherf als Veröffentlichung der Internationalen Jugendbibliothek, Dokumentation Verlag, 1974.
5. J.J. Rousseau, *Emile ou de l'éducation,* blz. 108.
6. J.J. Rousseau, *Emile ou de l'éducation,* blz. 145.
7. Lea Dasberg, *Grootbrengen door kleinhouden als historisch verschijnsel,* Meppel, Boom, blz. 14.
8. Betje Wolf, *Proeve over de opvoeding aan de Nederlandse moeders.* Inl. H.C. de Wolf, Amsterdam*Meppel, Boom 1977 (herdruk).
9. Lea Dasberg, *Grootbrengen door kleinhouden als historisch verschijnsel,* Meppel, Boom, blz. 67.
10. *Kinderkultur,* speciaal nummer over Vernieuwing van opvoeding, onderwijs een maatschappij. Sjaloom, mei 1976, blz. 11.
11. J. Kok, *Later zul je dat begrijpen, later, als je groter bent; anti-autoritaire kinder- en jeugdboeken,* Den Haag, NBLC (Buiten het boekje 18), blz. 23.
12. *Jeugdlektuur 1; van indoktrinasie naar emansipasie.* Produkt van het 3e jaarsitem jeugdlektuur, sektie nederlands, Universiteit van Nijmegen, maart 1975, blz. 63.
13. J. Kok, *Later zul je dat begrijpen.....,* blz. 26.
14. J. Kok, *Later zul je dat begrijpen.....,* blz. 27.
15. Zie: P. van den Hoven, *De geschiedenis van Kris-Kras,* Refleks, jrg. 1981 no. 1-4, Lier Van In/ Den Haag, NBLC.
16. P. van den Hoven, *Achter de keukendeur,* Den Haag, Bzztôh 1980, blz. 14.
17. De leesserie *Trapeze* is in 1960 voor het eerst verschenen. Het was een vernieuwende leesserie voor de basisschool. Niet alleen schrijvers voor kinderen, maar ook schrijvers voor volwassenen als Koolhaas en Leo Vroman werkten aan de serie mee. De leesserie stond onder redactie van A. Rampen en werd uitgegeven door Wolters-Noordhoff.
18. Van Han Hoekstra zijn vooral bekend gedichten als: *De trein op hol, De duizendpoot, Moriaantje zo zwart als roet.*

(Vervolg op pagina 180)

Van voren af aan

1

Wij hebben gedaan wat iedereen deed
toen de eendere grijsgroene soep van verveling
de darmen vulde van anus tot strot

toen de overheid in verband met 't gevaar
van verslikking de balletjes had verboden
maar alles toch goed ging want iedereen werd dik

wij hebben gedaan wat iedereen deed
met de gladgeverfde lippen van de filmheldinnen
met de Bach-spelende harmonika-orkesten.

Wij fotografeerden meisjes in badpak
wij fotografeerden vrouwen zonder badpak
wij droomden dictionnaires vol amerikanismen

wij leefden lezend in ons fotoalbum
wij veroverden het land in een auto
wij leerden de kinderen vieze woorden.

Zeker we hadden nog bruikbaar gereedschap liggen
ergens op zolder in de scheepskist van Grootvader
we poetsten het op we vetten het in

we hadden daarbij houten kapstokhaken voor gevoelens
bergmeubels met laatjes voor onbewustigheden
bruin glimmend als het dresswaar van Grootvader.

Wij hadden mooie wilde impulsen. Goed.
Wij deden wat we deden, we doen wat we deden
in de eindeloos grijze motregenbui.

2

Nooit meer terug
naar het huis waar de ratten knagen
aan de oude foto's
van toen Grootvader jong was.

Nooit meer terug
naar huis om de weg te vragen
voor fietsen of auto's
naar de Akropolis

want toen Grootvader knikkebollend zijn legpuzzel
verwaarloosde en de stukjes liet vallen
zijn wij stiekum op straat gaan balspelen
in plaats van te helpen zoeken naar zijn bril.

Nooit meer terug
naar het huis tussen de bergen
nooit meer terug
naar het baas
in eigen huis

want in het akwarium van het erfbrave jongetje
zwemmen geen vissen en kruipen geen slakken meer
in de oorlog zijn ze allen langzaam gestorven
en de jongen werd groot ook al bleef hij wat mager.

In dit vlakke land
waar voor — en achteruit hetzelfde zijn
waar de vogels naar de mensen afdalen
ziet men wel eens de horizon aan 't eind van de weg.

3

Op zondagmorgen een heuvel beklimmend
groetend vriend schildpad en broeder hagedis
op zondagmorgen uitglijdend
op zondagmorgen limonade drinkend

zullen we nu eindelijk profiteren
van de nieuwe wegen, de paden der auto's
de heerbanen van de mieren
het korenveld van de spreeuwen?

Op een zondag dat alle dieren namen hadden
de winkels gesloten waren en de jongetjes
hun nieuwe fiets probeerden en de regen
het leven gaf aan de beek en de vissen

die zondag pakten we onze rugzak
kusten we onze geliefden en verbrandden we onze huisbijbel
die zondag speelden we fluit
ergens tussen de bomen ergens aan het water.

In de regen

Was maar thuis of
weet ik veel waar gebleven nu
loop je naast mij in de regen ik
praat er niet over ik zwijg.

Weet ik veel waar er moet toch
een betere plaats zijn dan deze
gore straat met gras tussen de stenen
zwarte plassen en glibberslakken?

Ik loop met getallen in mijn hoofd
ik rook shag ik smaak bitter terwijl
verscheurde brieven door de straat waaien
autoblik kreukelt balken vermolmen

en jij naast mij, niet thuis
of weet ik veel waar gebleven,
je luistert ik zwijg in de regen ik
zal morgen een bloem voor je plukken.

Negende IHEU - wereldcongres in Oslo

Albert Nieuwland

Het negende IHEU-congres dat van 3 tot en met 7 augustus in Oslo gehouden is, was in velerlei opzicht een succes. Allereerst is een record gebroken wat betreft het aantal deelnemers. Vijfhonderd mensen uit 25 landen hadden er dan toch maar de tijd, de moeite èn het geld voor over om de veelal lange reis naar het hoge Noorden te ondernemen. De Noorse delegatie was uiteraard de grootste met haar 147 deelnemers. De Amerikanen waren met 119 een goede tweede. (Kwade tongen beweerden dat het terrorisme in Zuid-Europa een van de oorzaken was, een aardiger uitleg luidde dat zovele Amerikanen zich voor Reagan schaamden en dat ze het ''andere'' Amerika wilden vertegenwoordigen). De Nederlanders waren met 64 deelnemers ook goed vertegenwoordigd, zeker in vergelijking met andere landen (Engeland 15, België en Zweden 9, Denemarken 3). Er waren zelfs deelnemers uit Australië, Nieuw Zeeland, Kenya, de Philippijnen, Polen en . . . het Vaticaan (een zwijgende, braaf alles opschrijvende pater uit de Derde Wereld, voorbode van de weer aangekondigde dialoog????).

Pleasure

Belangrijker uiteraard was de kwaliteit van het congres. In plaats van het negatief geformuleerde thema van het vorige congres (''Anti-humanistische tendenzen'') was nu gekozen voor het positieve *''Humanists say yes to life''*. Dit rijkelijk ruime thema was onderverdeeld in de deelthema's zelfrespect, solidariteit en overleving. Na de verplichte nummers begon het eigenlijke congres met een uitermate boeiende lezing van de Amerikaanse schrijfster *Marilyn French.* Ze bekritiseerde het Westerse mensbeeld, dat sinds Aristoteles de mensheid verdeelt in werkers en niet-werkers. De eerste kategorie omvat sinds jaar en dag behalve slaven en arbeiders ook vrouwen. De tweede bestaat uit de bezittende klasse van vrije mannelijke burgers. Traditioneel is het begrip zelfrespect verbonden met deze tweede kategorie en wordt gekenmerkt door macht, zelfbeheersing, objectiviteit en vrijheid van verplichte arbeid. Deze typisch mannelijke opvatting van zelfrespect is volgens French eenzijdig en moet hoognodig aangevuld worden vanuit een vrouwelijk perspectief. Het gaat in het leven namelijk steeds om een balans, tussen zelfbeheersing en zichzelf laten gaan, tussen het streven naar objectiviteit en het opkomen voor subjectieve belevingen en gevoelens, tussen vrijheid en noodzaak, tussen ik en ander. In plaats van macht pleitte ze voor *pleasure* als het centrale principe van zelfrespect, als iets dat door niemand afgedwongen kan worden en zodoende samenhangt met vrijheid, natuurlijkheid en autenticiteit. Pleasure is niet alleen plezier en genot, maar is breder op te vatten als iets dat humanisten ook wel zelfvervulling noemen. Een

leuke vondst van French hierbij was, dat ze zich niet druk maakte om definities maar verwees naar het gevoel de volgende dag. Achteraf kunnen we immers het best oordelen of we echt pleasure beleefd hebben of niet. (De lezing van Marilyn French zullen we in een van de volgende nummers van Rekenschap in vertaling publiceren.)
Eveneens over zelfrespect hield *Mattew Ies Spetter* (Amerikaans sociaal-psycholoog van Nederlandse komaf) een bewogen betoog waarin hij opriep tot een nieuwe psychologische instelling in de opvoeding. Deze zou er meer op gericht moeten zijn op allerlei nivo's mensen verbondenheid te laten beleven en vormgeven. Helaas werkte Spetter dit niet erg concreet uit, waardoor zijn toespraak in de schaduw van die van French bleef.

Solidariteit

De tweede dag was aan het thema solidariteit gewijd. Absolute topper van de dag èn het congres was qua inhoud en voordracht de lezing van *Johan Galtung,* hoogleraar polemologie aan de Universiteit van Oslo. (Ook deze zullen we in een volgend nummer publiceren.) Hij bepleitte een nieuwe mondiale ethiek gebaseerd op twee noodzakelijke voorwaarden, die van een ecologische balans en van bevrediging van menselijke basisbehoeften. Om de ecologische balans in evenwicht te houden moeten de biologische principes van *diversiteit* (het toenemend aantal steeds gespecialiseerde soorten) en de *symbiose* (het elkaar nodig hebben) op elkaar afgestemd blijven. Deze principes zijn ook van toepassing op sociaal en cultureel nivo en zijn zodoende vruchtbaar als kader voor een mondiale ethiek. Behalve dit gaat het om bevrediging van universele menselijke basisbehoeften zoals de drang tot overleving, lichamelijk welzijn, zelfrespect en vrijheid. Solidariteit is volgens Galtung de actieve strijd om deze waarden over de hele wereld te verwezenlijken. Iedere ethiek dient pluralistisch te zijn. Culturen die beheerst worden door een godsdienstig en/of ideologisch fundamentalisme, zoals de supermogendheden heden ten dage, zijn uiterst gevaarlijk.
Na Galtungs heldere en ook geestige toespraak vielen die van de volgende sprekers een beetje in het niet. Lily Boeykens hield een nogal academisch betoog over wat er allemaal in de wereld schort aan het naleven van de mensenrechten, zonder dat ze tot een analyse van de oorzaken ervan kwam. Gerald Larue vernauwde het thema overleving tot het overwinnen van het neo-fundamentalistische doemdenken.

Nieuw op het congres was de uitgebreide mogelijkheid om in workshops ervaringen uit te wisselen. Zo waren er bijeenkomsten gewijd aan humanistische levensstijl, counseling, vredesopvoeding en zelf heb ik die over humanistische rituelen meegemaakt. Verbazingwekkend hoe deze bijvoorbeeld in een land als Noorwegen groeien en bloeien, terwijl wij er in Nederland zo'n moeite mee hebben! Naamgeving, confirmatie (het op 16- of 18-jarige leeftijd toetreden tot kerk of genootschap), huwelijk en begrafenis zijn daar ook in humanistische kring gebeurtenissen van belang, waarbij zich in familie- en vriendenkring allerlei ceremoniën ontwikkeld hebben.
Ook nieuw op het congres was het optreden van een forum bestaande uit leden van de

Academy of Humanism. Dit is een groep van voornamelijk hooggeleerde heren die in het leven geroepen is door de Amerikaanse filosoof Paul Kurtz en die zichzelf nu verder door coöptatie vermenigvuldigt. (Onze Max Rood is de enige Nederlandse ''laureaat''.) Als doelstelling wil de groep humanistische waarden op wetenschappelijk verantwoorde wijze bevorderen. Het thema van de forumbijeenkomst was *''Neo-Fundamentalism: The World Threat''*. Met verschillende soorten argumenten werd uitgebreid de wetenschappelijke onhoudbaarheid van de christelijke-fundamentalistische opvattingen aangetoond en het groeiende gevaar ervan breed uitgemeten. De Fransman Jean-Claude Pecker zag zelfs in het entropiebeginsel een fundamentalistisch insluipsel binnen de natuurwetenschap. De Joegoslaaf Svetozar Stojanovic had als enige een wat positiever bericht: hij zag in het Oostblok juist een afname van het fundamentalistisch denken, maar dan van de marxistische versie ervan. De hele bijeenkomst van de *Academy* had een nogal kritisch en sterk intellectueel karakter. Op een gegeven moment kwam iemand met de opmerking dat het toch wel heel opvallend was dat er helemaal geen vrouwen in het forum zaten en zelfs niet aan de discussie deelnamen. Er trad enige verwarring op, ook bij de forumleden, waarna een vloedgolf van opmerkingen van vrouwen losbarstte. Deze betroffen vooral het louter intellectuele karakter van de bijeenkomst en het ontbreken van de gevoels- en belevingsaspecten. Eén van de redenen voor de groei van het fundamentalisme zou best kunnen zijn dat juist deze aspecten in het leven vaak te weinig aan bod komen . . . .

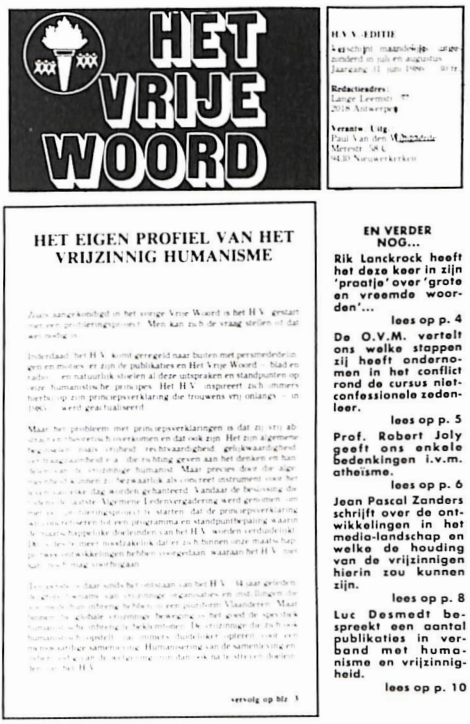
Kortom, het was een levendig, geslaagd en daarbij gesmeerd georganiseerd congres, waarbij de informele ontmoetingen niet de minst belangrijke waren.

Rekenschap 'International'

Het Vrije Woord

'Het Vrije Woord' is het maandblad van het Vlaams Humanistisch Verbond. De inhoud is boeiend, de opmaak redelijk, maar de omslag wat rommelig.

Wat is het boeiende er aan voor Nederlandse lezers? Uiteraard de inhoud van sommige artikelen, maar meer nog het ''net andere'': net andere situaties, net andere opvattingen over humanisme, net andere gedachtengangen en net ander woordgebruik. Alles bij elkaar een leerzame ervaring.


HET VRIJE WOORD

HET EIGEN PROFIEL VAN HET VRIJZINNIG HUMANISME

EN VERDER NOG...

Rik Lanckrock heeft het deze keer in zijn 'praatje' over 'grote en vreemde woorden'...
lees op p. 4

De O.V.M. vertelt ons welke stappen zij heeft ondernomen in het conflict rond de cursus niet-confessionele zedenleer.
lees op p. 5

Prof. Robert Joly geeft ons enkele bedenkingen i.v.m. atheïsme.
lees op p. 6

Jean Pascal Zanders schrijft over de ontwikkelingen in het media-landschap en welke de houding van de vrijzinnigen hierin zou kunnen zijn.
lees op p. 8

Luc Desmedt bespreekt een aantal publikaties in verband met humanisme en vrijzinnigheid.
lees op p. 10

In het januarinummer 1986 gaat de bioloog Walter Verraes in op de controverse *Humanisme versus Ecologisme,* volgens hem in het leven geroepen door de Gentse hoogleraar Jaap Kruithof. Volgens deze ''wordt het ecologisme in tegenstelling tot het humanisme gekenmerkt door een denkveld dat vertrekt vanuit een *totaliteitswaardering* van de wereld, die een geheel is van interactieve subsystemen, waarvan de mens er één is tussen de vele andere. In die visie bekleedt de mens geen bevoorrechte positie en dient denken en handelen van de mens bepaald te worden in het belang van het hele systeem. Deze visie zou dan met name in conflict komen met de humanistische stelling, waarin de *mens centraal* geplaatst wordt en niet alleen optreedt als meter der dingen, maar ook als *maat* der dingen.'' Verraes erkent dat objectief gezien de mens maar een miniem schakeltje in het geheel van de kosmos is. Maar dat hij in zijn denken en oordelen van mensen afhankelijk is, een visie die men *homocentrisch* kan noemen. Slechts op grond hiervan kan de mens ook ecologisch denken. Humanisme en ecologisme zijn dus geen tegenstellingen.

Een direct hieropvolgend artikel ondersteunt mogelijkerwijs Kruithof in zijn ecologische

kritiek op het humanisme. Tony Baekelmans-De Backer, hoogleraar aan de Vrije Universiteit te Brussel, noemt in het artikel *''Spirituele waarden'' bij jongeren, anno 1985!* als enige humanistische spirituele waarden vrijheid, gelijkheid en broederlijkheid. Het transcendente zit voor haar louter in het in een gemeenschap van mensen gebed zijn.
In het juninummer 1986 meldt Lydia Blontrock, de voorzitster van het Vlaams HV de start van wat genoemd wordt een ''profileringsproject''. Het gaat om de maatschappelijke profilering van de humanistische beginselen (''De principsverklaring werd nog in 1985 geactualiseerd''). Acht werkgroepen zijn druk doende aan het opstellen van ''sneuvelteksten'' op gebieden als natuur, samenleving, internationale verhoudingen, emancipatie, gezondheidszorg, opvoeding, gelijkwaardige leefvormen en mens- en wereldbeeld. Het geheel is volkomen te vergelijken met ons komende Humanistisch Perspectief, alleen moest men het anders noemen. Er bestond nl. al een reeks publicaties met dezelfde naam. Er zijn trouwens ''voordeelpakketten Humanistische Perspectieven'' te bekomen bij het HV te Antwerpen. Iets voor de Commissie herziening Voorontwerp Humanistisch Perspectief??
Rick Lankrok neemt in een geestig artikel de gewoonte op de hak om vreemde woorden te gebruiken. Hij acht een bepaald vakjargon onontkoombaar maar soms wordt het hem te gek. Daarbij leidt het tot taalarmoede. Hij geeft enkele voorbeelden van vreemde woorden die zonder meer door goed-Nederlandse vervangen kunnen worden, zoals joyriding door plezierritje en kick door opkikkertje. (Deze vertalingen lijken me tot nog meer taalarmoede leiden en wat moeten we met woorden als joggen, sponsoring en highbrow??)
In een verslag van een internationaal colloquium over *Atheisme en Agnosticisme* plukt Robert Joly enkele bloempjes uit recente katholieke literatuur over dit onderwerp. E. Borne, waarvan het essay ''gestoffeerd'' is volgens Joly, verkondigt nochtans: ''Het atheïsme is een schandaal voor de rede en voor het geloof. Het atheïsme is onmisbaar voor de vooruitgang van de rede en de verdieping van het geloof. Men hoede er zich voor de eerste zin als een fanatieke brutaliteit te interpreteren, want het atheïsme is waarlijk waanzin, reeds openlijk afgekeurd door al wat er aan wijsheid schuilt in de geest en het hart van de mens.'' Een andere katholieke schrijver, de bekende historicus E. Gilson schrijft daarentegen: ''Men moet dus niet zeggen dat echte atheïsten zeldzaam zijn, zij bestaan niet, omdat een echt atheïsme, d.w.z. een volledige en finale afwezigheid van het Godsbegrip in een geest, niet alleen feitelijk onbestaand is, maar onmogelijk''. Joly raadt een ander boek sterk aan, dat van J. M. Mackie, een ''atheïst die sereen en technisch de filosofische theïstische argumenten bespreekt''. Het is getiteld: *The Miracle of Theïsm* (Oxford, 1982).

AN

(Uitgev. Paul van den Wijngaerde, Merestr. 58 C, 9430 Nieuwerkerken, België)

Tijdschrift voor de studie van de Verlichting en van het vrije denken, 13de jaargang (1985), nr 4: Utopie en conservatisme

Het laatste deel van de jaar gang 1985 van het *Tijdschrift voor de studie van de Verlichting en van het vrije denken* is geheel gewijd aan het thema *Utopie en conservatisme.* Maurice Weyembergh schrijft over de utopismekritiek van Julien Freund, Thomas Molnar en Helmut Schelsky; Dirk Vandermissen behandelt Karl Mannheim; Raymond Aron vormt het onderwerp van een opstel door Jaak Vanlandschoot; Bruno Coppieters analyseert het werk van Hayek; en Jean-Marc Piret geeft een overzicht met commentaar op het laatste boek van Jean-Marie Benoist: *Les outils de la liberté.*

Ik begin met dat laatste. *De werktuigen van de vrijheid; Jean-Marie Benoists pleidooi voor een neo-conservatief liberalisme* luidt de titel van het opstel van Piret. Benoist wordt over het algemeen gerekend tot de nu al niet meer zo nieuwe *Nouveaux Philosophes* (Glucksmann, Lévy, Clavel, Nemo e.a.) die ondanks alle onderlinge verschillen toch wel dit gemeen hebben dat hun werk een reactie vormt op de dominante zestigerjaren-filosofie van Sartre en dan in het bijzonder zijn weinig gelukkige politieke escapades. ''Marx is dood'' — dat is het motto waarvan alle *Nouveaux philosophes* uitgaan en dat is tevens de titel van het boek waarmee Jean-Marie Benoist in 1970 in bepaalde kringen furore maakte.

Piret gaat echter op het oudere werk van Benoist niet in en behandelt alleen zijn *Les Outils de la liberté* (1985) waarmee Benoist, in de woorden van Piret, zijn steentje bijdraagt aan ''de theoretische fundering van het neo-liberale gedachtengoed''. Overigens is het niet geheel duidelijk of je Benoist als liberaal of als conservatief moet typeren, misschien ligt conservatief-liberaal nog het meest voor de hand.

Uitgangspunt voor Benoist vormt het failliet van de linkse ideologieën, een proces dat zich in een viertal etappes heeft gemanifesteerd. De eerste barst in het mythische bouwwerk ontstaat met de zaak Kravtchenko en het aan het licht komen van de Russische concentratiekampen. Camus, Merleau-Ponty en Castoriadis waren snel bereid om afstand te nemen van het marxisme, maar Sartre bleef deze nog steeds koppig zien als ''pensée indépassable de notre époque''. Een tweede scheur in het linkse bouwwerk ontstond toen met de opkomst van het structuralisme en de daarmee verbonden decentrering van het subject. En een derde punt betrof het feit dat mei '68 evenzeer een revolte tegen de *communistische* orthodoxie was als tegen het establishment. Het was uiteindelijk het werk van Soljenitsyn dat definitief de doodsklok luidde over de linkse ideologie van de jaren zestig. ''Na de stroom informatie, aangebracht door de Russische dissidenten, wordt het voor heel wat westerse intellectuelen stilaan duidelijk dat de door de communistische propaganda zo verguisde 'formele burgerlijke vrijheden', gegarandeerd door de scheiding van de machten en het bestaan van tegenmachten, in feite de enige reële politieke vrijheden zijn.'' Daarmee had Sartre afgedaan: ''prophète de l'erreur politique avec son castrisme obséquieux, son tiers-mondisme délirant, sa pulsion petite-bourgeoise à se rendre 'les mains sales' '', aldus de weinig vleiende portrettering door Benoist.

Mythes incapacitants

Benoist trekt ten strijde tegen een viertal dwaalleringen: *mythes incapacitants* zoals hij ze noemt. De eerste daarvan is de marxistische kritiek op de formele democratie. De rechtsstaat, zo menen de marxisten, zou niets anders zijn dan het instrument waarmee de uitbuitende klassen de uitgebuiten onderdrukken. Ook zou volgens Marx de dualiteit tussen privépersoon en burger uitgeschakeld moeten worden.

Door Benoist wordt er nu op gewezen dat de burgerlijke maatschappij, de staatsvrije sfeer, opnieuw in ere hersteld zou moeten worden.

Een tweede verlammende mythe is het *tiers-mondisme:* de gedachte dat het westen als een neo-calvinistische uitbuitingsmachine de derde wereld zou uitzuigen. En als derde en vierde typische dwalingen wijst Benoist op het linkse ethos dat het beter zou zijn ''ongelijk te hebben met Sartre dan gelijk met Aron'' en wat hij noemt het ''Yves Montand syndroom''. Met dat laatste bedoelt Benoist de merkwaardige pretentie van linkse intellectuelen dat als ze dan uiteindelijk de waarheid onder ogen zien, zij opeens ook het monopolie van de anti-totalitaire kritiek op de Goulag voor zich opeisen. Het linkse superego is zodanig gestructureerd dat men in Budapest en Moskou moet hebben gezongen tijdens de vijftiger jaren om recht van spreken te hebben betreffende de Goulag: *Bienvenue au club des droits de l'homme pourvu que vous avez les mains sales!* aldus het cynisch commentaar van Benoist.

Nu klinkt dit alles tamelijk negatief. Het lijkt alsof Benoist niets anders te doen heeft dan de ezelachtigheden van Sartre en de zijnen aan de schandpaal te nagelen — iets dat Aron voor hem ook al gedaan had. Maar hij heeft ook positieve dingen te zeggen. Want wie een adequate analyse van het totalitarisme maakt, zal onvermijdelijk tot een verdediging van de burgerlijke samenleving en rechtsstaat komen. Wat is de Goulag archipel anders dan een lofzang de *a contrario* op de politieke vrijheden?

Net als Hayek in *The constitution of liberty* probeert Benoist dan de beginselen te schetsen waarop een democratisch-liberale rechtsstaat gegrondvest is. En het is in dit kader dat hij — overigens vaak in aansluiting bij Hayek — een aantal interessante opmerkingen maakt over het recht.

Het recht fungeert als een driedubbele mediatie: een mediatie tussen de verschillende subjecten die elkaar wederzijds als vrije personen erkennen door hun respectievelijke eigen vrijheid zo ver in te perken dat hieruit geen nadelige gevolgen voortspruiten voor de anderen; mediatie tussen de staat en het individu, door het tussenvoegen van formele regels; en tenslotte is het recht ook nog mediatie tussen de ethiek en de politiek.

Net als Hayek vinden we bij Benoist dan ook een groot respect voor het beginsel van de gelijkheid van alle burgers voor de wet: dankzij deze regel, die zich tussen de individuen inschuift, zal de mens leren zijn medemens te erkennen als iemand die rechten heeft.

Trias politica

Wat Benoist tegenover de barbarij van de onderdrukking plaatst is het ideaal van de

rechtsstaat. Hij omschrijft die als het geheel van mediaties die een beschermende gordel rond het individu vormen. Hoe ziet die rechtsstaat eruit? Men kan deze typeren aan de hand van een aantal beginselen.
Allereerst is er het *principe van de tegenspraak.* Dat houdt in dat zowel in de electorale arena als in de rechtspraak er meerdere kandidaten zijn die de plicht hebben om hun visie naar voren te brengen. Vervolgens is er het *beginsel van de scheiding van de machten (trias politica)* en als derde rechtsstatelijk beginsel wijst Benoist op de *scheiding tussen de private en de publieke sfeer* waartussen het eigendomsrecht als scharnier zal fungeren.
Wat te denken van Benoist? Piret vindt *Les outils de la liberté* een ''schitterend boek'', ''scherpzinnig, geïnformeerd en nuancerijk''. Benoist, zo vindt Piret, is een briljant ecclecticus die er niet voor terugschrikt een aantal van de meest fundamentele gedachten van Montesquieu en Hayek aan te vullen en te verzoenen met het normatief denken van Rousseau, zij het dat de problematiek van armoede en marginalisering bij hem nergens aan bod komt.
Ik moet zeggen dat ik het verrassend vind dat deze geluiden in de moderne Franse filosofie te beluisteren zijn, maar zelfs uit datgene wat Piret ervan vertelt blijkt toch wel dat Benoist héél sterk tegen Hayek aanleunt. Noch met betrekking tot de omlijning van het rechtsstaatsbegrip, noch met betrekking tot bepaling van de functie van het recht heb ik bij Benoist één oorspronkelijke gedachte aangetroffen; dat wil dan zeggen een gedachte die niet ook al in *The constitution of liberty* (1960) van Hayek te vinden is.
Wat het boek interessant zou kunnen maken is dat het werk van Hayek in verband gebracht wordt met dat van Lévi-Strauss: Hayek en Lévi-Strauss drukken volgens Benoist namelijk op gelijkaardige wijze de noodzaak van een conservatieve renaissance uit: een conservatisme dat lucide en vastberaden partij kiest voor de rechtsstaat en optreedt als verdediger van de fundamentele rechten van de mens en als hoeder van de tradities en van de culturele en sociale hiërarchieën die voortspruiten uit de spontane ordes van de burgerlijke maatschappij.

Daarmee is natuurlijk al aangegeven dat Hayek ook als een conservatief getypeerd moet worden en niet in eerste instantie als liberaal. Ik denk dat Piret daar gelijk in heeft, net als Bruno Coppieter die van Hayek schrijft: ''Nous le situerons également dans un courant de pensée conservateur et anti-utopique''. Met Aron ligt dat misschien iets moeilijker; zeker is hij anti-utopist en dat rechtvaardigt dus een artikel over hem in het kader van het thema ''utopie en conservatisme'', maar Aron staat meer in de liberale traditie dan in de conservatieve, zoals Coppieters terecht zegt.

PC

Het Tijdschrift voor de studie van de Verlichting en van het vrije denken is te krijgen bij: Centrum voor de studie van de Verlichting en van het Vrije denken, Pleinlaan 2 - B 416, B - 1050 Brussel.

New Humanist

Roger Manvell vraagt zich in het winternummer 1985 af, of we onszelf wel kunnen feliciteren nu 1984 voorbij is, zonder dat de bedreigingen, die in Orwells roman worden voorspeld, bewaarheid zijn. Immers, er wórdt inbreuk gemaakt op onze privacy, niet alleen door het hanteren van onze persoonlijke gegevens door de computers van banken, medische centra en belastingdiensten, maar ook doordat de informatie, die we via nieuwsmedia ontvangen, beperkt is. Deze beperking is enerzijds het resultaat van staatsbemoeienis, anderzijds komt deze beperking voort uit persoonlijke overwegingen van de eigenaars van dag- en weekbladen of van degenen die deze bladen controleren. Orwell kon in 1948 hiervan nog geen idee hebben, maar intuïtief schijnt hij de gevaarsignalen te hebben opgemerkt en waarschuwde hij ons door middel van *"Animal Farm"* en *"Nineteen Eighty-Four"* op niet mis te verstane wijze op onze hoede te zijn.

In *"Anthropic Explanations; dice or design"* neemt Philip Campbell twee proposities in overweging, die beide voedsel hebben aangedragen voor productief denken. De eerste, *"het universum bevat leven"*, schijnt triviaal en de tweede, *"het universum moet leven bevatten"*, indien beschouwd als een onvermijdelijke hypothese over de bouw van het universum, zendt ons het spook van het determinisme. In ons bestaan toeval, of maakt het deel uit van een algeheel plan? In de natuurkunde komen "toevalligheden" voor, die niet op natuurwetenschappelijke wijze verklaard kunnen worden. Paul Dirac (een grondlegger van de kwantummechanica) werd getroffen door een numerieke overeenkomst inzake fundamentele natuurkundige aspecten op macro en micro niveau. De ouderdom van het universum kan ruwweg worden afgemeten aan de tijd die het licht nodig heeft om ons vanaf die grens te bereiken, ongeveer 10^{10} jaar. Dit is de grootste tijdschaal. De kleinste is de tijd die het licht nodig heeft om een atoomkern te passeren, ongeveer 10^{-23} seconde. De verhouding van de grootste tot de kleinste tijdschaal is dan ongeveer 10^{39}, een onvoorstelbaar groot getal. Eenzelfde verhouding van grootste tot kleinste schaal is die van gravitatie, de enige kracht die effect heeft over kosmische afstanden, tot elektromagnetisme, de kracht die protonen en elektronen bindt om atomen te vormen. Voor ieder proton en elektron, hoe ver ze ook uit elkaar liggen, is de verhouding van de elektromagnetische kracht tot de gravitatie ongeveer 10^{39}. Dat dit toeval is is nauwelijks aan te nemen, gezien het feit, dat dergelijke grote getallen niet voorkomen in de alledaagse wetenschap.

Een essentieel kenmerk van de overeenkomst van een dergelijk groot getal is, dat er schijnbaar geen natuurwetenschappelijke verklaring voor is en het toch schijnt te duiden op iets fundamenteels in de microscopische en macroscopische werelden. Het zijn dergelijke observaties, die als argument dienen voor het anthropische principe. Dit principe houdt in, dat de condities die in ons universum bestaan de enige condities zijn, waaronder het leven als het onze zich zou kunnen ontwikkelen en dus is het onvermijdelijk dat intelligenties als het onze uitkijken op een universum, zoals we dat om ons heen zien. Dit principe heeft als filosofische implicatie, dat het universum zodanig is geconstrueerd dat "leven" onvermijdelijk hieruit moet volgen. Als we teleologische of reli-

gieuze argumenten verwerpen voor een dergelijke hypothese, wat blijft er dan nog over, gezien het feit, dat het aantal ''toevalligheden'' ongetwijfeld verrassend groot is, zo vraagt Campbell zich af. Hij schetst dan twee argumenten, die naar voren zijn gebracht door de natuurkundigen Wheeler en Everett. Het eerste, dat van Wheeler, berust op een standaard kosmologisch model, waarin het universum cyclisch uitzet en samentrekt. Het moment tussen samentrekking en uitzetting houdt een toestand van onvoorstelbare compressie in, dat technisch bekend staat als de ''big-bang singularity''. Wheeler suggereert dat iedere keer als het moment van de ''big-bang singularity'' optreedt, de fundamentele constanten worden geschud. Ons bestaan in de huidige kosmologische cyclus is eenvoudig het resultaat van een worp van een kosmische dobbelsteen. Het tweede argument, dat van Everett, is misschien interessanter, omdat het onafhankelijke steun ontvangt van pogingen om kwantummechanica te interpreteren. Eén van de kenmerken van kwantummechanica is het onzekerheidsprincipe, dat impliceert dat op het diepste niveau van wetenschappelijke verklaring men slechts kan spreken van een mogelijke uitkomst van een situatie. Everett nu suggereert, dat er veel universums bestaan die onbekend zijn voor elkaar; er is geen communicatiemogelijkheid. Echter, elk van deze universums representeert een van de mogelijke uitkomsten van een situatie uit het verleden. Indien Everett gelijk heeft, dan staat de structuur van het universum ons bestaan toe, eenvoudig omdat het geschikte uitkomst van ontelbare worpen van de kwantummechanische dobbelsteen is.
David Berman schreef een intrigerend verhaal: *''The new atheist''*. Dit verhaal handelt over de vraag of er grenzen aan de waarheid moeten worden gesteld. Moeten wij de waarheid boven alles stellen?
Jim Herrick heeft een interview met Gerald Priestland naar aanleiding van diens achtdelige radioserie *''The case against God''* en bespreekt het gelijknamige boek.
Het nummer bevat verder een essay van John R. Kelly over Joseph Losey als humanistische filmregisseur; een interview met Iris Murdoch over wat zij verstaat onder ''openbaringen'' en een artikel van F. R. H. Englefield over *''Uses and abuses of language''*. Dit artikel heeft betrekking op persuasieve argumentatie. Het is het tweede artikel van Englefields studie over stijlpretenties. Het eerste verscheen in het herfstnummer 1984 van New Humanist.

EJ

Religious Humanism

Paul Beattie besluit in het herfstnummer 1985 een serie van drie artikelen over *The Tragic View of Life.* Deze komt allereerst naar voren bij Homerus, bijvoorbeeld in de heroïek van de strijder Achilles. In een veel complexer en geciviliseerder vorm komt de tragiek van de mens die strijdt tegen zijn noodlot terug bij de Griekse tragediedichters. In Athene werd jaarlijks een groots tragediefestival (...) gehouden met meer dan duizend deelnemers en veertienduizend bezoekers. Beattie vraagt zich af of het relatief stabiele karakter van de Atheense democratie soms mede hierdoor het gevolg was. In

een derde — filosofische — vorm komt de tragische levensvisie terug bij Plato in zijn beeld van Socrates. Deze gaat na een gewetensvolle uitzuivering van zijn eigen denkbeelden rustig en in volle overtuiging van zijn morele gelijk de dood tegemoet. Beattie ziet een groot verschil tussen Socrates, de heroïsche individu die in vol bewustzijn zijn eigen noodlot tegemoet treedt en Jezus Christus, die de vervuller van een goddelijk plan is en dat ook weet.

AN

(P.O. Box 278, Yellow Springs, Ohio 45387, U.S.A.)

Journal of Humanistic Psychology

M. Brewster Smith ziet in het artikel *Secular Humanistic Psychology* in het winternummer 1986 twee indelingen mogelijk binnen de humanistische psychologie. De eerste is tussen praktijk en theorie, de tweede die tussen een religieus-spirituele en een wereldlijke gerichtheid. De hoofdstroom houdt zich bezig met Oosterse religie, mystiek of met buitenzintuiglijke waarneming als "verwaterde mystiek". Smith is ervan overtuigd dat dit de kloof heeft veroorzaakt tussen de humanistische psychologie en de academische persoonlijkheidsleer. Behalve dat heeft de humanistische psychologie de aansluiting gemist met zowel de marxistische als feministische manier van denken. Godsdienst en religie hebben altijd bestaan om mensen over de typisch menselijke angst voor het bestaan heen te helpen. De wetenschap heeft daarna deze functie een tijdlang vervuld. Op het ogenblik is de rek daar een beetje uit en ziet men de sterke aantrekkingskracht van de "post-Freudiaanse romantici". Lewis Mumford en Norman O. Brown bijvoorbeeld bepleiten een zich terugtrekken uit de stad en een opgeven van de machine, een terugtocht uit ons illusoire zelfbewustzijn en een vertrouwen in onze instincten. Smith vindt dit regressieverschijnselen. Hij erkent dat mensen altijd mythen nodig hebben om hun leven zin te geven. In plaats van de oude mythen van de godsdienst ziet hij mogelijkheden voor de wetenschappelijke mythe van het menselijk evolutieproces. Hier ligt een taak voor het wereldlijk humanisme om de historische reconstructie van hoe we in de tegenwoordige chaos terechtgekomen zijn een wetenschappelijk verantwoorde en toch aansprekende mythe te maken.

AN

(325 Ninth Street, San Francisco, California 94103, U.S.A.)

Boeken

Jim Herrick, *Against the faith,* essays on deists, skeptics and atheists. Uitgever: Prometheus Books, 700 East Amherst Street, Buffalo, New York 14215.

Against the faith van Jim Herrick, een uitgave van Prometheus Books, is een bundel met essays over voorlopers van het humanisme en hedendaagse representanten daarvan. We vinden in het boek stukken over Pierre Bayle, Meslier, Voltaire, Diderot, D'Holbach, Hume, Gibbon, Paine, Heine, Büchner, Shelley, Carlile, Bradlaugh, Mill, George Eliot, Thomas Huxley, Emerson, Ingersoll, Twain en Bertrand Russell. Dat zijn er dus een hele hoop, waarbij de nadruk ligt op de 18de en 19de eeuwse denkers en de moderne tijd alleen vertegenwoordigd is door essays over Russell en Huxley.

Wat dit gemengd gezelschap tezamenhoudt is dat het gaat om deïsten, sceptici en atheïsten, zoals Herrick in de inleiding schrijft en het geloof waar zij zich tegen keren (*against the faith*) is het christendom.
Interessant is dat het Herrick niet alleen te doen is om atheïsten zonder meer: het moet gaan om een *humanistische inspiratie* die hen tot het atheisme drijft. Daarom viel Nietzsche af: ''Ik heb mij niet willen bezighouden met diegenen wier anti-religieuze reflexie geleid heeft tot nihilistische en pessimistische conclusies (de meest in het oog springende afwezigheid is hier Nietzsche) omdat de vrijzinnig-humanistische traditie (*freethought-humanist tradition)* wezenlijk optimistisch is, verbonden met een gezindheid gericht op sociale hervormingen''. En dat zal waarschijnlijk ook de reden zijn geweest dat Schopenhauer niet in de prijzen valt, die toch volgens de grote geschiedschrijver van het atheïsme, Fritz Mauthner, ''den Ehrennahmen eines Fürsten des Atheismus'' verdient.
Hoewel de pessimisten en nihilisten dus buiten het zoeklicht vallen is het toch ook weer niet zo dat Herrick op karikaturale wijze de cultuurgeschiedenis tekent als een geleidelijk maar gestaag proces van emancipatie van theologische bevoogding; hoe genuanceerd hij tegenover de secularisatie staat blijkt vooral uit het briljante stuk waarmee hij zijn boek afsluit.

Humanisme en humanities
In de introductie wordt een korte geschiedenis van het humanistisch atheisme gegeven vanaf de oudheid tot op het moment waarop Herrick een meer uitvoerige behandeling

begint (bij Bayle) van zijn onderwerp. We vinden daar ook een korte typering van de begrippen ''Ongeloof'', ''Atheisme'', ''Theisme'', ''Deisme'', ''Scepticisme'', ''Agnosticisme'', ''Rationalisme'' en ''Humanisme''.
''Humanisme'' verwees oorspronkelijk naar de studie van de *humanities* in de Renaissance. ''Humanities'' is een nogal wijds begrip dat wij in Europa eigenlijk niet kennen. Aan Amerikaanse universiteiten wordt het echter nog steeds onderwezen. Blijkens *The humanities handbook* van Joseph Satin dat ik hier voor mij heb, staat het voor een mengvorm van kunstgeschiedenis, geschiedenis van de filosofie en ideeëngeschiedenis. Maar die associatie van humanisme met humanities is allang niet meer datgene dat het meest typerend wordt geacht voor het humanisme. In Websters Dictionairy wordt humanisme omschreven als ''een filosofie die het bovennatuurlijke afwijst, de mens beschouwt als een natuurlijk wezen en de menselijke waardigheid vooropstelt evenals zijn vermogen zichzelf te verwerkelijken door het gebruik van zijn rede en de wetenschappelijke methode''. Zo rond 1876 werd het begrip ongeveer in deze betekenis gebruikt toen Gladstone het geloof in de mensheid zoals hij dat aantrof bij Comte en het positivisme aanduidde als ''humanisme''.
Begripsanalyse is echter niet het belangrijkste waar Herrick zich mee bezighoudt. Het voornaamste deel van *Against the faith* is gewijd aan portretten.
Daarin, het tekenen van de portretten van belangrijke humanistische denkers uit het verleden, is Herrick bijzonder sterk. Hij hanteert een helder taalgebruik en het boek is dan ook bijzonder leesbaar. Of men dat als kritiek op wil vatten of niet is van minder belang, maar het is in ieder geval een feit dat Herrick weinig persoonlijke visie naar voren brengt op de mensen die hij behandelt. Het is niet zo dat men na lezing van zijn opstel een geheel andere kijk op Voltaire of Bayle heeft gekregen, nee, de feiten zijn weer eens op een rijtje gezet. Daarom vind ik ook die opstellen het meest geslaagd waarin men iets kan lezen over de wat minder bekende sterren aan het humanistisch-vrijzinnig firmament: Meslier, Carlile en Ingersoll.
Ook geeft Herrick betrekkelijk weinig informatie over het *werk* van zijn auteurs; hij geeft meer een weergave van biografische feiten. En wanneer hij twee denkers in één opstel behandelt dan is de grond van vergelijking soms bijzonder summier. Wanneer bijvoorbeeld geschetst is hoe Bayle's scepticisme bijzonder voorzichtig was maakt Herrick de overgang naar Meslier als volgt: ''Bayle's voorzichtig, academisch scepticisme evenals zijn roem als schrijver contrasteert scherp met de weinig bekende priester die zijn tijdgenoot was en die een vernietigende kritiek op het christendom schreef die niet eerder dan in de 19de eeuw gedrukt werd. Jean Meslier (1664-1729) . . .''.
En dan gaat het opstel verder over Meslier. Ja, zo kun je natuurlijk wel iedereen met elkaar gaan vergelijken! Beter vind ik het contrast dat Herrick tekent tussen Thomas Paine en Edmund Burke, want die hadden werkelijk iets met elkaar te maken. Paine zag in Burke's *Reflections on the revolution in France* (1790) een gelegenheid om zijn eigen enthousiasme voor de Franse Revolutie eens in geschrifte uit te werken. Burke's rhetorische aanval op de beginselen van 1798 had de radicalen bijzonder onaangenaam ver-

rast en Thomas Paine verwoordde nu in *Rights of man* het antwoord op Burke's conservatisme.
Herrick lijkt zich nog het meest achter Paine te scharen. Burke ''articuleerde irrationele angsten, hij voorspelde rampen reeds enige jaren voordat de terreur intrad in Frankrijk''. Wat ik dan vreemd vind is dat je noch bij Paine, noch bij Herrick lof vindt voor Burke: hij had dat toch maar mooi voorzien!
In 1793 hield Paine een *Adress to the people of France* voor de Conventie waarin hij aangaf dat de revolutie de verkeerde kant uitging: ''Laten we liever straffen door instructie dan door wraak'', aldus Paine die kennelijk wat wijzer was geworden en er ook voor pleitte dat Lodewijk XVI behandeld zou worden met het medelijden dat past jegens elk menselijk wezen. Op 28 december 1793 werd Paine gearresteerd en gevangen gezet in het Luxembourg. Hij heeft er tien maanden gezeten maar ontsnapte gelukkig wel aan de guillotine.

Hardnekkige religie

Zoals gezegd, een van de meest interessante delen van het boek is de *Epilogue* waarin Herrick blijk geeft van een bijzonder genuanceerde visie op het seculariseringsproces. Zo is het hem duidelijk dat de Verlichting bepaald niet al haar beloften heeft ingelost. James Frazer kon in *The golden bough* (1890) nog geloven in een geleidelijke ontwikkeling van magie naar religie naar wetenschap. Maar hebben we dat optimisme niet allang gehad? ''De metamorfose van *The golden bough* in *The waste land* van T. S. Eliot impliceert tevens een verandering van het gouden optimisme van de 19de eeuw naar de pessimistische 20ste'', schrijft Herrick.
Een andere ontwikkeling is die naar een meer functionele benadering van de religie. Lecky, Robertson, Bury, de Verlichtingdenkers — allen probeerden aan te tonen dat de godsdienst niet *waar* is. Maar is dat wel relevant? Sociologen als Durkheim hebben er op gewezen dat men moet proberen religie in functionele termen te begrijpen, als een sociale kracht die cohesie tot stand brengt. En dan is het opsommen van tegenstrijdigheden in de bijbel natuurlijk helemaal niet relevant en interessant meer: religie kan onwaar zijn maar toch een belangrijke sociale of emotionele functie hebben.
Sommigen zijn daarin zo ver gegaan dat ze alles wat inderdaad die sociale cohesie tot stand brengt als religie aanduiden. Bertrand Russell zag nationalisme, marxisme en andere ideologieën allemaal als een vorm van religie.
Een andere nieuwe ontwikkeling is dat religie in bepaalde omstandigheden wel degelijk een centrum van verzet tegen de heersende machten kan zijn — hetgeen in de 19de eeuw uitgesloten was. In Oost Europa is het een focus van dissidentie en Herrick herinnert zich dat, nadat hij een bezoek aan de USSR had gebracht, hij zich realiseerde dat ondanks alle aandacht die D'Holbach kreeg van regeringszijde hij toch in de hedendaagse cultuur meer overeenkomsten heeft met een samizdatpamflettist dan met een grondlegger van het marxisme-leninisme.
Wat leert ons dat?

Het leert ons dat religie toch een veel gecompliceerder verschijnsel, en zo je wilt hardnekkiger verschijnsel, is dan Paine of Ingersoll gedacht hebben. En blijkt dat ook niet aan nieuwe ontwikkelingen in de theologie? De aanval op de bijbel vanuit historisch oogpunt wordt door moderne theologen zelfs toegejuicht: ''Geen enkele theoloog zou meer van streek raken door een vrijdenkers-discussie over de vraag of de ark genoeg ruimte had om alle dieren te herbergen''.
Ik denk dat Herrick hier zeker wel wat overdrijft: creationisme, fundamentalisme— in theologische kringen is er ook een tendens de bijbel weer als een historisch verhaal te beschouwen. Maar hoe dat ook zij, Herricks boek munt uit door een genuanceerde houding ten opzichte van religie en kritiek op een al te optimistische, al te rationalistische houding. Dit is iets dat *Against the faith* in gunstige zin onderscheidt van ouder werk uit de humanistisch-vrijzinnige beweging. Het is een boek dat een bijzonder evenwichtige evaluatie geeft van de idealen van het seculiere humanisme.

PC

W. C. Fiege. Leven zonder antwoord, religieus humanisme als tragisch-heroïsche levenshouding. Van Gorcum, Assen/Maastricht 1985.

Met dit boek probeert Fiege, voormalig directeur van het Humanistisch Verbond, het religieus humanisme opnieuw gestalte te geven. Bij de oprichting van het Verbond in 1946 werd dit religieus humanisme uitdrukkelijk bij de diverse verschijningsvormen van het humanisme betrokken. Organisatorisch werd dit bevestigd doordat het Religieus Humanistisch Verbond, zelf kort na de oorlog opgericht, in het Humanistisch Verbond opging.
Het is onmiskenbaar dat het religieus humanisme de laatste tijd in het Verbond minder op de voorgrond treedt. Maatgevend is veel meer een rationalistisch of agnostisch, meer naar maatschappelijke vraagstukken dan naar innerlijke verrijking tenderend humanisme. Fiege zet het door hem aangehangen humanisme uitdrukkelijk af tegen deze stroming die *''veel te eenzijdig op de ratio is betrokken''* (p. 199). Religieus noemt hij zijn humanisme doordat de *''band met het onbenoembare''*, en vooral de beleving daarvan, een belangrijk deel van zijn overtuiging uitmaakt (p. 201). Ratio en vrijheid, alsook de band met de medemens, hangen nauw, maar op niet te doorgronden wijze, met die band samen.
Eigenlijk zou Fiege de aanduiding *'religieus'* liever hebben weggelaten, en hebben gesproken over *'integraal humanisme'*. De religieuze dimensie van de levensovertuiging is voor hem echter enerzijds zeer belangrijk, anderzijds wil hij met deze aanduiding de verwaarlozing van de religieuze dimensie in het humanisme als het ware corrigeren.
De mens is in dit religieus humanisme gericht op drie *''fanalen''* (Van Dale: kunstlicht, seinlicht, vuurbaken), namelijk de kosmos, de kunst en de ander. Deze verwijzen naar drie voor het menselijk bestaan bepalende gegevens:
— de kosmos verwijst naar de onbenoembare;

— de kunst, met name de (beeldende) kunst van de 20ste eeuw, verwijst naar het innerlijk van de mens;
— de ander verwijst de mens naar de samenleving.

Het onbenoembare hebben de godsdiensten, misschien met uitzondering van het Boeddhisme, proberen te benoemen. In dit kader bespreekt Fiege Christendom, Islam, Boeddhisme en marxisme. In het religieus humanisme wordt echter bewust afgezien van pogingen, dit onbenoembare verder te benaderen. Wel kan de rede ons bewust maken van die kosmische verbondenheid, en die relatie als de band met het onbenoembare vaststellen; wel kan het gevoel ons de band met het onbenoembare doen beleven; maar erin doordringen is niet mogelijk. Het vastleggen van zo'n relatie in woorden is eerder een bezwering — een houding die ook vaak wordt aangetroffen in onze relatie tot de dood. De dood geeft ons leven zin als de horizon aan ons bestaan (en die beleving is dan ook verbonden met de band met het onbenoembare), maar in angst daarvoor vluchten velen in een *''leven alsof''*. In verhulling of omkering, in bezig-zijn, vindt onderdrukking van de bestaansangst plaats. Aanvaarding van de beperktheid van het menselijk bestaan, wat tegelijkertijd overwinning van die bestaansangst is, is alleen mogelijk in verwerkelijking van onze vrijheid.

Die verwerkelijking van de vrijheid vindt allereerst plaats in ons innerlijk. Naar dat innerlijk verwijst het tweede 'fanaal', het baanbrekende kunstwerk. De rol die hier aan de kunst wordt gegeven is opmerkelijk. *''In/door kunst kan de mens zich buiten de gewone tijd plaatsen, het menselijke zijn ont-dekken. Kunst schept eenheid van datgene wat met materie en wat met geest wordt aangeduid: gebonden aan materie brengt kunst ook dat onstoffelijke gegeven tot uitdrukking. Kunst transcendeert''* (p. 20-21). De kunst geeft ons, zij het indirect, inzicht in mens en wereld. Er bestaat een wisselwerking tussen kunst en wereld, die men als ''tijdgeest'' kan aanmerken (p. 22). Het baanbrekende kunstwerk is echter een doorbreking van die gang van zaken. Al voordat zich belangrijke ontwikkelingen in de samenleving voordoen, doorbreekt het baanbrekende kunstwerk de geijkte kaders. Deze *''visionaire''* kunst is als het ware een voorbode van grote maatschappelijke veranderingen.

In dit kader is de *''copernicaanse wending''* van de twintigste-eeuwse kunst een teken aan de wand. Deze bestaat daaruit dat de verbeelding van de buitenwereld op de achtergrond treedt (en daarmee ook vaak de directe relatie met de medemens), en dat de verbeelding van de binnenwereld daarvoor in de plaats komt. De abstracte schilderkunst, de abstracte poëzie enz. zijn in dit opzicht tekenen van het vastlopen van de beschaving in het *''dode spoor van de uiterlijkheid''*, van het echec van een samenleving die zijn zelfbevestiging probeerde te vinden in *overweldiging van de buitenwereld''* (p. 23-24). Het moderne kunstwerk verwijst naar het innerlijk van de mens. De ordening van dat innerlijk, in de vorm van geestelijke groei, is opdracht van de mens van vandaag.

Die geestelijke groei wordt door Fiege vooral opgevat als gestalte geven aan vrijheid. Inbegrepen bij die verwerkelijking van vrijheid is de menselijke solidariteit. Deze verwerkelijking levert dan ook een criterium voor ethiek: *''zedelijk handelen is zodanig han-*

delen, dat daardoor zo groot mogelijke vrijheid wordt verwerkelijkt'' (p. 93).
Tot deze levenshouding hoort ook het betrekken van de samenleving in de mogelijkheden tot vrijheidsrealisatie. Deze samenleving verkeert momenteel in een diepgaande crisis die alle terreinen van het bestaan doortrekt (p. 130-166), en die in laatste instantie teruggaat op een crisis van waarden. De ratio heeft ons waardenbesef geheel doordrenkt en daarmee de traditionele moraal ondermijnd, maar hij is er niet in geslaagd een eigen ethiek te creëren (p. 11). In het vacuum dat daardoor ontstond, is een samenleving gegroeid die *''geen andere conceptie meer biedt dan die van bezit en genot leidend tot existentiële leegheid, dan wel van een orthodoxie die de mens tot dupe van een ideologie maakt''* (p. 14). Kernpunt van een noodzakelijke ommekeer is dan ook een bewustzijnsverandering, waardoor misvormingen worden verwijderd, zoals toespitsing op ratio en ego, waardoor ook een voedingsbodem van maatschappelijke agressiviteit kan verdwijnen (p. 180). Door die bewustzijnsverandering kan een samenleving ontstaan van mensen die meer gericht zijn op verwerkelijking van zichzelf én de ander, dan op het bezit van dode dingen. Wanneer ook de religieuze dimensie van het menszijn weer aandacht krijgt, zal de samenbindende kracht daarvan de samenleving ten goede komen (p. 181). Fiege werkt deze idealen tenslotte uit en behandelt in dat kader vorming, recreatie, wetenschapsbeoefening, het sociaal-economisch gebeuren, en de staat (p. 183-197).
De pretentie van het boek is veelomvattend. Het wil een overzicht geven van het gehele terrein van de levensovertuiging, met alle consequenties voor het menselijk handelen, ook in maatschappelijk opzicht. De auteur slaagt er in laatste instantie echter niet in, die pretentie waar te maken, voornamelijk door de zwakte van zijn ethiek, die weer teruggaat op het gebrek aan consistentie in zijn mensbeeld.
De mens is aangelegd op vrijheid, zo lezen wij op vele plaatsen in het boek. Tegelijk is hij gevat in het structurele. Hij kan die vrijheid echter verwerkelijken, naar die vrijheid op weg gaan. Maar mens-zijn betekent ook: samen met anderen bestaan. Zelfverwerkelijking (= verwerkelijking van vrijheid) kan daardoor alleen maar samen met de ander.
Wat is nu die vrijheid? Hij is negatie van het structurele. Beter gezegd (omdat mensen nooit vrij kunnen zijn, alleen daarnaar op weg kunnen zijn): vrijheid-in-wording is het doorbreken van de structurele gedetermineerdheid (p. 52-53). Deze structuur van de vrijheid doortrekt in Fieges denken het gehele menselijke bestaan. De mens als vrijheid-in-wording kan worden gekarakteriseerd als *''spanningsveld van twee polen''*, namelijk het structurele en de vrijheid (p. 67). Maar hiermee is wezenlijk het tragische karakter van het menselijk bestaan gegeven: wij zullen nooit met een van beide polen kunnen samenvallen (p. 13).
Vrijheid wordt hiermee strikt formeel bepaald: hij heeft geen inhoud, hij bestaat juist in het nemen van afstand van bepaaldheden. Dit zijn wezenlijk existentialistische, vooral bij Sartre aanknopende ideeën. Binnen dat kader is het echter niet mogelijk een inhoudelijke ethiek te ontwikkelen, zoals ook Sartre in de loop van zijn filosofische loopbaan heeft ervaren (hij nam afscheid van het existentialisme en keerde zich naar het marxisme

toe). Aan Fiege lukt het alleen, zo'n ethiek te ontwerpen door de *''vrijheidsrealisatie''* op te vullen met plotseling uit het niets opduikende ideeën als een synthese of harmonie tussen lichaam en geest en *''een goed samenspel van gevoel en rede''* (p. 76). Ook de verbondenheid met de ander komt eigenlijk uit de lucht vallen, want wanneer de verwerkelijking van mijn vrijheid is het mijzelf losmaken uit de structuren waarin ik gevangen ben, dan is er geen basis meer waarop gezegd kan worden: *''eigen vrijheid is onlosmakelijk verbonden met die van de ander''* (p. 77).
Het mensbeeld van de auteur wordt uiteindelijk gevormd door een *stapeling* van vele elementen uit de westerse traditie. Daardoor ontstaat een inderdaad veelomvattend, maar niet erg consistent mensbeeld. Een vergelijking met het boek *'Grondslagen van humanisme'* van J. P. van Praag is hier wellicht op zijn plaats. Van Praag slaagt er evenmin in, een consistent mensbeeld te creëren, in zijn geval doordat hij de verschillende karakteristieken uit de traditie naast elkaar zet: er zijn humanisten geweest die A hebben gezegd en humanisten die B hebben gezegd, dus A is misschien waar, maar misschien is B ook waar. Daardoor ontstaat een overzicht van humanistisch denken, dat ieder in zijn waarde laat. Fiege heeft in tegenstelling tot Van Praag wel de pretentie een geheel eigen en consistente doordenking van levensvraagstukken te geven, maar hij slaagt daarin alleen, door geheel verschillende gedachtenwerelden bovenop elkaar te zetten: A is waar èn B is waar èn C is waar . . . .
De aanpak van Fiege brengt ook met zich mee, dat de beide karakteristieken die hij zijn levensovertuiging meegeeft (religieus humanisme en een tragisch-heroïsche levenshouding) uit geheel verschillende bronnen stammen en niet inhoudelijk met elkaar samenhangen. Religieus noemt hij zijn humanisme vanwege het besef van verbondenheid met het onbenoembare en met de medemens; het tragisch-heroïsche (een wat pedante term waarmee ik toch enige moeite heb) is een consequentie van het existentialistische gedachtengoed. Tragisch is het menselijk bestaan, zoals gezegd, doordat mensen nooit met één van beide polen (vrijheid of structuur) kunnen samenleven; heroïsch doordat de poging, dit gegeven te doorbreken desondanks kenmerkend is voor de mens. Zo'n levensfilosofie is niet noodzakelijkerwijs religieus-humanistisch, en omgekeerd is een religieus humanisme zonder tragisch-heroïsche component zeer goed denkbaar.
Een laatste bezwaar wil ik aanvoeren tegen de grote rol die de *''crisis''* in de westerse beschaving speelt, en de manier waarop die wordt omschreven. Reeds op de tweede pagina van de inleiding lezen wij: *''In ieder geval lijkt thans onomstreden, dat op de gebieden van moraal en ethiek traditionele waarden en normen in verval zijn geraakt. Datzelfde geldt evenzeer voor de economische, sociale, politieke en culturele bouwwerken. Een coherente levens- en maatschappij-visie, die een brede consensus vindt, ontbreekt. Hierdoor ontbreekt het heel veel mensen aan perspectief, vindt een vlucht plaats op wegen die uiteindelijk doodlopende paden blijken te zijn. Ofschoon de op volle toeren draaiende industrieën van kalmerings-, genots- en vermaaksmiddelen bij die vlucht hand- en spandiensten verlenen, kan dat de werkelijkheid slechts ten dele verhullen''* etc. (p. 10).
Als ik als argeloze lezer zo zwaar bekogeld zou worden, zou al snel de neiging in mij

opkomen, het boek weer terzijde te leggen, met de gedachte: dit is niet voor mij geschreven.
Toch zou het jammer zijn, als dat ieders reactie zou blijken. Fiege heeft als een van de weinigen in de afgelopen jaren geprobeerd een integraal humanisme te beschrijven (in de dubbele betekenis: zijn levensbeschouwing in zijn geheel te beschrijven, én een humanisme te beschrijven dat niet eenzijdig rationalistisch is). Moge het boek als geheel dan niet voldoende uit één stuk zijn, het geeft soms juist daardoor stof tot reflectie en discussie. Wel zou men wensen dat Fiege het christendom en het marxisme wat minder karikaturaal neerzette dan hij heeft gedaan. Sommige onderdelen zijn echter zeer goed getroffen. Naast de stukken over kunst (vooral p. 20-24) wil ik vooral noemen het stukje over zelfkennis en zelf-aanvaarding (p. 72-73), dat tot het beste behoort dat ik over dit onderwerp heb gelezen.

EvdH

(Vervolg van pagina 158)

19. J. van Coillie, *Van Ran-pan-findere-flan, niemand weet er het fijne van. Over de humor in de kinderversjes van Annie M.G. Schmidt,* in Poëziekrant, april 1984.
20. Remco Ekkers, *Van nonsens tot verwondering,* in Bzzlletin 134, maart 1986, blz. 6.
21. N. Teeuwen-Opheij, *Staan in andermans schoenen, A. Rutgers van der Loeff,* Refleks jrg. 1982, no. 1, blz. 3-4.
22. A. Rooselaar, *Seksrollen in de kinderliteratuur.* In: Opzij, febr. 1973, jrg. 2.
23. J. Kok, *Later zul je dat begrijpen.....,* blz. 93-94.
24. J. Kok, *Later zul je dat begrijpen.....,* blz. 93-94.
25. G. Kuijer, *Het geminachte kind,* Synopsis, 1980, blz. 134-135.
26. J. Korczak: Voor meer informatie: N. Teeuwen-Opheij, *Janusz Korczak,* Lexicon Jeugdliteratuur 1985,
27. G. Kuijer, *Het geminachte kind,* blz. 134-135.
28. *Tikker* is één van de drie jeugdtijdschriften uitgegeven door Wolters Noordhoff.
Ezelsoor is een jeugdtijdschrift voor kinderen uit het basisonderwijs. Het wordt uitgegeven door Zwijsen i.s.m. NBLC.

Losse notities

Het begon voor mij bij een van de, meestal fascinerende, soms ergernis opwekkende, uitzendingen van de VPRO: *Hier is Adriaan van Dis.* Een slordige kabouter met lange baard en manen schoof uit de coulisse, keek met pretogen rond en begon, zonder enig vertoon van geleerdheid, op Van Dis' vragen te antwoorden. De heelalkabouter was Hubert Reeves, een canadees, natuurkundige en astronoom, auteur van een in 't frans geschreven boek over het heelal, *Patience dans l'azur: l'evolution cosmique,* dat in 1981 verscheen en grote opgang maakte. In 1984 werd het in 't nederlands vertaald en, naar ik las, worden er duizenden exemplaren verkocht. Inmiddels werd het boek ook in het engels vertaald en men mag gerust van een wereldbestseller spreken. Ik weet niet welke eigenschap van de schrijver ik het meest moet prijzen: de kennis, de helderheid, de bescheidenheid, de humor of de veelzijdigheid.

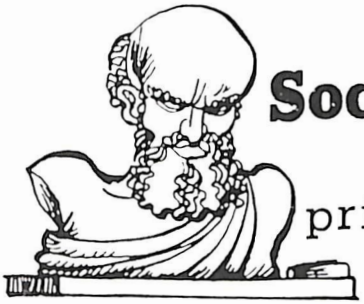
Ik moet direct zeggen, dat grote gedeelten van het boek mij te moeilijk zijn, ondanks het feit, dat Reeves beweert ook voor leken in de wis- en natuurkunde te schrijven. Maar er blijft zoveel over, dat ik geloof nu meer te begrijpen van het heelal dan vóór de lectuur. Ik geloof zelfs, dat ik door Reeves' aanpak iets begrijp van de relativiteit van tijd en ruimte en, in ieder geval nu weet, welke vragen er niet gesteld mogen worden. De lectuur heeft mij herhaaldelijk een bevrijdend geluksgevoel gegeven, doordat de schrijver zuiver wetenschappelijk te werk gaat en niet meezingt in het koor van hen, die de wetenschap opzettelijk devalueren, omdat die tot de atoombom heeft gevoerd. Daar komt bij, dat het prettig is om een boek te lezen waarin geen enkel aspect van een godsdienst genoemd wordt. De werkelijkheid van het heelal omvat alles; is niet afhankelijk van een bovennatuurlijke werkelijkheid. Voor Reeves bestaat er geen trancendentie.
Ik geef een uitvoerig citaat om zijn visie en methode aan te geven: ''De enige goede manier van onderzoek is de empirische methode. Als er conflicten ontstaan met de filosofie en de logica, moeten deze laatste zich, naar mijn mening proberen aan te passen. Deze filosofische ''problemen'' verdwijnen vanzelf als men inziet, dat het enige werkelijke ''probleem'' de vraag is: ''Waarom bestaat het heelal?'', ''Waarom is er iets in plaats van niets?''. Met behulp van onze wetenschap kunnen we deze vraag niet beantwoorden. Na vele duizenden jaren zijn we, wat dit betreft, nog op hetzelfde punt als de eerste de beste prehistorische jager: nergens.
Als we ons eenmaal bewust zijn van onze onwetendheid, is deze onwetendheid het werkelijke uitgangspunt van de kosmoslogie. *Er is iets.* Er is de werkelijkheid . . .''

Het is, ik zei het al, een vreugde om in een tijd, waarin de ratio zo bedroevend wordt aangevallen, dit boek te lezen.

Er is nog een kort geleden verschenen boek, dat de rationele burger moed geeft. Ook nu wil ik niet beweren, dat ik het helemaal begrijp, maar wel zoveel, dat ik door heb wat de schrijver wil. De auteur is Frits Staal, het boek heet: *Over zin en onzin in filosofie, religie en wetenschap.* Ook Staal wil de rol van de wetenschap niet verkleinen, minachten of ondergeschikt maken aan emotionele behoeften. De schrijver is er, positivistisch, van overtuigd, dat de wetenschap vooruit gaat, mits zij zich bezig houdt met zinvolle vragen. Ik vond het een belevenis te lezen hoe Staal het geflirt met oosterse goeroewijsheden aanpakt, terwijl volgens hem de echte hindoefilosofie nu juist rationeel is. De foei roepende kritiek op Staals boek zwelt al aan; de baghwanners c.s. doen niet veel anders dan schelden of minachten en dat is ook wat overblijft als het argument wordt afgewezen. Nu is er met dit boek iets aan de hand, dat m.i. net de moeite waard is om te signaleren. Als een onbekende schrijver een boek wil publiceren vraagt hij soms een coryfee in het vak een voorwoord te schrijven; een steuntje in de onbekende rug. Nu heeft Staal zijn vriend Harry Mülisch gevraagd een voorwoord te schrijven (of Mülisch heeft zich aangeboden, dat kan ook). Nou dat voorwoord is volstrekt overbodig en is hier en daar zelfs lachwekkend, want Mülisch is een bijzonder goede romancier *(Het stenen bruidsbed* en *De aanslag* o.a. zijn prachtige boeken). Maar hij is geen filosoof, al denkt hij van wel. Zijn voordracht over de ars der historie, waarover ik het best kan oordelen, hing van lege holistische grootspraak aan elkaar. En vindt u dit te boud of te hard geoordeeld door iemand, die geen filosoof is, dan wil ik dat wel toegeven, maar dan blijft, dat Mülisch nu juist filosofeert op de wijze die Staal verfoeit. Ik weet best, dat vriendschap niet op gelijke ideeën hoeft gebaseerd te zijn, maar een inleiding op een boek van Staal door een door en door emotionele denker, doet mij denken aan de muis, die tegen de olifant zei: "Wat stampen wij, hè". De inleider zegt, aan het slot van zijn voorwoord, dat hij hoopt, dat Staal weer naar Nederland zal komen, na het voor ons land zo smadelijke vertrek. Ik vraag mij af of een terugkeer wel zo wenselijk is. Is Staal niet meer op zijn plaats in het *Massachusetts Institute of Technology* of op de universiteit van Berkeley, met alle europese zware jongens, dan als hoogleraar aan een nederlanse universiteit? Het is maar een vraag.

Met de aankondiging van deze boeken neem ik afscheid als schrijver van de *Losse notities.* Ik vond het destijds erg moeilijk om de welhaast vermaarde notities van Piet Spigt over te nemen, maar ik geloof, dat ik, al doende, een eigen vorm heb gevonden en door de reacties, die ik kreeg weet ik, dat de rubriek wel gelezen wordt, d.w.z. zij, die de notities niet lazen of zich ergerden hebben dat mij, heel aardig, niet laten weten. De rubriek, hoorde ik, wordt voortgezet, of door verscheiden redacteuren om beurten geschreven of door één van de redactieleden. Ik hoop, dat de notities met evenveel plezier geschreven zullen worden als door

H. Bonger



Socrates-prijsvraag

ter bevordering van de wetenschappelijke verdieping van de humanistische levens- en wereldbeschouwing

1. Gevraagd wordt een artikel te schrijven van ten hoogste vierduizend woorden over het volgende onderwerp:
   Welke (mogelijke) gevolgen op sociaal-cultureel terrein hebben de nieuwe inzichten in de natuurwetenschappen, in het bijzonder de fysica? Welke consequenties voor een humanistisch mens- en wereldbeeld kunnen hieruit voortvloeien?
2. Deelneming aan deze prijsvraag staat open voor iedereen die op de sluitingsdatum van 1 januari 1987 de leeftijd van 35 jaar nog niet heeft bereikt.
3. De inzendingen zullen worden beoordeeld door een jury, benoemd door het bestuur van de humanistische Stichting Socrates.
4. De deelnemers krijgen bericht van de uitslag, die in het voorjaar van 1987 bekend zal worden gemaakt. Publicatie van de bekroonde inzendingen vinden plaats in het humanistisch tijdschrift voor wetenschap en cultuur *Rekenschap*.
5. Er worden twee prijzen uitgeloofd, groot *f* 1000,– en *f* 500,–. Het auteursrecht blijft bij de schrijver berusten.
6. In gevallen waarin dit reglement niet voorziet, beslist de jury.
7. Door deelneming aan deze prijsvraag verklaart men zich accoord met de voorwaarden om aan deze prijsvraag mee te doen en met de uitspraak van de jury, waartegen geen beroep mogelijk zal zijn.
8. Inzendingen te richten aan: Stichting Socrates, Postbus 114, 3500 AC Utrecht.

Socrateslezing 1986

Het bestuur van de Stichting Socrates maakt bekend dat de Socrateslezing 1986 zal worden gehouden door prof. dr Jaap Kruithof uit Gent. Onderwerp van de lezing zal zijn de verhouding godsdienst, religie en antropocentrisme.
De lezing vindt plaats op dinsdag 9 december 1986 om 20 uur in de grote zaal van het Landelijk Humanistisch Centrum, Oudkerkhof 11 te Utrecht. De toegang is vrij.

Socrateslezing in boekvorm

De Socrateslezing 1985, gehouden door prof. dr. ir. Iteke Weeda, is opgenomen in het recent verschenen boekje 'Over liefde gesproken', waarin tevens haar inaugurele rede als buitengewoon hoogleraar in de emancipatievraagstukken te Groningen is opgenomen. Tegen inlevering van de in dit nummer afgedrukte *kortingsbon* ontvangen lezers van 'Humanist' en 'Rekenschap' bij de boekhandel een korting van *f* 2,40 op de normale verkoopprijs. De bon is geldig tot 1 december 1986 en kan ook worden gebruikt bij aankoop van het boek aan de receptie-balie van het Landelijk Humanistisch Centrum in Utrecht. Desgewenst kunnen wij u het boek ook toezenden per post. Daartoe dient u de bon per brief of briefkaart naar ons toe te zenden, voorzien van uw naam en adres. Wij zenden het boek met een akseptgirokaart ad *f* 7,50 aan u toe.

— —

Kortingsbon

Over liefde gesproken door Iteke Weeda
90 269 6511 7
Voor de lezers van Humanist en Rekenschap geldt tot 1 december 1986 een voordeelprijs van *f* 7,50 (i.p.v. *f* 9,90).
Deze bon kan worden ingeleverd bij de boekhandel.
Aktienummer: 469 - 579

rekenschap

DRIEMAANDELIJKS TIJDSCHRIFT VOOR WETENSCHAP EN KULTUUR

REKENSCHAP is een uitgave van de Humanistische Stichting Socrates, Oudkerkhof 11, Postbus 114, 3500 AC Utrecht (tel.: 030-318145).

Redaktie: mr. P. Cliteur, dr W. van Dooren, drs E. van der Hoeven, drs E. Jacobs, P. Krug, drs A. Nieuwland, ir W. de Ruiter, dr J. Sinke en dr R. Tielman

Redaktie-sekretaris: drs B. Boelaars

Het abonnement loopt van 1 januari tot en met 31 december.
Abonnementsprijs *f* 35,— (voor studenten en CJP-houders *f* 25,—);
losse nummers *f* 10,—.

Voor betalingen van donaties, kontributies en abonnementsgelden giro 58.22.93 t.n.v. de Humanistische Stichting Socrates.

Druk: Boompers drukkerijen, Meppel. ISSN: 003-3749

De HUMANISTISCHE STICHTING SOCRATES,

een werkstichting van het Humanistisch Verbond:

om de doordenking van de wetenschappelijke en kulturele achtergrond van het moderne humanisme te bevorderen

om de mogelijkheden te scheppen voor een uitwisseling van gedachten omtrent de fundamentele vragen waarvoor het humanisme geplaatst wordt

om door publikaties op wetenschappelijk nivo het moderne humanisme te verdiepen en te verbreiden

Vormen van deelneming:
a donatie van tenminste *f* 35,— per jaar ter ondersteuning van de bijzondere leerstoelen
b kontributie van tenminste *f* 17,50

Donateurs worden tevens als kontribuanten beschouwd.