rekenschap

humanistisch tijdschrift voor wetenschap en kultuur

december 1982
jaargang 29, nummer 4
verschijnt driemaandelijks

in dit nummer:

- nieuwe feiten over buitenkerkelijkheid
- twintig jaar humanistisch opleidings instituut
- zen en humanisme
- internationaal humanisten congres in hannover
- moet de centrumpartij verboden worden?

rekenschap

DRIEMAANDELIJKS TIJDSCHRIFT VOOR WETENSCHAP EN KULTUUR

Mr. H. Roethof — **MOET DE CENTRUMPARTIJ VERBODEN WORDEN?/193**
Kommentaar naar aanleiding van de intrede van deze nieuwe politieke partij in de Tweede Kamer

Drs. Y. Bommeljé & Drs. P. Doorn — **BUITENKERKELIJKHEID IN NEDERLAND; NIEUWE FEITEN EN GEGEVENS/196**
De laatste cijfers over de ontwikkeling van de buitenkerkelijkheid in Nederland op een rij gezet

Ir. N. Schwarz — **ANTI-HUMANISTISCHE TENDENSEN – EEN UITDAGING EN EEN ANTWOORD/203**
Over het achtste wereldcongres van de IHEU, te Hannover

Dr. B. Phillips — **ZEN EN HUMANISME/210**
Wat is het karakter van Zen; inhoeverre verschilt het van humanisme? Een door Albert Nieuwland vertaald artikel, voorzien van kritische kanttekeningen

Mr. Drs. T. Jorna — **TWINTIG JAAR HUMANISTISCH OPLEIDINGS INSTITUUT/219**
Over de grondslag, doelstelling, instituut, methodiek, verstandhouding, school, ontwikkeling beroepssoort, waarden en begeleiding – kortom: het HOI, de humanistische beweging en de maatschappij

Dr. J. Mazure & Dr. H. Adriaanse — **INGEZONDEN BRIEVEN/231**
Naar aanleiding van artikelen in de vorige Rekenschap

Drs. A. Nieuwland — **REKENSCHAP ,,INTERNATIONAL'' 2/236**
Uitvoerige bespreking van de ,,Journal of Humanistic Psychology''

Dr. H. Verwey-Jonker — **BOEKBESPREKING/242**
Over ,,Homoseksualiteit in Nederland'', van Rob Tielman

Dr. H. Bonger — **LOSSE NOTITIES/245**

Auteurs in dit nummer/**248**

Als gevolg van gestegen produktiekosten zal de prijs van een los nummer van Rekenschap in 1983 *f* 9,50 bedragen (incl. portokosten). De prijs van een abonnement zal gelijk blijven: *f* 32,50 per jaar (= vier nummers).

Moet de Centrum Partij verboden worden?

Hein Roethof

Met de intrede van Janmaat als vertegenwoordiger van de Centrum Partij in de Tweede Kamer is de discussie weer opgelaaid of dergelijke partijen niet verboden zouden moeten worden. Het betreft hier een waarschijnlijk nooit volledig bevredigend eindigende gedachtenwisseling over in laatste instantie de vraag tot hoever een democratische samenleving mag gaan bij het verschaffen van (zekere) ruimte aan antidemocratische stromingen.

Het grondbeginsel en daarmee de voornaamste kracht van de democratie is, dat men hoor en wederhoor toepast om door argumentatie en daarmee gepaard gaande maatregelen tot het betere standpunt en de verbeterde situatie te komen. Dit is in overeenstemming met een goed humanistisch uitgangspunt, dat de mens zich voortdurend rekenschap geeft van zijn doen en laten.
Dat men daarmee ook het risico loopt, dat een naar veler opinie verkeerd of zelfs slecht standpunt desondanks enige aanhang krijgt moet op de koop toe worden genomen. Een democratische samenleving is niet geschikt voor bange mensen, die de onwelgevallige mening maar liever onderdrukt zien. Doorgaans zal deze dan als een veenbrand ondergronds blijven doorsmeulen om op een dikwijls uiterst onwelkom moment als een complete bosbrand op te laaien. In het alleruiterste geval rest dan nog wel de mogelijkheid van het afkondigen van een uitzonderingstoestand tot redding van de democratie, maar dan zijn we al een heel eind heen. Voorkomen is beter dan genezen. Democratisch samenleven veronderstelt dat de problemen bespreekbaar blijven en niet tot taboe wordt verklaard. Problemen verdienen te worden aangepakt en als een oplossing niet op korte termijn in zicht is behoort te worden uitgelegd waarom. Als die problemen door sommigen aan de orde worden gesteld op een voor medemensen uiterst kwetsende wijze kan nu hier onder omstandigheden natuurlijk wel een taak liggen tot correctie door de onafhankelijke rechter.
Tolerantie is iets anders dan lijdzaamheid. Waar geweld en intimidatie worden toegepast dient daartegen krachtig te worden opgetreden. Maar dat is nog iets anders dan het op voorhand verbieden van een politieke partij of stroming. Als jongeren roepen dat onze rechtsorde de hunne niet is mag dit wellicht nette en vooruitstrevende mensen minder grievend want abstracter in de oren klinken dan dat sommige bewoners van de oude wijken hun problemen aan de buitenlanders wijten. Maar in feite komt het er op neer, dat ook zij onze democratie niet lusten. In beide gevallen wordt niettemin een signaal afgegeven waaraan de politiek niet hooghartig voorbij mag gaan door

met miskenning van de oorzaken de oplossing in het onderdrukken van de uitlating te zoeken. Men kan er niet mee volstaan mensen in uitgewoonde buurten op het verderfelijke van discriminatie te blijven wijzen zolang die mensen zelf alle reden hebben om zich door deze maatschappij uiterst gediscrimineerd te voelen. Dan moet men, naar het woord van Martin Luther King, het vraagstuk van de meest kwetsbaren in onze samenleving in zijn totaliteit aanpakken. Dit lukt niet door de problemen bij verkiezingscampagnes als ,,te gevoelig'' zoveel mogelijk buiten beschouwing te laten om vervolgens met een geshockeerd gezicht te constateren, dat Janmaat een zetel in de volksvertegenwoordiging heeft veroverd. Het zou ook niet meer ,,van deze tijd'' mogen zijn. In de jaren zestig is een beweging op gang gekomen van democratisering en mondigwording. De overgeleverde opvattingen omtrent kerk en gezag werden opzij gezet of in een ander licht geplaatst, soms op voor de traditionele instellingen kwetsende wijze (men denke aan een programma als ,,Zo is het toevallig ook nog eens een keer''). Subculturen kwamen in verzet tegen de als vanzelfsprekend opgelegde algemene (veelal christelijke) normen, die allang niet meer aan de ontwikkeling in de samenleving waren getoetst en in toenemende mate als schijnheilig begonnen uit te werken. Dit alles was mede de vrucht van door humanisten na de oorlog verkondigde denkbeelden.

Emancipatie betekende in dat kader bevrijding van overbodige beperkingen, direct gekoppeld aan mondigwording, bewust willen kiezen voor eigen identiteit, versterking van eigen weerbaarheid en verantwoordelijkheidsbesef. De pluriforme, d.w.z. geschakeerde, samenleving leek voor de deur te staan, waarbij ieder in zijn eigen waarde zou worden gelaten.

Nu enerzijds een aantal doelstellingen zijn bereikt en anderzijds de economische crisis steeds harder toeslaat komen ook de tolerantiegrenzen weer sterker onder druk te staan. Er duikt een nieuw farizeïsme op, namelijk de opvatting dat verwerpelijke rassendiscriminatie te onderdrukken zou zijn door extreme rechtse partijtjes in de ban te doen en van verkiezingen uit te sluiten.

Tot dusver is het laatste tevergeefs geprobeerd door comité's tot bestrijding van racisme en fascisme waarmee helaas, ongewild, veel publiciteit werd verschaft aan strominkjes, die tot dusver door de overgrote meerderheid van de Nederlandse bevolking werden afgewezen.

Is er dan niets aan de hand?

Uit recente enquêtes is inmiddels wel degelijk gebleken, dat er alle aanleiding is om iets te ondernemen tegen groeiend racisme, dat zijn wortels hechter in de Nederlandse bodem blijkt te slaan naarmate de economische crisis verergert. Tot dusver hebben vooral de oude wijken enige aantrekkingskracht getoond voor racistische propaganda, maar het wordt steeds duidelijker dat het probleem zich zeker niet tot die wijken beperkt. Racisme is een kwalijk vooroordeel. Vooroordelen behoren in een democratische samenleving door argumentatie en daarmee gepaarde aanpak van problemen bestreden te worden. Zolang men elkaar niet met stenen of anderszins te lijf gaat be-

hoeft dit ook niet een te zachtzinnig proces te zijn. Met zachtzinnigheid alleen maakt men mensen niet weerbaarder. Daartoe zullen ook bepaalde frustraties moeten kunnen worden afgereageerd. Verbieden echter is goedkope politiek. Want in één opzicht zij men wel gewaarschuwd. Het was nog na 1970, dat de (achterhoede) gevechten moesten worden geleverd voor het toelaten van C.P.N.'ers tot overheidsfuncties, van het niet meer bespieden van de P.S.P. door de B.V.D. en van de koninklijke goedkeuring van het COC. In de geschakeerde maatschappij, waarin een ieder binnen de grenzen van de strafwet in zijn waarde wordt gelaten, past niet het belemmeren van het verenigingsleven of het onderdrukken van uitlatingen. Het is typisch dat een deel van de nieuwe elite zo snel vergeet. Men kan niet zich nu eens niet en dan weer wel op de grondrechten beroepen. Wie de illussie koestert dat men het verbieden van partijen tot enkele extreem rechtse strominkjes zou kunnen beperken is dan ook werkelijk wel héél naief.

Twaalf cartoonisten tekenen voor HV-kalender

Tom Janssen, Jos Collignon, Arend van Dam, Len Munnik Anone, Peter van Straaten, Opland, Willemen, Silvia Weve, Stefan Verwey, Willem van Manen en Frits Müller hebben in opdracht van het HV twaalf prachtige cartoons gemaakt ten behoeve van de HV-kalender 1983. De kalender is een unieke produktie omdat het de eerste keer is dat deze twaalf bekende cartoonisten gezamenlijk een uitgave verzorgen. Niet allemaal vrolijke onderwerpen zoals u zelf zult zien, maar wel satyrische humor met betrekking tot door het Humanistisch Verbond opgegeven thema's.

De kalender kan worden besteld door *f* 2,85 (inclusief porto) over te maken op postgiro 58 tnv HV in Utrecht onder vermelding van 'Kalender 1983'.

Buitenkerkelijkheid in Nederland; nieuwe feiten en gegevens

Yvette Bommeljé & Peter Doorn

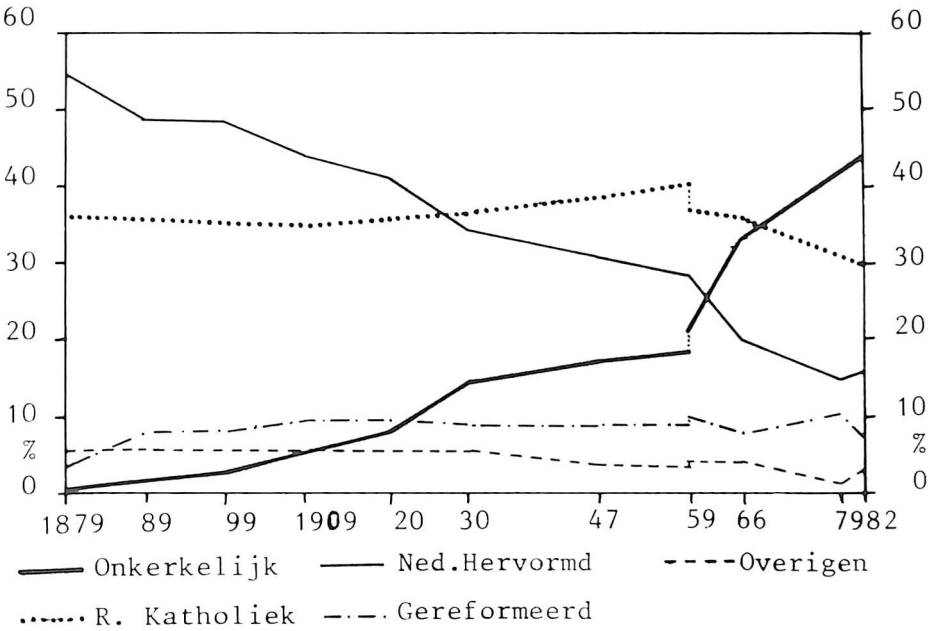
De ontwikkeling op het gebied van de kerkelijkheid en buitenkerkelijkheid van de Nederlandse bevolking heeft zich in de laatste decennia regelmatig mogen verheugen in de belangstelling van wetenschappelijk onderzoekers van verschillende gezindte, niet in de laatste plaats vanwege de relatief grote snelheid waarmee het proces van ontkerkelijking zich gedurende de laatste eeuw heeft voorgedaan.[1] Nauwelijks een eeuw geleden was het percentage buitenkerkelijken nog praktisch nihil, doch recente gegevens wijzen uit dat thans bijna de helft (44,2%) van de bevolking van 16 jaar en ouder zich niet meer tot enig kerkgenootschap rekent.[2]

In figuur 1 is de toename van de buitenkerkelijkheid en de afname van de kerkelijkheid (per richting) sinds 1879 weergegeven.[3] Uit de figuur blijkt duidelijk dat de groei van de buitenkerkelijken vooral ten koste is gegaan van de Nederlands Hervormden (1982: 15,6%). Het Rooms Katholieke volksdeel heeft lang zijn relatieve omvang behouden, maar dit aandeel loopt sinds de tweede helft van de zestiger jaren toch zienderogen achteruit (thans: 29,1%). Het percentage gereformeerden is gedurende de gehele 20e eeuw vrijwel konstant gebleven en bedraagt nu 7,6%. De aanhang van de overige kerkgenootschappen is tanende; er is geen enkele aanwijzing voor toename in deze kategorie onder invloed van de ,,alternatieve godsdiensten'' (totaalperc. overige kerkg. 1982: 3,5%).

In de literatuur wordt o.a. onderscheid gemaakt tussen objektieve en subjektieve kerkelijkheid, kerkelijk gedrag en godsgeloof. Onder objektieve kerkelijkheid wordt verstaan het lidmaatschap van een kerkgenootschap op grond van het kriterium doop of belijdenis, zoals geregistreerd in kerkelijke statistieken en bevolkingsboekhouding van de burgerlijke stand. In het nog immer tamelijk verzuilde Nederland wordt dit objektieve kriterium nog veelal gehanteerd als verdeelsleutel voor diverse geldstromen en subsidies en voor de vaststelling van de omvang van de denominaties in het onderwijs. Doop en belijdenis geven echter een sterk vertekend beeld van de bij de bevolking levende opvatting omtrent kerklidmaatschap, omdat deze instituten tegenwoordig veeleer sociale gewoonten representeren dan dat zij een weerslag vormen van kerkelijkheid.

Bij de subjektieve kerkelijkheid worden verschillende varianten onderscheiden en gehanteerd. Centraal staat bij dit begrip de tot uiting gebrachte wens om al dan niet tot een kerkgenootschap te behoren. Het subjektieve kriterium is enigszins afhankelijk

Fig. 1 : Buitenkerkelijkheid en kerkelijkheid naar richting, 1879 tot heden. (percentages)



Bron: 1879 - 1959 : CBS-Volkstellingen
1959 - 1982 : Steekproefonderzoeken (zie noot 1).

van de wijze waarop deze wens wordt gemeten. De vraag ,,bent u lid van een kerkgenootschap'', waarbij objektieve en subjektieve elementen niet goed te scheiden zijn, is o.i. in dit verband minder valide dan de vraag ,,rekent u zichzelf behorende tot een kerkgenootschap''. In dit artikel beperken we ons tot subjektieve (buiten-)kerkelijkheid in de laatstgenoemde betekenis.
Het kerkelijk gedrag wordt vooral weerspiegeld in de frequentie van het kerkbezoek, maar ook in andere rituelen zoals het trouwen in de kerk e.d. Wij baseren ons hier echter alleen op gegevens over de kerkgang. Het godsgeloof is in de door ons gebruikte enquête niet onderzocht.
Eerder onderzoek heeft uitgewezen dat de scheidslijnen tussen de kerkelijken en buitenkerkelijken (volgens de verschillende definities) niet samenvallen c.q. aan het vervagen zijn. In toenemende mate komen bijv. gelovige buitenkerkelijken voor, maar ook m.o.m. ,,vrijzinnige'' rand-kerkelijken (=,,onkerkse'' kerkelijken). Rekening

houdend met deze menging, mag men een zekere samenhang veronderstellen tussen de afname van kerkelijk gedrag en ontkerkelijking. Hierbij wordt aangenomen, dat naarmate men minder kerks is men er eerder toe zal neigen om alle banden met de kerk door te snijden. Het proces van ontkerkelijking voltrekt zich in deze optiek stapsgewijs: alvorens men zich niet meer tot enig kerkgenootschap rekent, zal eerst het kerkelijk gedrag afnemen; personen die een intensief kerkelijk gedrag vertonen zullen daarentegen minder gauw van hun geloof (liever: kerkelijkheid) vallen.

TABEL 1. Percentages buitenkerkelijken en kerkelijken naar frequentie van kerkbezoek

	allen	mannen	vrouwen				
Buitenkerkelijken	44	50	39				
Kerkelijken: kerkbezoek				RK	NH	Ger.	Ov.
– minder dan 1 × per maand	22	21	24	42	50	16	37
– 1 × per maand – 1 × per 2 weken	12	10	13	24	19	18	10
– 1 × per week of vaker	22	19	24	34	32	65	53
	100	100	100	100	100	100	100

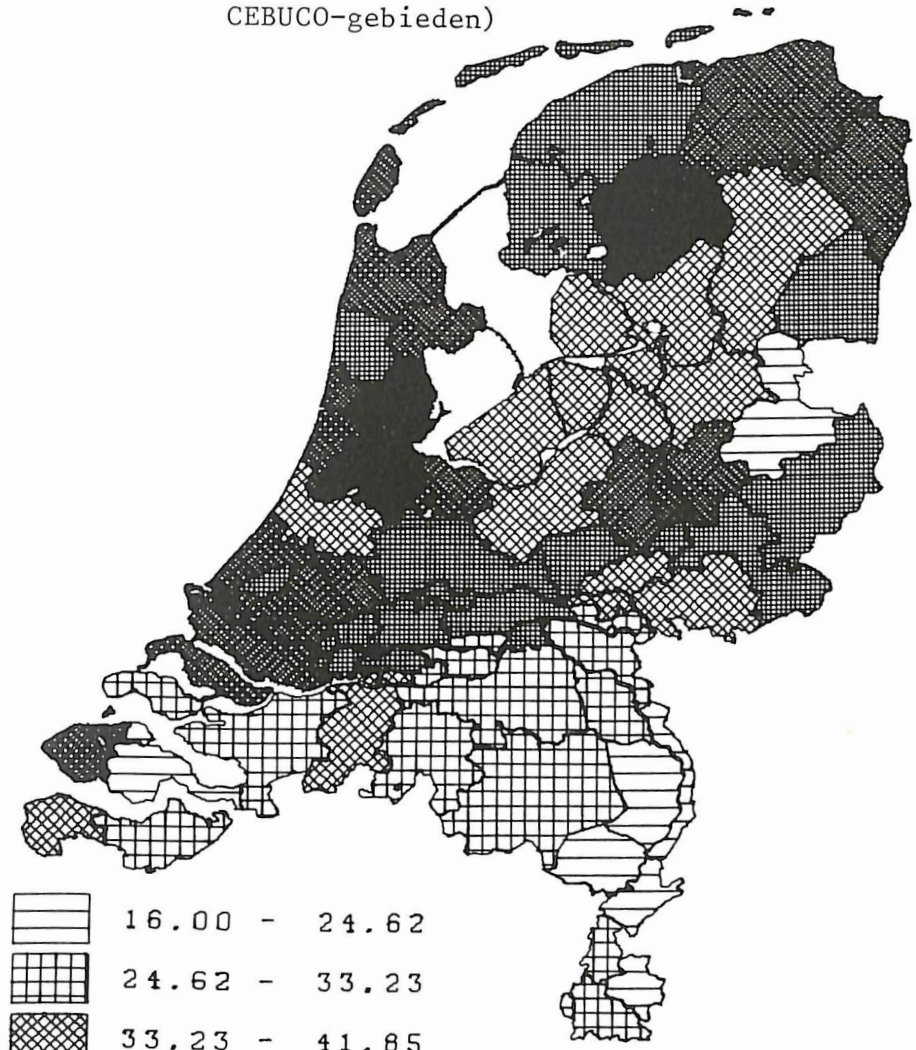
Bron: Inter/View's Market Scanner 1982.

In tabel 1 is de buitenkerkelijkheid en het kerkelijk gedrag, zoals geïndiceerd door het kerkbezoek, weergegeven. Zoals gezegd beschouwt 44% zich buitenkerkelijk. Daarnaast kan een groep van 20 à 30% gerekend worden tot ,,vrijzinnige'' of randkerkelijken. Het percentage dat wekelijks of vaker de kerk bezoekt, de meest kerkvaste groep, bedraagt slechts 22%.

Uit de tabel blijkt voorts het interessante, doch reeds bekende verschijnsel dat mannen meer buitenkerkelijk zijn dan vrouwen, hoewel naar kerkbezoeken gemeten de verschillen geringer zijn. Bezien wij de verschillende kerkelijke richtingen, dan blijken de Hervormden het minst kerkvast te zijn (de helft gaat minder dan eens per maand), gevolgd door de Katholieken, terwijl bij de Gereformeerden de kerkse groep het grootst is. Dit wijst erop dat de in figuur 1 gesignaleerde trend zich in de aangegeven richting zal voortzetten.

In de regionale spreiding van de buitenkerkelijken doet zich een voor Nederlandse begrippen zeer grote variatie voor (zie figuur 2).[4] Het percentage onkerkelijken loopt uiteen van ongeveer 68% in Amsterdam en omgeving tot slechts 16% in de regio Roermond/Weert in Midden-Limburg. Een verschil van meer dan 50%! Regio's met meer dan de helft buitenkerkelijken zijn de provincie Groningen, Zuid-Oost Friesland, de IJsselvallei (Deventer/Apeldoorn), vrijwel geheel Noord- en Zuid-Holland (met als duidelijke uitzondering Leiden/Alphen) en Walcheren. Weinig ontkerkelijkte gebieden (met minder dan een kwart buitenkerkelijk) zijn het Salland, Zuid Beveland en vrijwel geheel Limburg. Het is bijzonder opvallend te noemen dat met name in de traditioneel katholieke gebieden van Nederland, waarvan de grote rivieren nog immer de natuurlijke begrenzing vormen, de buitenkerkelijkheid relatief het laagst is. In de

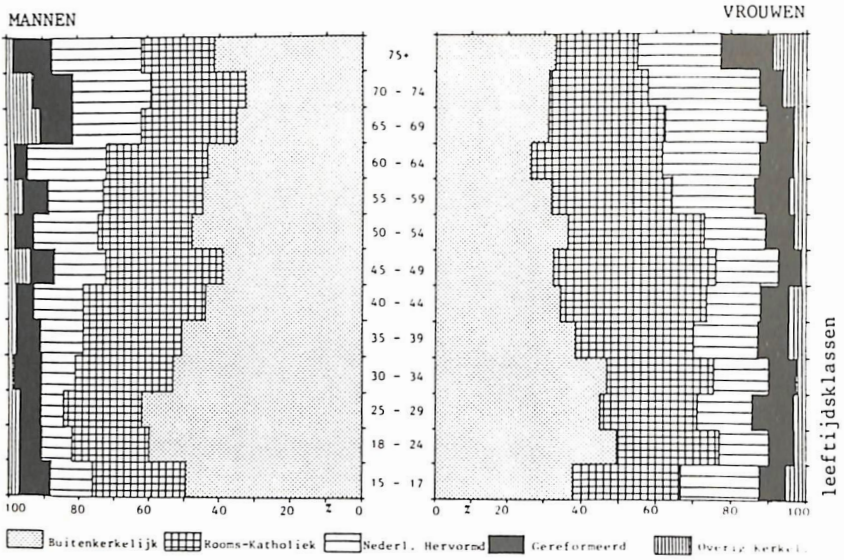
FIGUUR 2. Buitenkerkelijken in Nederland 1982 (naar CEBUCO-gebieden)



schaal 1:2.400.000

bron: Inter/View's Market Scanner 1982 YBB&PKD

FIGUUR 3: Buitenkerkelijkheid en kerkelijkheid naar richting, leeftijdsgroepen en geslacht 1982



Bron: Inter/View's Market Scanner 1982 YBB&PKD

meer protestantse of gemengde gebieden is de onkerkelijkheid beduidend omvangrijker. Wederom blijkt hier de samenhang met de sterke afname van het Nederlands Hervormde bevolkingsdeel.

Gezien de hoge onkerkelijkheids-percentages in de randstad lijkt er een zeker verband te bestaan tussen urbanisatiegraad en buitenkerkelijkheid. Inderdaad is de tendens waarneembaar dat de buitenkerkelijkheid in de stedelijke gebieden groter is dan op het platteland (resp. 59 en 36%), maar de profane invloed van de grote conurbaties moet niet overschat worden als verklaringsfaktor. Ook in een aantal rurale gebieden is de ontkerkelijking reeds ver voortgeschreden.

Wij hebben reeds gekonstateerd, dat de buitenkerkelijkheid onder de mannen groter is dan onder de vrouwelijke bevolking. In figuur 3 wordt de (buiten)kerkelijkheid bovendien naar leeftijdskategorieën weergegeven. In grote lijnen is de buitenkerkelijkheid van de groep tussen 18 en 40 jaar het grootst en is die kleiner bij de oudere leertijdsgroepen. De jongste kategorie staat vrij duidelijk onder invloed van ouders en is daarom minder onkerkelijk. De Katholieken vertonen een vrij evenredige leeftijdsopbouw, met een lichte tendens tot oververtegenwoordiging in de middengroepen (vooral bij de vrouwen). De Hervormden zijn zeer duidelijk ,,vergrijsd''. De Gerefor-

meerden vertonen net als de Katholieken een tamelijk evenredige opbouw. Tot slot vergelijken we in het kort de onderscheiden levensbeschouwelijke richtingen op een aantal kenmerken:

– De huishoudenssamenstelling en -grootte vertoont een duidelijke variatie per richting. In het algemeen kan gesteld worden dat kleine huishoudens vaker buitenkerkelijk zijn dan grote. Van de jonge alleenstaanden beschouwt 71% zich buitenkerkelijk, van de jonge tweepersoonshuishoudens 64%. Grote gezinnen daarentegen zijn vaak Katholiek of Gereformeerd. In grote gezinnen gaat men ook vaker naar de kerk dan in kleine.

– Een vergelijking van de inkomenskategorieën per richting laat relatief kleine verschillen zien. Er kan worden opgemerkt dat de inkomenspositie van de Gereformeerden en de buitenkerkelijken in het algemeen een weinig beter is dan van de andere richtingen.

– Wat opleidingsniveau betreft hebben de buitenkerkelijken een geringe voorsprong. Ongeveer de helft volgde een opleiding van middelbaar of hoger niveau, terwijl het percentage met uitsluitend lager onderwijs of L.B.O. hier relatief klein is. Bij de Katholieken en Hervormden liggen de verhoudingen net andersom. Interessante verschillen zijn te konstateren tussen de meer en minder kerksen (= ,,vrijzinnigen'') binnen iedere richting. De ,,vrijzinnigen'' hebben namelijk telkens gemiddeld een hogere opleiding dan hun meer kerkse geloofsgenoten.

– Gemeten naar politieke voorkeur is er duidelijk sprake van ontzuiling. Slechts ongeveer één derde van de Rooms-Katholieken en Hervormden stemt nog op een confessionele partij. De Gereformeerden daarentegen zijn veel ,,zuil-vaster'': van hen heeft bijna twee-derde een confessionele voorkeur en is de PvdA verwaarloosbaar klein. Overigens is er ook wat dit betreft sprake van opvallende verschillen tussen de meer en minder kerksen. Bij alle richtingen zijn, wat partijkeuze betreft, de ,,vrijzinnigen'' in veel sterkere mate ontzuild. Bij de Hervormden is dit verschil het grootst: de kerksen stemmen hier 3 × zo vaak confessioneel als de ,,vrijzinnigen''. De buitenkerkelijken, tenslotte, geven vaker dan de anderen de voorkeur aan PvdA, VVD en klein links.

– T.a.v. de abonnementen op een omroepblad kunnen soortgelijke opmerkingen over de ontzuiling worden gemaakt. De Gereformeerden zijn nog veelal lid van NCRV of EO (twee-derde), terwijl dit slechts voor één-derde van de Nederlands Hervormden geldt. Van de Rooms-Katholieken is eveneens één-derde lid van een KRO-blad. De ontzuilde Hervormden en Katholieken abonneren zich op de AVRO-bladen, TROS-kompas, en de Hervormden daarnaast ook nog op de VARA-gids. Deze keuzen komen hoofdzakelijk voor rekening van de onkerkse kerkelijken. Overigens is er ook bij de Gereformeerden een verschil tussen ,,vrijzinnigen'' en kerksen. Hierbij valt op de relatief grote voorkeur van eerstgenoemden voor de Veronica-gids. De buitenkerkelijken zijn vooral, en in gelijke mate, geabonneerd op de VARA-gids, AVRO-bladen en TROS-kompas. Konkluderend kan worden vastgesteld dat de verschillen tussen de meer en minder kerkse kerkelijken binnen iedere richting in het al-

gemeen groter zijn dan de verschillen tussen de richtingen. De ,,vrijzinnigen'' zijn telkens meer ontzuild en vertonen aanzienlijke overeenkomsten met de buitenkerkelijken. In dit opzicht kan deze kategorie der ,,rand-kerkelijken'' beschouwd worden als een overgangsgroep in het proces van ontkerkelijking.

Noten:

1. Faber, H. et al. (1970) – *Ontkerkelijking en buitenkerkelijkheid in Nederland, tot 1960.* Van Gorcum, Assen.
   Zeegers, G.H.L. et al. (1967) – *God in Nederland.* Van Ditmar, Amsterdam.
   Wichers, A.J. et al. (1979) – *Humanisme en Buitenkerkelijkheid.* Rijksuniversiteit Utrecht.
   Goddijn, W. et al. (1979) – *Opnieuw: God in Nederland.* De Tijd, Amsterdam.
   Goddijn, W. et al. (1981) – *Hebben de Kerken nog toekomst?* Ambo, Baarn.
2. De gegevens waarop dit onderzoek is gebaseerd zijn verzameld door onderzoeksbureau ,,Inter/View'' b.v. De vragen naar kerkelijkheid en kerkbezoek zijn gesteld als onderdeel van de ,,Market Scanner'' enquête. De Market Scanner is een computergestuurd telefonisch onderzoek naar een groot aantal sektoren van de Nederlandse markt (o.a. distributie en koopgedrag, rookgedrag, het lezen van kranten en tijdschriften, aktualiteiten en verkiezingsonderzoek). Computergestuurd telefonisch onderzoek heeft vele voordelen boven face-to-face onderzoek. De hoge respons maakt bijv. de niet volledige telefonische dekking meer dan goed. Voor de Market Scanner worden sinds 1 juni 1982 dagelijks 125 personen van 16 jaar en ouder ondervraagd en dit 6 dagen per week. Volgens een standaard wegingsprocedure worden de 750 enquêtes opgewogen tot 1000 per week (vooral ter kompensatie van de ondervertegenwoordiging van gehuwde mannen en werkende gehuwde vrouwen). De steekproeftrekking volgens de ,,random digit'' methode is volledig ongeclusterd en conform het aantal inwoners per gemeente. De kerkelijkheidsvraag was op het moment van verwerking aan 11.250 mensen gesteld (tussen eind juni en begin oktober). Nog nooit is bij een onderzoek naar buitenkerkelijkheid een dergelijke steekproefgrootte gerealiseerd. De 1,5% van de respondenten die geen antwoord op de kerkelijkheidsvragen heeft gegeven is hier buiten beschouwing gelaten. Binnen het kader van dit artikel is het ondoenlijk om de betrouwbaarheidsmarges van alle vermelde percentages te geven. Het 95%-betrouwbaarheidsinterval voor de fraktie buitenkerkelijken in de steekproef is echter kleiner dan + of − 1%. Voor de diverse kerkelijke richtingen is de nauwkeurigheid nog groter.
3. Wij gaan hier niet in op de kleine wijzigingen in zowel de CBS- als de steekproefdefinities, die zich in de loop der tijd hebben voorgedaan. Het verschil tussen volkstelling en steekproeven is vooral te wijten aan het feit dat bij de steekproeven alleen de bevolking van 16 of 17 jaar en ouder is geteld.
4. CEBUCO = Centraal BUreau voor de COurantenpubliciteit. De 49 Cebucogebieden zijn in samenwerking met het CBS samengesteld uit de 80 nodale regio's waarin ons land is ingedeeld. Ze representeren regionale marktgebieden, georiënteerd op één of meer verzorgende centra. Ondanks de grootte van de steekproef is het aantal respondenten in sommige Cebuco-gebieden dusdanig, dat behoorlijke onnauwkeurigheidsmarges in acht genomen moeten worden. In het meest ongunstige geval van Oostburg (Zeeuws Vlaanderen) is het 95%-betrouwbaarheidsinterval + of − 23%; in Amsterdam en Rotterdam is het interval echter slechts + of − 3,5%. In het algemeen geeft het kaartbeeld een redelijk betrouwbare indruk van de regionale verschillen.

Anti-Humanistische tendenzen - een uitdaging en een antwoord

Het achtste wereldcongres van de IHEU

N. F. I. Schwarz

De International Humanist and Ethical Union (IHEU) is de overkoepeling van veertig humanistische organisaties in twintig verschillende landen. Bovendien heeft zij circa 300 individuele leden. Zij heeft drie voorzitters, *''co-chairman''*, (Mihailo Marković, Joego-Slavië, Howard Radest, USA en ondergetekende, Nederland) en een secretariaat ten kantore van het Humanistisch Verbond, Utrecht.

De doelstelling van de IHEU is:

a) een ontmoetingscentrum te zijn, waar
   - — humanisten van de hele wereld ideeën en bespiegelingen kunnen uitwisselen, en waar
   - — humanistische organisaties ervaringen kunnen uitwisselen en suggesties doen om het effect van nationale inspanningen te vergroten; en

b) een actiecentrum te zijn, van waaruit
   - — de humanistische levenswijze en levensvisie wereldwijd wordt verbreid en verdedigd,
   - — de belangen van buitenkerkelijken worden bevorderd en beschermd,
   - — de humanistische bewegingen van vele landen worden gebundeld en verenigd om weerwerk te bieden tegen de toenemende invloed van kerken en fundamentalisten.

Een van de middelen om deze doelstelling te bereiken is het houden van een internationaal congres eens in de vier jaar, over thema's zoals: ''Hoe kan de mens zijn toekomstige evolutie geleiden?'' (Boston, 1970), ''De humanistische revolutie'' (Amsterdam, 1974), ''Arbeid voor menselijke behoeften in een rechtvaardige maatschappij'' (Londen, 1978).

Voor het achtste congres dat van 1-5 augustus jl. in Hannover werd gehouden is als hoofdthema gekozen *''Anti-humanistische tendenzen - een uitdaging en een antwoord''*, en wel omdat deze tendenzen de laatste jaren belangrijk zijn toegenomen. We zien dit bijv. in de opkomst van de Islam in Iran, Libië en elders, van nieuwe religieuze sekten en van orthodoxe fundamentalisten in de westelijke wereld. De jeugd prefereert de veiligheid van de strak georganiseerde sekten boven de onzekerheid van eigen bezinning. Ook in de politiek vinden we een toenemende intolerantie met fascistische en neo-nazi trekken. Zie de *''Nouvelle Droite''* in Frankrijk en de *''New Right''* in de USA. Zie ook de televisie predikers in de USA, of de EO in ons land,

die alles wat humanist, rationalist of vrijdenker is, heftig en direct aanvallen. De invloed van extreem rechts op het Reagan bewind is doende vrijheid van meningsuiting, rechten van vrouwen en minderheden, legalisatie van abortus, enz. terug te draaien.

Opzet van het congres

Het hoofdthema van het congres was opgesplitst in drie sub-thema's:
Ontgoochelde jeugd; waarom schrikken jongelui terug voor verantwoordelijkheid en zelfbestemming? Waarom zijn ze zo gevoelig voor politiek nihilisme, extremisme en mystieke erediensten? Wat voor oplossingen kan het humanisme aanbieden?
Geïnstutionaliseerd geweld; het individu is overspoeld met steeds hardere vormen van geweld: aanrandingen, kapingen, acties van politie en leger, meer en meer vuurwapens in particulier bezit. Wie is verantwoordelijk voor deze ontwikkeling en wat kan het humanisme in dit verband doen?
Massa-maatschappij en vervreemding; de dictatuur van de computer, genetisch onderzoek, toename van de redeloze erediensten, scheppingsleer tegenover evolutieleer, verminderd mededogen met anderen, vervreemding van de arbeid.
Aan ieder van deze sub-thema's was één congresdag gewijd en voor ieder waren twee inleiders uitgenodigd, waarna in secties de onderwerpen werden uitgediept. Iedere volgende dag begon met een resumé van de resultaten van de vorige. De laatste congresdag was gewijd aan de behandeling van ingediende resoluties en een afsluitende samenvatting van het geheel door co-chairman Radest. Het belangrijkste evenement van de opening was de voortreffelijke rede van co-chairman Marković, die de congresonderwerpen in een totaal-kader plaatste; zie hiervoor het septembernummer van Rekenschap. Een overzicht van het congres in vogelvlucht staat in *''Humanist''* nr. 15, 5-10-'82. In de hierna volgende paragrafen worden de redes en discussies over de drie sub-thema's samengevat, gevolgd door een overzicht van de resoluties.

Ontgoochelde jeugd

In afwijking van het gebruik is hier als inleider naast een Nederlandse hoogleraar in het kinderrecht, prof. Madzy Rood-de Boer, een ''jongere'' gevraagd, die het probleem ''van binnenuit'' zou kunnen behandelen, t.w. de 19-jarige Duitser Sebastian Rheinfeld. Wat hij wil vat hij samen als *''Een leven vóór de dood''*. Hij bedoelt daarmee dat ''ontgoocheling'' niet iets van hem zelf is, maar dat de situatie waarin hij zich bevindt ontgoochelend is. Mensen worden vervormd tot werkkrachten, dienstplichtigen, sociologische parameters. Voor zijn toekomst zie hij werkloosheid, stupide werk, schoolfabrieken, betonnen woonsilo's, vernietigingswapens, beperkingen op alle gebied des levens. Hij ziet warmte, creativiteit en fantasie niet als gezellig attribuut, maar als essentieel element van de mens. Dus zelf het werk bepalen in bedrijven, scholen, vrije tijd centra. Vrijheid is meer dan vrijheid van meningsuiting, bewegingsvrijheid, kiesrecht. Voor Rheinfeld is vrijheid: een leven te leiden dat bij hem past.

Mevrouw Rood volstond met de discussie te stimuleren door het stellen van enkele provocerende vragen: ''Is het waar dat alle jongeren ontgoocheld zijn? Of is deze desillusie een gevoel dat de ouderen op de jongeren projecteren? Over welke jongeren hebben we het hier? Jongeren zijn toch een heel heterogene groep. Gaat het over de westelijke wereld? Zuid-Amerika? Het Midden-Oosten? *''Ik heb mijn hele leven met en voor kinderen en opgroeiende jeugd gewerkt. Ik vraag mij telkens weer af, wie is nu eigenlijk ontgoocheld?''*
In enkele van de discussiegroepen wat de gedachtenwisseling ronduit teleurstellend. Het bleek voor velen moeilijk tot een gesprek te komen over de aangesneden problematiek, daar zij zelfs de taal van de jeugd niet konden verstaan, zij leven als het ware in een ander sociaal milieu. Hier bleken duidelijk de ouderen ontgoocheld, die hun onvervulde wensen niet in hun kinderen gematerialiseerd zagen en aan de jeugd onredelijke eisen stelden.
Dat er nog steeds een communicatiekloof tussen de oudere en jongere generatie bestaat werd herhaaldelijk opgemerkt. De jongeren zijn zeker geïnteresseerd in ethische vraagstukken maar zij willen zelf hun beslissingen nemen en niet aan de leiband van ouderen lopen. Reeds hier kwam naar voren — ik hoorde dit gedurende het congres herhaaldelijk — dat we teveel nadruk leggen op de rede en te weinig op gevoelens; ook te veel theorie, te weinig practische toepassing.
Het probleem van de ontgoochelde jeugd werd duidelijk gezien als een probleem van de gehele maatschappij, niet alleen van de jeugd. Algemene oplossingen werden niet aangedragen. Wel suggesties om de contacten met de jeugd te verbeteren, zoals het oprichten en steunen van jeugdgroepen, het laten organiseren van bijeenkomsten e.d. Wat het congres betreft (slecht bezocht door jongeren): goedkoper, meer concrete onderwerpen, gevarieerder soort activiteiten.
Tenslotte: iedere generatie zal opnieuw moeten leren leven met zijn frustraties, desillusies, vervreemding, en ze lang niet altijd kunnen oplossen.

Geïnstitutionaliseerd geweld

Ook hier een professor en een ''alternatieve jongere'', die verondersteld werd het ''geweld'' van de andere zijde van de barricade te kennen, als inleiders. Dit laatste was niet zo'n succes daar de 25-jarige Jürg Meier uit Zürich zich vnl. beperkte tot het aantonen dat *''humanisme alleen mogelijk is in sociale omstandigheden zonder overheid en zonder geïnstitutionaliseerde macht . . . Iemand die de heersers als vijand beschouwt, moet bezwaar hebben tegen de overheid, en dit duidt op een echt humanistische gezindheid. ''* Hoewel Zwitserland een relatief hoog niveau van burgerrechten kent, is Zwitsers kapitaal deel van het internationale kapitaal dat bevolkingen in de wereld onderdrukt en exploiteert. In Zwitserland sluiten zelfs de slachtoffers hun ogen voor de contrasten tussen rijk en arm. Daar geldt: *''Alleen de grootste kalveren kiezen hun slagers''*. Spreker zei *''nee tegen een sociale orde waarin een minderheid de meerderheid bestuurt en exploiteert, tegen het bewind van moordenaars, dat zijn*

zij, die anderen als laatste mogelijkheid tot terrorisme drijven''. Hij ziet als utopie een samenleving waarin *''geen macht voor niemand''*, bepaald door zelfbestemming, simpele technologie, verwijdering van de macht, etc.
Kortom een opvatting zoals die bij sommige jongeren te onzent tien jaar geleden voorkwam, maar die nu reeds lang is achterhaald. Het verhaal sloeg bij het gehoor niet erg aan. De spreker zei ook dat hij geen humanist was en dat hij zuiver als persoon sprak. Onder die randvoorwaarden hadden zijn uitspraken op het congres weinig zin.
De filosoof prof. Ies Spetter (USA) ziet — helaas — *''geweld als een integraal deel van het systeem van sociaal gedrag''*, het *''klimaat van geweld heeft geleid tot een socialisatie van de angst''*. Totale angst maakt deel uit van de politiek en de politiek doordringt het leven van een-ieder. Massamedia drukken ons doorlopend hierop met een directheid die onontkoombaar is.
Een van de theorieën over geweld is die van Lorenz, Ardrey, e.a.: *''Geweld is phylogenetisch geprogrammeerd in de genen van de mens''*. Op basis van waarnemingen uit de dierenwereld *''verkondigen deze theoretici de obscene mythe van de menselijke onmacht''*. Daar we van de primaten afstammen zijn we de slaaf van onze instincten.
Spetter is het met deze theorie geheel oneens. Hij meent dat uit de geschiedenis van de mensheid blijkt dat de mens kan leren van zijn omgeving en zich daarbij kan humanizeren. *''In de emotionele banden tussen personen, in het vermogen tot meevoelen en identificatie met anderen ligt de belofte van een betere menselijke orde (Bergson, Fromm, Montague, Camus)''*
In de discussiegroepen werd opgemerkt dat beide sprekers zich in feite tot ''macrogeweld'' bepaalden. Daarnaast is juist microgeweld hier van belang, met als voorbeelden geweld tussen individuen, tegen zaken (vernielingen), om iets te bereiken, of om zich tegen dwang te verdedigen. Als middelen daar tegen werden aangegeven
— afbraak van vooroordelen, ook bij ons zelf,
— decriminalisering van protestgroepen,
— meedoen aan protesten, demonstraties e.d. tegen geweld,
— personen en instituties die geweld bevorderen met naam noemen.
Humanisten moeten trachten het geïnstitutionaliseerd geweld in al in zijn gedaanten afaf te breken door krachtig weerwerk daartegen en ook door beïnvloeding van instituties van binnen uit. De bewegingsvrijheid van het individu t.o.v. sociale druk en overheidsdwang moet worden verruimd. De bij de IHEU aangesloten member-organisations moeten hun leden daarbij steunen.

Massa-maatschappij en vervreemding

Prof. Paul Kurtz, Amerikaans filosoof, herinnerde eraan dat de 20ste eeuw een weergaloze groei van onze kennis en beheersing van de natuur, een geweldige uitbreiding van opvoeding en ontwikkeling en het tot stand komen van wereldwijde communicatie tussen de volkeren te zien heeft gegeven. Niettemin is er een uitgestrekte onderwereld van bijgeloof, religieus dogmatisme en redeloze erediensten. Wetenschap en

redelijkheid worden aangevallen door fundamentalistische en neo-romantische krachten, zoals een herleving van de scheppingsleer, de astrologie etc.
Hoe is dit te verklaren? Wijst dit op verborgen realiteiten, die humanisten niet kennen of onderdrukken? Is er behoefte aan een geloof in het bovennatuurlijke? Onderschatten we de functie van de godsdienst bij de confrontatie met het onbekende, het geheimzinnige?
De tweede spreker, de Italiaan Prof. Riverso was het met de door Kurtz gestelde feiten eens, doch niet met de verklaring. Hij gelooft niet dat onze irrationele behoeften inherent zijn aan de menselijke natuur. Hij meent veeleer dat deze behoeften een gevolg zijn van een strategie die door onze huidige politieke, economische en religieuze machthebbers wordt uitgevoerd. Zij hebben er belang bij, mensen dusdanig emotioneel en cultureel te conditioneren dat ze verworden tot vervreemde massa's, die niet meer in staat zijn zaken en feiten nuchter te beoordelen, om zodoende hun gedrag en hun emoties door redelijkheid te laten controleren. Wel zullen zij gemanipuleerd kunnen worden door pseudo-revolutionaire en pseudo-vrijheids-leuzen, zodat zij bepaalde politieke opvattingen zullen huldigen, lid worden van een bepaalde vakbond, sommige mensen of groepen als zondebok zullen aanwijzen voor bepaalde rampen, een gewelddadige revolutie of een oorlog zullen eisen, en vanzelfsprekend zullen vinden hetgeen absurd zou blijken als het kritisch en nuchter zou worden bekeken. De taak van humanisten is om deze strategie te bestrijden door wetenschappelijk onderzoek en met redelijke argumenten.
In alle discussiegroepen werd opgemerkt dat beide sprekers en wellicht het hele congres, te veel de nadruk legden op de mens als redelijk wezen. Te weinig werden de menselijke gevoelens in de beschouwingen betrokken. Misschien worden de emotionele behoeften door de kerken beter bevredigd? Teveel theorie ook, en te weinig persoonlijke ervaring.
Een belangrijke oorzaak van de vervreemding is de onverschilligheid t.o.v. elkaar. Wij moeten meer contact zoeken met anderen, humanisten en niet-humanisten. Wij luisteren wel, maar wij horen alleen maar wat we willen horen. We moeten leren naar elkaar te luisteren met ons hele verstand, met ons hele gevoel, met ons hele lichaam. Het is niet zo belangrijk om altijd gelijk te hebben, veel belangrijker is het om menselijker, vriendelijker, begrijpend te zijn, dat mensen in moeilijkheden bij ons raad en hulp kunnen vinden. Pas als het humanisme van doctrine levenswijze is geworden, pas dan zijn we ware humanisten. Pas dan zullen ook jongeren en kleurlingen, groepen die vervreemd zijn van de hoofdstroom van de maatschappij, gemakkelijker de weg tot ons vinden.

De resoluties

Er zijn tien resoluties aangenomen op het congres, doch slechts één ervan had direct betrekking op het congresthema. Daarin wordt het toenemen van de anti-humanistische tendenzen betreurd, in 't bijzonder de onredelijke aanvallen van de dog-

matische en fundamentalistische krachten. Bevestigd wordt het gebruik van rede en wetenschap tot heil van de mensheid en dat het humanisme een constructief ethisch alternatief inhoudt voor de toekomst, waarin een diepe emotionele en solidaire bezorgdheid voor de mensheid ligt besloten. De mens is en blijft verantwoordelijk voor zijn eigen lot.
Gelijkluidende brieven werden verzonden aan Leonid Brezjnev en Ronald Reagan, waarin ze worden opgeroepen tot afbraak van de atoombewapening en stoppen van de voorbereiding tot bacteriologische en chemische oorlogsvoering (Brezjnev heeft inmiddels geantwoord).
Twee resoluties werden aangenomen over de Libanon (dat was tijdens het beleg van Beyrouth; de massamoord in de twee vluchtelingenkampen kwam later, daar heeft het IHEU-presidium een aparte verklaring van afschuw over uitgegeven), waarin we het gebruik van fysiek geweld door alle partijen voor het bereiken van politieke doeleinden afkeuren, het beleg van Beyrouth veroordelen en van mening zijn dat de door Israël gevangen genomen PLO-leden als krijgsgevangenen dienen te worden behandeld.
Drie resoluties hadden betrekking op de demografische ontwikkeling: één die opkomt voor de bejaarden n.a.v. een UN-congres in Wenen, waar alleen in het rapport van Nederland humanisten worden genoemd als instantie die bejaardenhuizen beheert. Een inter-generatie-aanpak wordt aanbevolen; één die opkomt voor de jeugd: eigen verantwoordelijkheid en vrije ontplooiing in scholen en opleidingsinstituten, vrijetijdscentra in eigen beheer, recht op beroepsopleiding; één ter bevordering van anticonceptie om de bevolkingsgroei af te remmen in landen waar deze nog hoog is.
Tenslotte drie resoluties over mensenrechten: één die het gedrag van politie en justitie op 5/6 maart 1981 in Neurenberg veroordeelt, toen een groot aantal jongelui die aan een demonstratie hadden deelgenomen, werden opgepakt, een tijdlang vastgehouden, daarna zonder proces vrijgelaten en nu nog niet weten of strafvervolging zal worden doorgezet; één waarin opgekomen wordt voor de rechten van patiënten in psychiatrische inrichtingen, in het bijzonder die van het staatshospitaal Wiesloch in Baden-Württemberg met wier rechten schandelijk is gesold, een onafhankelijk onderzoek wordt geëist en de Internationale Humanistische Ombudsman wordt verzocht dit onderzoek te steunen; één waarin de instelling van de Internationale Humanistische Ombudsman wordt toegejuicht als belangrijk middel om anti-humanistische tendenzen tegen te gaan.

Evaluatie

Was het congres geslaagd? Ja en Neen. De opzet — één sub-thema per dag, twee sprekers per sub-thema, discussies in groepen, samenvatting de volgende dag — werd zeker gewaardeerd, al bleken sommige groepen te groot, hetgeen de discussies nadelig beïnvloedde. Dat kwam ook doordat de deelname aan de discussies — 160 à 180 personen elke dag — boven verwachting hoog was. Ook de belangstelling voor het

congres — 250 congresgangers uit 20 landen — was redelijk. De publiciteit in het wereldnieuws was miniem, die in Duitsland daarentegen overweldigend: talrijke radio- en televisieuitzendingen, dagelijks berichten in de pers, een zeer goed bezochte persconferentie aan het eind. De aanwezigheid van diverse ministers bij de opening, de recepties van gemeente- en lands-bestuur droegen daartoe bij, alsook de uitreiking van de *"Humanist Award"* aan Kurt Partsch, oud-minister, die nationale bekendheid geniet als president van de *"Arbeiterwolfart"*, van de overkoepelende nationale welzijnsorganisatie en van de internationale arbeiderswelzijnsorganisatie, en als bestuurslid van tal van andere welzijnsorganisaties, w.o. het Duitse Rode Kruis. Anderzijds hebben de discussies niet tot concrete resultaten geleid. De resoluties hebben weliswaar grotendeels betrekking op anti-humanistische tendenzen, maar vloeien toch niet uit de voordrachten en discussies voort. Van bijzonder veel betekenis waren de persoonlijke contacten, de nieuwe en hernieuwde kennismakingen. Ook contacten met buitenkerkelijke organisaties die (nog) niet bij IHEU zijn aangesloten kunnen voor de toekomst van belang zijn. Sommige politieke actualiteiten (Libanon, Israël) werden heftig in de wandelgangen bediscussiëerd.
Zoals co-chairman Radest in zijn magistrale slotrede samenvatte: *"Een congres is nooit bevredigend; er zijn altijd te veel discussies, of te weinig; te veel evenementen, of te weinig; het is te lang, of te kort . . . Er wordt teveel gesproken, want we willen juist oude vrienden spreken en nieuwe maken, en er is te weinig actie, er zijn te weinig daden, en zo zal ieder congres zijn deelnemers altijd frustreren"*. Maar toch, aldus Radest, is de grote waarde van zo'n congres dat we een ogenblik stil staan temidden van de eisen die iedere dag stelt aan onze energie en tijd, om gezamenlijk wat te kunnen nadenken en onze gedachten te kunnen uitwisselen. En steeds na afloop vinden we dat er niet genoeg gedaan en bereikt is; maar we komen steeds weer terug in de verwachting tenminste één nieuw idee op te doen, en dat lukt altijd, en vaak meer dan één.
We hebben het over anti-humanistische tendenzen gehad, maar iedere generatie heeft haar eigen anti-humanistische tendenzen: in de 30-er en 40-er jaren het facisme en de oorlog, in de 50-er jaren de opkomst van de atoombom, in de 60-er jaren in Viëtnam. Het is een illusie te menen dat onze moeilijkheden uniek zijn, dat zijn ze niet, en onze tijd is het ook niet. Het is een illusie te menen dat een ideaal kan bestaan als zijn enige realiteit is, ons gezwoeg om het een stapje naderbij te brengen. Ontgoocheling is misschien goed om een gezonde dosis scepsis (niet:cynisme) op te doen, die nog steeds hoog in het vaandel van het humanisme staat. Maar toch, er is heel veel dat echt fout zit in de wereld, en daarom organiseren, werken, zwoegen wij, niet omdat, maar ondanks dat, we ontgoocheld zijn, omdat we hopen.
En tot besluit citeerde Howard onze landgenoot Erasmus *"In onze gewichtigheid moeten we niet vergeten hoe gezond lachen is, allerminst om om onszelf te lachen, en helemaal nooit de koddigheid van het menselijk bestaan, zelfs als we in tranen zijn"*.

Zen en humanisme

*Bernard Phillips**

Zen en humanisme

Zen is drieërlei. In de eerste plaats, van buitenaf en objectief benaderd, is het een bepaalde boeddhistische sekte. Als zodanig heeft het zijn eigen geschiedenis en geïnstitutionaliseerde vormen. In de tweede plaats is het, vanuit een fundamenteler gezichtspunt, hart en wezen van het boeddhisme. Het heeft geen eigen leerstellingen of geschriften, maar richt zich op de uiteindelijke bron van de hele boeddhistische leer, nl. op de ervaring van verlichting, die Boeddha had. Op dit vlak is het een discipline die erop gericht is, de discipel dezelfde verlichting van geest, bevrediging van hart en vrijheid van handelen binnen zijn eigen leven te laten bereiken, die de historische Boeddha met zijn verlichting bereikte. Ten derde, ten diepste beschouwd, overstijgt Zen alle bijzonderheden van het boeddhisme als zodanig en is niet zozeer een religie, maar is religie zèlf in haar meest universele gerichtheid.

Met andere woorden: het is het leven in waarheid van een autenthiek mens, bij wie zijn zelf de vervreemding van zichzelf en van al het andere overwonnen heeft. Als Zen in deze laatste betekenis volledig verwerkelijkt is, is er niets meer wat nog Zen genoemd kan worden. Het unieke van Zen is, dat wanneer het verwerkelijkt is, het uit het zijn verdwijnt. Het absoluut volledige leven heeft Zen net zomin nodig als water vochtigheid of vuur hitte.

Tweeslachtigheid van het humanisme

Humanisme betekent van allerlei, maar de kern ervan is in alle gevallen een betrokkenheid op mensen en een geloof, dat met menselijke mogelijkheden, mits verstandig benut, de beloofde pracht van het menselijke leven te verwerkelijken valt.
Er bestaat een voortdurende tweeslachtigheid in het humanisme, voortkomende uit onenigheid onder humanisten over de vraag wat ,,het menselijke" inhoudt. Alle metafysica gaat uiteindelijk om verheldering van de wederzijdse relaties tussen natuur, mens en god. De humanist moet hier echter op zijn eigen manier zelf zien uit te komen. Soms voelden humanisten zich vertrouwder met god dan met de natuur, soms ook vreesden ze juist god meer dan de natuur. Historisch gezien heeft het humanisme nu eens op het ene, dan weer op het andere terrein voor zijn bestaan gevochten, want de

* Vertaling: Albert Nieuwland, die ook een als inleiding te lezen nawoord schreef.

middenpositie tussen god en natuur die het koos, werd voortdurend bedreigd door twee concurrerende imperialistische denkwijzen. Het humanisme heeft geprobeerd zijn onafhankelijkheid van het menselijke tegenover het goddelijke te bewaren. Het heeft ook gevochten om het menselijke veilig te stellen tegenover de ruwe, brute en donkere natuur. Aan het begin van de moderne tijd golden de ,,humaniora" als tegenhangers van de theologie. Tegenwoordig hebben ze het, middels humanisten als Matthew Arnold, Irving Babbit en Paul Elmer More, opgenomen tegen de omarming door de natuurwetenschap.
Waarop moeten mensen zich tegenwoordig richten? Op de *natuur*, op de *cultuur* of op de *geest*? Wat zijn de meest fundamentele behoeften van de mens? Worden deze vervuld door een grotere beheersing van de natuur? Vereisen ze ook cultivering van eigenschappen als zelfbeheersing, die typisch menselijk en niet in de gewone zin natuurlijk zijn? Of, en gaat dit niet boven alles uit, is er in de mens een niet te onderdrukken verlangen om de vervreemding van zijn eigen bron te overwinnen? Als pedagogisch systeem verwijst Zen naar het Zen, dat Zen teboven gaat en dat naamloos en van buitenaf niet te karakteriseren en abstract is, net zo goed als het van binnenuit als concreet ervaren wordt. Het is de levende en leefbare levensbron.

Zen-boeddhisme en humanisme als ,,isme"

Zen is in deze meest fundamentele betekenis zowel gelijk als ongelijk aan humanisme. Net zoals een boterham zowel gelijk als ongelijk is aan de foto ervan. Brood eet je, het onderhoudt het leven, de foto niet. Net zoals brood een gezichtspunt noch een stel gezichtspunten is, is Zen buiten Zen een gezichtspunt. Geen ,,isme" biedt levenskracht. Alleen de werkelijkheid voedt het leven, gezichtspunten en filosofieën dienen alleen als menu's bij de maaltijd.
Als ,,ismen" zijn Zenboeddhisme en humanisme allebei abstracties. Maar wat Zen, zelfs op dit vlak, hiervan verlost, is het heldere besef dàt het een abstractie is. Zen probeert zich niet te continueren of als systeem te propageren. Het concurreert niet met andere systemen om aanhangers te krijgen. Zijn aard is voorlopig en de uitdrukking ,,Zen-boeddhist zijn", heeft louter een bemiddelende en pedagogische betekenis. Ze heeft geen betekenis op zichzelf of enige sacramentele waarde. Het is slechts een tijdelijke aanduiding voor iemand, die op weg is zijn naamloze zelf te ontdekken en zodoende alles wat Zen genoemd zou kunnen worden te overstijgen. Een echte Zenboeddhist neemt alles als koren op zijn molen – zelfs de molen – zodat hij uiteindelijk ook zijn Zen wil opmalen. Of, om een ander beeld te gebruiken, Zen is zeep. Zeep heb je nodig om vuiligheid van je huid af te weken, maar als je restanten van zeep laat zitten, zijn deze op zichzelf ook weer vuiligheid. Daarom moet je zowel het vuil als de zeep van je afwassen. Dan pas ben je echt schoon. Anders ,,ruik je naar Zen". Echt Zen is terugkeer naar een staat van zuiverheid, waarin ieder overblijfsel van Zen onzuiverheid is. In het Eden van Zen bevindt de mens zich in zijn oorspronkelijke naaktheid en zijn alle kleren overbodig, zelfs die van Zen-textiel.

Hoe liggen deze zaken nu bij het humanisme? Is dit eveneens gericht op zijn eigen opheffing? Of kan het zijn positie nooit opgeven om zijn identiteit niet te verliezen? Wil het humanisme zijn aanhangers tot een staat van zuiverheid brengen, die buiten en boven humanisme en ieder ander ,,isme" uitgaat? Een staat, waarin mensen niet dit of dat, maar gewoon zichzelf zijn en waarin ze geen etiket nodig hebben en hun identiteit niet hoeven te ontlenen aan een abstractie?

Wat is identiteit?

Uiteindelijk is het de vraag naar de basis van identiteit. Het mysterie van de mens is, dat zijn ware identiteit geen natuurlijk gegeven is, maar geschapen en ontdekt moet worden. Als zijn identiteit slechts in naam bestaat of op gewoontes gebaseerd is, is zij louter een rol, die toegewezen of aangenomen wordt. Het is dan het alternatief voor de afgrond van het niet-zijn. De identificatie met een positie, een partij of een bepaald zelfbeeld wordt in dat geval gehanteerd als een schild tegen het dreigende niets. De zo verkregen identiteit is uiteindelijk slechts een pose of houding.

Bestaat er wel zoiets als een *echte* identiteit?

De vraag, door de Psalmist gesteld, luidt: ,,Wat is de mens, dat Gij rekening met hem zoudt houden?" Voor Zen echter is de kernvraag niet: ,,wat is de mens?", maar: ,,wie ben ik?" Voorzover ik mezelf ontmoet louter door een antwoord op de eerste vraag, ben ik niet bezig met mezelf als mezelf, maar alleen als een voorbeeld van iets algemeens. De vraag ,,wie ben ik?" vraagt me mijzelf in mijn bijzonderheid te nemen en niet slechts als een voorbeeld van x. Het antwoord op de eerste vraag kan in woorden uitgedrukt worden; het antwoord op de tweede vraag – als het een echt antwoord is en niet een vlucht in een algemeenheid – komt pas op als het zelf zichzelf tegenkomt. Wie ben ik? Totdat deze vraag beantwoord is, leven en bewegen we ons in een angstige duisternis. Als deze vraag beantwoord is, wanneer we onze eigen ziel in waarheid bezitten, kunnen we leven en sterven met deze kennis en met onze onwetendheid omtrent al het andere. Dit is de heilige wijsheid, Nirwana, het hemels koninkrijk, de onschatbare parel en in vergelijking hiermee is dat wat gewoonlijk doorgaat voor *filo-sofia* een vorm van zelfvergetelheid of zelfvlucht.

Niet jezelf kennen, maar jezelf zijn

Zen is geen psychotherapie in de gewone zin des woords. Jezelf leren kennen kan nuttig of nodig zijn, maar het is niet hetzelfde als het jezelf kennen. Daarbij is er in het kennen van jezelf altijd een bepaalde afstand tussen kenner en gekende. Zen zegt daarom liever ,,wees jezelf". Als ik buiten mezelf moet staan om mezelf te beschouwen, verdeel ik mezelf in kenner en gekende en geen enkele kennis, voortkomende uit een gedeeld zelf kan ooit heelheid opleveren of voldoende basis zijn om woord en daad te integreren. Als zelfkennis een dualiteit inhoudt tussen kenner en gekende, wil het zelf-als-kenner het zelf-als-gekende vasthouden en controleren.

Maar Zen wijst iedere dualiteit af, hetgeen betekent, dat het ware zelf nooit gevonden

wordt als het zelf-als-object apart van het zelf-als-subject gehouden wordt. In heelheid wordt er geen deel van het zelf apart gehouden. Alles moet overgegeven worden, zelfs de daad van overgave. Hierin gaat Zen verder dan enige godsdienst, die zelfontkenning en overgave aan god predikt. Zen zou zeggen: ontken ook god, ontken de ontkenners van god, ontken jezelf, ontken het andere deel van jezelf en ontken zowel het ontkennen als het bevestigen. Wat blijft er dan over, als we god en duivel achter ons gelaten hebben, als we boeddhisten noch niet-boeddhisten zijn, humanisten noch niet-humanisten, als we Boeddha en alle andere aartsvaders gedood hebben en in de hemel zowel als in de hel kunnen leven? Kortom, wat blijft er over als al het benoembare achter ons gelaten is?
In antwoord op alle verzoeken van zijn leerlingen om verheldering van de grondprincipes glimlachte Boeddha zacht. Toen Pilatus vroeg: ,,wat is waarheid?" zweeg Jesus. Op de vraag ,,wat is Brahman?" antwoordden de Oepanisjaden: ,,niet dit, niet dat". Op het verzoek van Mozes om zijn naam en definitie, antwoordde Jehova: ,,ik ben die ik ben". En toen Bodhidarma voor de verbijsterde Chinese keizer stond en deze vroeg: ,,wie staat er voor me?", zei Bodhidarma alleen maar: ,,ik weet niet, sire".
Alle zuivere Zen is als de eerste bewering van de Tao Teh Tsjing: ,,De Tao die kan worden gespeld is niet de eeuwige Tao, de naam die genoemd kan worden is niet de echte naam".
Humanisme is een standpunt. Zen is noch de bevestiging noch de ontkenning van enig standpunt. Humanisme is een standpuntbepaling tegenover alternatieve standpuntbepalingen. Het erkent bepaalde dingen als waar en andere als onwaar. Zen is niet te vinden op het terrein van bevestiging of ontkenning, van bewijs of tegenbewijs, van geloof of ongeloof. Het is niet iets, waar je voor of tegen kan zijn. Als men voor of tegen is, staat men er door dat feit zelf al buiten. Zoals de zesde Chinese patriarch het stelde: ,,Er valt hier niets te beargumenteren. Ieder argument gaat tegen zijn eigen bedoeling in".
De filosoof, die in een wezenlijk abstracte verhouding tot het leven staat, kan slechts denken in termen van beweringen. Maar Zen vermijdt al het beweren en vastleggen. Beweringen zijn alleen maar partijgangerspraat. Als je één kant kiest, heb je alleen maar die ene kant. De levenswaarheid, die Zen zoekt, is geen kant, is geen bewering die door een tegenbewering gevolgd kan worden. Het Zen dat boven Zen uitgaat, is niet een van de vele mogelijke alternatieven. Alternatieven voor humanisme zijn op zijn minst denkbaar. Zen bestaat niet op het vlak van tegenargumenten of alternatieven. Zen is pas Zen als er geen keuze is, daar de kiezer en het gekozene één zijn. Alleen Zen kan zeggen: ,,Als zij mij vliegen, ben ik de vleugels".

De humanistische inslag van Zen

Terwijl Zen in zijn wezen boven het humanisme en ieder ander ,,isme" uitgaat, heeft het boeddhisme toch een sterk humanistische inslag door het centraal stellen van de mens en de aansporing zichzelf te redden. Volgens het boeddhisme kan verlichting

slechts op het menselijke vlak bereikt worden, zodat de geboorte als mens hiervoor de uiterste kans biedt, die niet verspeeld mag worden. Op zijn sterfbed droeg Boeddha zijn leerlingen op om lampen voor zichzelf te zijn, om met ijver hun eigen heil na te streven en niet om hulp rond te kijken. Hoewel het boeddhisme in de loop der tijd zijn eigen bloeiende mythologie ontwikkelde, had het oorspronkelijk niets van doen met geobjectiveerde bovenmenselijke machten. Maar zelfs waar er later naar verwezen werd, staan deze machten lager genoteerd dan de verlichte mens. Boeddha wordt ook wel ,,de leraar van goden en mensen" genoemd.
In Zen wordt gesteld, dat Boeddha voor zijn verlichting een gewoon mens was. En na de verlichting wordt ieder gewoon mens een Boeddha. Zonder mensen geen Boeddha's, alles in de geest van het humanisme.
Aan de andere kant kan het boeddhisme in het algemeen en Zen in het bijzonder niet met het humanisme gelijkgesteld worden. Zen is religie, d.w.z. het bezit wat het humanisme mist, wortels in de kosmos. Verlichting is niet slechts een psychologische of morele verandering. Het is niet gewoonweg de vervanging van de ene eindige staat van zijn door de andere. Het is het overwinnen van het dualisme van eindig en oneindig. Van de vervreemding van het eindige van zijn bron, d.w.z. het heeft zowel een spirituele dimensie als een humanistische of morele.
Voor het humanisme is bij zijn studie van de mensheid het eigenlijke studieobject de mens zelf. Maar mensen verschillen, en waar leiden we de normen van af, die bepalen wat typisch menselijk is? Is ,,waarachtige menselijkheid" (om één van de vertalingen te gebruiken van de term *Jen*, die de hoeksteen van het confuciaanse humanisme is) in enige definitie uit te drukken, of is het iets dat geleefd moet worden om gekend te worden? M.a.w. gaat wat juistheid betreft de essentie aan de existentie vooraf òf andersom? Waarom kunnen en willen existentiële humanisten als Confucius en Socrates de vragen van hun leerlingen niet beantwoorden met een abstracte definitie van menselijkheid of deugd?
Aristoteles zegt in zijn ,,Ethica", dat goed is, wat een goed mens doet. D.w.z. dat de goede mens het criterium voor het goede is en niet andersom, en dat het goede slechts een abstractie is van de goede levende mens. Als dat zo is, is de kernvraag niet zozeer het theoretische ,,wat is het goede", maar de existentiële vraag aan zichzelf: ,,hoe word ik een goed mens?" Wat zou de gang van het westerse denken anders zijn verlopen, als Aristoteles in zijn ,,Metafysica" een dergelijk standpunt ingenomen had en zo ook gezegd had, dat het werkelijke is, wat de werkelijke mens is. Dit zou betekend hebben, dat het zijn niet via het denken te vatten is, maar alleen existentieel, door het te leven, benaderd kan worden. Men kent de werkelijkheid voorzover men zelf werkelijk is, en het probleem is niet hoe een objectief en formeel criterium van de werkelijkheid geformuleerd kan worden, maar hoe mensen zelf werkelijk zijn. De vraag voor een Zen-aanhanger van Aristoteles is niet: ,,wat is zijn als zijn?", maar ,,hoe kan ik met mijn eigen ware zijn in kontakt komen?"

De ,,mens zonder naam''

De Zen-benadering van het werkelijke mens-zijn kan uit het volgende verhaal duidelijk worden:

> Rinzai stond eens voor zijn monniken en zei: ,,er is één waarachtige man zonder naam, die deze roodachtige vleesmassa van jou leidt. Hij komt al die tijd je zintuigen in en uit. Als je dit feit nog niet getoetst hebt, kijk dan, kijk!'' Eén van de monniken kwam naar voren en vroeg: ,,wie is die waarachtige man zonder naam?'' Rinzai stapte uit zijn rieten stoel, greep de monnik vast en riep: ,,spreek, spreek!'' De monnik stond verlamd en sprakeloos, waarop Rinzai hem liet gaan en zei: ,,wat waardeloos is die waarachtige man zonder naam''.

Alles in Zen is gericht op opwekking van de persoon om zijn ware identiteit met de ,,waarachtige mens zonder naam'' te verwezenlijken. ,,Zonder naam'' betekent natuurlijk: niet in vakjes gestopt of in begrippen uitgedrukt, niet door enige vorm beperkt en vandaar noch te definiëren of te beperken.

De ,,mens zonder naam'' laat niets over wat nog te benoemen is. Hij is niet te klassificeren en blaast als de wind waar hij wil en je kan niet zeggen wanneer hij komt of gaat. Toch is hij grillig noch tegenstrijdig. Door waarachtig ten opzichte van zichzelf te zijn, kan de ,,man zonder naam'' niemand kwaad doen.

De paradox is, dat waar identiteit geïdentificeerd kan worden, er geen sprake is van ware identiteit, maar van een, die slechts in naam of uit gewoonten bestaat. De mens met een ware identiteit kan niet geïdentificeerd worden. Hij is echt en geen etiket. Hij *heeft* geen identiteit, zoals kleren, waaronder hij toch weer naakt is. Hij *is* zijn identiteit.

Zowel in wiskunde als wetenschap is universaliteit hèt kenmerk van de waarheid. De waarheid is, wat waar is voor allen en iemand die van de waarheid afwijkt, wordt niet geroemd om zijn individualiteit. Als afwijkendheid geen gril is, kan ze alleen maar het exploreren van een waarheid zijn, die bedoeld is om de waarheid voor allen te zijn. In poëzie, muziek of schilderkunst is conformiteit onwaarheid. Zelfexpressie en originaliteit zijn kenmerk van het ware. Als alle antwoorden op een bepaald wiskundig probleem verschillend zijn, kan er maar één het juiste zijn. Maar als bij een opleiding voor creatief schrijven alle leerlingen precies hetzelfde stuk produceren, kan er hooguit één waarheid uitdrukken. Er blijken dus twee soorten waarheid te zijn. Bij de ene is individualiteit onbelangrijk en bij de andere is deze absoluut essentieel.

Wat is het patroon van de filosofische waarheid, is deze algemeen-geldig of houdt ze ook individualiteit in? Wat is het patroon van de religieuze waarheid? Staat het mij mijn eigen zijn en waarheid toe of moet ik mij volledig aan een waarheid buiten mezelf conformeren? Wat is de waarheid van zijn? Is het correspondentie met een idee of is het een ware relatie met jezelf? Als het laatste het geval is, welk zelf is dat dan en hoe heeft men toegang ertoe?

Zen streeft geen enkele soort waarheid via uitspraken na. Het heeft en is geen doctrine en leerstellingen, geen heilig boek of geloofsbelijdenis. De mens van Zen bezit geen

waarheid. Hij is zijn waarheid.
Eén van Oscar Wildes aforismen stelt, dat de waarheid daar eindigt, waar er meer dan een persoon in gelooft. Voor Zen houdt waarheid al op, als zelfs één persoon er in gelooft.

Dit artikel stamt uit de bundel „*The Humanist Alternative: Some definitions of Humanism*", geredigeerd door Paul Kurtz en uitgegeven door Prometheus Books, 923 Kensington Avenue, Buffalo, NY 14215, U.S.A. Ook te bestellen bij de Humanistische Pers, postbus 114, Utrecht.

Nawoord van de vertaler

Ik heb genoten van het vertalen van Bernard Phillips artikel „Zen en humanisme". De kompakte stijl, de manier van denken en de beeldende taal boeiden me uitermate. Ik was dan ook zeer verbaasd, dat mijn mederedacteuren me daarin niet bijvielen en me vroegen een inleiding te schrijven over wat me dan precies geboeid had en waarom. Dit om alvast aan een aantal mogelijke bezwaren van lezers over onduidelijkheid van woordgebruik en onzuiverheid van redeneren tegemoet te komen. Ik heb geaarzeld om dit te doen. Wie was ik om een artikel van een eminent Zen-geleerde te willen verklaren en verbeteren? Daarbij: kritici blijven juist als het een dergelijk onderwerp aangaat tòch kritici en degenen, die zich ervoor kunnen openstellen hebben mijn uitleg niet nodig. Na rijp beraad schrijf ik het stuk toch maar, weliswaar niet als inleiding, maar als naschrift, een soort „rekenschap", van iemand, die veel aan het artikel gehad heeft maar er bij nader inzien toch ook enkele kanttekeningen bij wil plaatsen.
Het was voor mij een ontdekking te merken, dat het humanisme gekenschetst kon worden vanuit een opvatting, beter gezegd een manier van zijn, die omvattender en fundamenteler zou zijn en daardoor niet als on-humanistisch afgedaan kon worden. Kritiek vanuit marxistische hoek op het humanisme als konservatieve burgerlijke ideologie, vanuit godsdienstige hoek als van god vervreemd hoogmoedsverschijnsel, kende ik al en kon ik naast me neerleggen. Phillips' typering van het humanisme als filosofische abstraktie van het leven, als „menu bij de maaltijd" sprak me echter zeer aan.
Toch ga ik niet helemaal meer mee. Net zoals Phillips drie betekenissen van Zen onderscheidt, zouden we drie betekenissen van humanisme kunnen onderscheiden. Het humanisme vormgegeven door de humanistische culturele traditie en door organisaties als het Humanistisch Verbond is de eerste. Dan het humanisme als levensbeschouwing en tenslotte het humanisme als levensovertuiging. Phillips beschouwt Zen in de eerste twee betekenissen als pedagogische opstapjes voor de derde, waarover alleen hij het verder wil hebben in onderscheid tot wat wij de tweede betekenis van het

humanisme hebben genoemd: het humanisme als levensbeschouwing. Daarmee doet hij het humanisme enerzijds tekort. Hij heeft geen oog voor humanisme in de derde betekenis, als levensovertuiging, als geesteshouding, die de mens leeft – niet heeft.[1] Anderzijds heeft hij gelijk, dat in humanistische kring meer aandacht bestaat voor sociaal-politieke aktiviteiten en filosofische diskussies dan voor praktisering van een bepaalde leefstijl als konsekwentie van de humanistische beginselen.
Ik ben – mede door Phillips' artikel – gaan inzien, dat dit laatste broodnodig is: dat we als humanisten, naast sociaal engagement en filosofische reflektie meer dan nu het geval is de ,,binnenkant" van het leven moeten gaan eksploreren. Natuur en god (als de grote Zingever van het zinloze) hebben zich in de Westerse kultuur voornamelijk als uitwendigheden aan de mens voorgedaan; humanisten hebben hun plek tussen beiden in echt moeten bevechten, zoals Phillips zegt. Een andere manier, waar we nu in het Westen wellicht in wat bredere kring aan toe zijn, is het menselijke ons eigen te maken door beiden te verinnerlijken, door beiden in ons innerlijk te laten werken. M.a.w. door het natuurgebeuren ook *in* ons te erkennen en te beleven, door het zingevend vermogen (,,god") ook *in* ons als bron te laten werken. Etty Hillesum zegt het heel mooi: ,,Wanneer men via een lang en moeizaam proces, dat dagelijks verder gaat, is doorgebroken tot die oerbronnen in zichzelf, die ik nu maar God wens te noemen, en wanneer men er nu maar voor zorgt dat die weg tot God vrij en ongebarricadeerd blijft – en dat geschiedt door ,,werken aan zichzelf" – dan vernieuwt men zich steeds weer aan die bron en dan hoeft men ook niet angstig te zijn dat men teveel krachten geeft".[2]
Tot slot nog twee kanttekeningen bij het artikel van Phillips. Ik heb al gewezen op de onrechtvaardigheid in zijn vergelijken van geïdealiseerd beschreven Zen en realistisch beschreven humanisme. Vervolgens zou ik willen pleiten voor een realisme in andere zin. Als ik het goed begrepen heb, komt Zen uiteindelijk neer op volledige kongruentie tussen gevoel en daad. Als ideaal lijkt me dat juist. Als mystieke, religieuze ,,topervaring" in de zin van Maslow[3], denk ik dezelfde kongruentie van tijd tot tijd ook te beleven. Het lijkt me echter onjuist om de tussenliggende ervaringen als ,,minder" of ,,lager" te kenschetsen. Ze zijn wellicht minder intensief, minder gericht en meer verstrooid, maar even waardevol. Ze zijn de schaduw van de verlichting. Ik denk dat een samenleving tussen mensen in een voortdurende toestand van verlichting onmogelijk is. Een zekere mate van vervreemding (Freuds ,,Unbehagen") zullen we niet alleen moeten aksepteren, maar ook positief waarderen als kontrast en als voorwaarde voor topervaringen. Naar mijn smaak heeft Phillips de dis-kongruentie tussen gevoel en daad teveel als ,,te overwinnen dualiteit" afgedaan, net alsof deze ook niet tot de volheid van het leven behoort.
Dit brengt me tot een laatste opmerking. Phillips noemt Zen in de eerste twee betekenissen (als sekte en als pedagogisch systeem) hulpmiddelen om Zen als zijnswijze te bereiken. Humanisme in genoemde drie betekenissen is daarentegen gelijkwaardig. Sociaal-politiek engagement, een sociale organisatievorm èn levensbeschouwelijke reflektie zijn geen opstapjes voor religieuze ervaringen. Het zijn elkaar aanvullende

dimensies van het leven, ieder op zijn tijd nastrevenswaardig. Bij Phillips mag de mens van Zen zijn waarheid *zijn*, humanisten vinden en verliezen hun waarheid steeds weer in een doorlopend gezamenlijk proces. Humanisten op zijn best zijn inderdaad god, maar dan héél eventjes. Gelukkig maar...

ALBERT NIEUWLAND

Noten:
1) J. P. van Praag: *Grondslagen van humanisme,* Meppel 1978, pag. 78.
2) Etty Hillesum: *Het verstoorde leven,* Haarlem 1981, pag. 169.
3) Abraham H. Maslow: *Religie en topervaring,* Rotterdam 1972, pag. 28 e.v.

Twintig jaar Humanistisch Opleidings Instituut

Ton Jorna

Over het HOI zijn vele verhalen in omloop. Vooral in humanistische kring is *,,hoi''* een woord dat, wanneer het valt, onherroepelijk tot verhaal leidt. Kontakt is met het uitspreken van *,,hoi''* zeker gelegd. Wanneer men niet uitgesproken raakt ligt een relatie, van welke aard en inhoud dan ook, in het verschiet. Wellicht lijkt het er nu op, dat *,,hoi''* in de betekenis van *,,een vreugdekreet slaken''* de humanistische aanzet geeft om tot relatie te komen. Waarschijnlijk zou Freire[1] bij een bezoek aan het HOI ingevolge het voeren van de dialoog *,,hoi''* bestempelen als een genererend woord: door het noemen van *,,hoi''* ontstaat er een levendig gesprek onder de mensen die ertoe behoren of ervan afhankelijk zijn, of, ruimer nog, die ermee te maken hebben. In ieder geval gaat *,,hoi''* over het *Humanistisch Opleidings Instituut,* waarover ik[2] hier in Rekenschap mijn gedachten zal laten gaan ten aanzien van bedoelingen en aktiviteiten die het HOI uitmaken. Aanleiding om te schrijven over wat het HOI beweegt en beoogt zijn het feit dat het HOI in 1982 20 jaar bestaat en ook het gegeven dat het HOI vanaf 1 januari 1977 bekostigd wordt als hogere beroepsopleiding voor geestelijk werk.

Onderwijs en beroepsbekwaamheid zijn belangrijke maatschappelijke aangelegenheden, waarbij allerhande verwachtingen, velerlei uitgangspunten en idealen, konkreet geformuleerde en te realiseren doelstellingen een indringende rol spelen. Niet minder belangrijk zijn de mensen die het betreft: onderwijsvragenden en hulpvragers. De grote vraag die ik me hierbij stel is: hoe krijgen we het voor elkaar dat zakelijk en doelgericht funktioneren ook menselijk en op het heden gericht is én blijft. Hoe kan het werken aan zaken mét mensen gebeuren, zodat déze mensen handelen in déze situatie in plaats van reageren op de situatie?
Met andere woorden, geen relatie zonder gelijkwaardigheid, geen onderwijs of hulpverlening zonder verstandhouding, geen geestelijk werkende zonder de echte bekommernis om de medemens, geen grondhouding zonder verstand van zaken, geen beroepsidentiteit zonder begrenzingen.
In een schriftelijke uiteenzetting over geestelijke verzorging ten behoeve van een desbetreffende cursus (de eerste!) schrijft J.P. van Praag in 1953 soortgelijk ten aanzien van *,,een verdieping van de practische arbeid die meer betekent dan uiterlijke toepassing van oppervlakkige kennis. Het wezen van de vorming van geestelijk raadslieden is een zodanige intensieve, duurzame en oprechte verwerking van psychologische en*

levensbeschouwelijke motieven, dat daardoor een innerlijke groei en rijping tot stand komt. Wat voor alle scholing geldt, is hier in bijzondere mate van toepassing: leren is zichzelf leren." [3]
In de gegroeide vaktaal en in eigen bewoordingen zal ik de huidige cursus uiteenzetten, die niet alleen *„geestelijke verzorging"*, maar ook *„geestelijke vorming"* en *„humanistisch vormingsonderwijs"* als werksoorten van de aldus nader gespecificeerde beroepssoort *„geestelijk werk"* betreft.

Grondslag en doelstelling

De Stichting Humanistisch Opleidings Instituut verzorgt een beroepsopleiding voor geestelijk werk vanwege het Humanistisch Verbond. Onder geestelijk werk verstaan wij: *„het begeleiden van enkelingen en groepen bij hun leren ontdekken/verwerken/hanteren van eigen levensvragen en/of moeilijkheden van geestelijke aard."* [4] De term geestelijk duidt op een verwonderende en schouwende werkzaamheid van het bewustzijn dat tot handelen aanzet en handelen inhoudt. Door een op een bepaald moment voor het bewustzijn aktuele levenservaring zoeken mensen naar samenhang en ordening in de alzo afzonderlijk geworden levenservaringen.
In vier jaren worden studenten[5] opgeleid tot het beroep van humanistisch geestelijk werkende ten behoeve van de werkvelden van het Humanistisch Verbond en zo nodig/indien gewenst daarbuiten.
Wat aldus vaststaat is de humanistische levensovertuiging als grondslag, het beroep van geestelijk werkende als doelstelling en de school als instituut én methodiek om de grondslag te leven en het beroep te leren.
Een dergelijke opdracht kan door ervaring en reflektie daadwerkelijk worden ingevuld in het levendige kontakt tussen betrokkenen.
Grondslag en doelstelling begrenzen de leden van het Instituut, waardoor personen dáártoe dan ook kunnen komen en waarbinnen déze zaken inderdaad worden verwezenlijkt. Gelijkertijd zorgt de begrenzing voor een onderzoek naar grondslag en doelstelling, dan wel voor een opstand daartegen in de student. En voortdurend worden „de eisen die de opleiding stelt" door de docenten verwoord én verantwoord in de vorm van onderwijsprocessen, opdat door het waarmaken van grondslag en doelstelling de begrenzing blijft bepaald.
Voor docenten is vereist dat zij de grondslag delen en de doelstelling onderschrijven op grond waarvan zij de grondslag leven en het beroep leren.[6] Dat wil voorts zeggen, dat van hen verwacht wordt dat zij hun persoonlijk levensbeleid, voorzover het de arbeid betreft, kunnen en willen verwerkelijken binnen het kader van het HOI. De begrenzing van het HOI en hun persoonlijke grenzen passen op elkaar in de eigen grond- en werkhouding.
Voor studenten is vereist dat zij het beroep willen leren op basis van de verwoorde humanistische levensbeschouwing, met dien verstande dat zij gaandeweg voor zichzelf moeten uitmaken of zij de grondslag kunnen én willen delen (of nog steeds kunnen en

willen delen) en het beroep kunnen én willen leren.
Mede door de opleiding komt de student (opnieuw) tot eigen grenzen en de vraag is daarbij of deze passen op die van het HOI. Kan ik de grond- en werkhouding van humanistisch geestelijk werkende mezelf eigen maken?

Instituut en methodiek

Met genoemde grondslag en doelstelling is het instituut gesticht. Afgeleid daarvan is het onderwijsdoel geformuleerd: *„Het onderwijs is gericht op het bekwaam maken van studenten tot het begeleiden bij het vormen/herstellen van het geestelijk oriëntatiepatroon bij zichzelf en de ander. Het gaat hierbij om het bewustworden van eigen grondhouding en het hanteren van de werkhoudingen binnen de wederkerige relatie tussen mensen als individuen, als leden van groepen, en geplaatst in de maatschappelijke kontekst."* [7]
Methodisch wordt het onderwijsdoel gekonkretiseerd enerzijds a) wat de funktionarissen[8] betreft in funkties, taken en in hun rol van funktionaris, en anderzijds b) wat de studenten betreft in onderwijsprocessen, leerprocessen en in hun rol van student.
Ad a): Funkties zijn vertalingen van het te realiseren doel. Voor de uitoefening worden funktionarissen aangetrokken die opgeleid zijn, c.q. bekwaam zijn voor een of andere funktie, bijvoorbeeld koördineren, het geven van psychologie. Niet alleen schrijft de funktie de werkzaamheden voor, maar ook vult de funktionaris de eigen werkzaamheden in, in het bewustzijn van de eigen persoonlijkheid en wetende hoe hij of zij de funktie het beste kan vervullen. Gegeven de funktie en uitgaande van deze funktionaris worden taken omschreven, daarbij rekening houdend met organisatorische en praktische zaken.
Ad b): Onderwijsprocessen zijn vertalingen van het te realiseren doel. Wat wordt de student aangeboden, c.q. voorgehouden? De opleiding onderscheidt vier onderwijsprocessen, die voortdurend op elkaar betrokken zijn: *„1. het ontdekken van en leren omgaan met de grondhouding/grondslagen; 2. het ontdekken van en het leren omgaan met de werkhouding(en); 3. het verwerven van kennis en inzicht; 4. het leren omgaan met vaardigheden."* [9]
Gegeven deze onderwijsprocessen en uitgaande van deze studenten stellen zij hun leerdoelen vast op grond waarvan zij hun leerprocessen kunnen doormaken.[10] Indien de opleiding geen onderwijsprocessen zou kennen en wel zoiets als leerprocessen, zou het onderwijd een vrijblijvend karakter dragen. Daarentegen verwordt het onderwijs tot een autoritair of te wel depositair[11] gebeuren, indien het leerproces van de student niet erkend wordt. Om het onderscheid onderwijsprocessen-leerprocessen te laten werken, is de aanwezigheid van verstandhouding nodig.
De student denkt na en zoekt uit en vraagt zich af en is het niet eens met en verkrijgt inzicht, omdat de uitwerking van de onderwijsprocessen hem of haar iets zegt. Een dergelijk leerproces vraagt van de docent, dat deze er aandacht aan besteedt. De stu-

dent krijgt dan de tijd om het een en ander te verwerken, zodat hij of zij een eigen houding kan bepalen.
Langs deze weg kunnen personen zich ontplooien, letterlijk ,,met gevoel voor verhoudingen'' en met verstand van zaken, om in de loop van de studiejaren het onderwijsdoel voor zichzelf en de opleiding te realiseren.

Verstandhouding

Uitgaande van de grondslag en op basis van de doelstelling en gegeven de funkties en de onderwijsprocessen gaan funktionarissen, c.q. docenten, en studenten met elkaar een relatie van verstandhouding aan. Verstandhouding verhoudt zich tussen mensen, welke hun eigen objekt betrokken inbreng hebben, die in aktie en reflektie de tijd nemen, waardoor de ruimte bepaald én kenbaar kan worden. Verstandhouding heeft te maken met de gelijkwaardigheid en redelijkheid van mensen en met de samenhang van mens en wereld. Verstandhouding laat zich begrijpen en invoelen in een rationele en gevoelige gesteldheid van mensen, binnen de kontekst van de opleiding in de relatie tussen docent en student.
De docent of de student kunnen elkaar niet voor gezien houden: de docent door het bezitten van de lesinhoud, de student door het niet bedenken van eigen leervragen. De relatie tussen docent en student(en) vormt het hart van de opleiding, waarbij de grondslag een gemeenschappelijke voorwaarde is bij handelen en denken en het doel de inhoud van de verstandhouding vormt.
De beroepsidentiteit van humanistisch geestelijk werkenden is de zaak waarom het gaat. In die zin hebben én krijgen de persoon van de student en docent hun betekenis. De persoonlijkheid van de student, toekomstig geestelijk werkende, is van belang voor het adekwaat uitoefenen van het beroep. Als ik mezelf niet beluister, hoe kan ik dan naar een ander luisteren? Als ik geen gevoel heb voor een levensvraag die uit het verhaal van de kliënt of deelnemer blijkt, hoe kan ik, in de verstandhouding, er begrip voor opbrengen?
De persoon is naast het HOI verbonden met de eigen konkrete leefwereld. Wat dáár gebeurt zou in het bewustzijn en in het gedrag een aansluiting kunnen krijgen met het schoolleven, zowel in de omgang als in het onderwijs; tenminste voorzover dat incidenteel voor de persoon noodzakelijk is en voorzover dat inhoudelijk van belang is voor verder begrip van de beroepsidentiteit. Voorzover dit verband niet bestaat, past het HOI bescheidenheid naar het persoonlijk leven van de docent en de student, omdat deze zaak de opleiding niet toebehoort. De docent kan daar niet mee-, niet aan werken. De docent kan wel een vraag stellen, kan ook ingaan op een vraag die een medemens in schoolverband hem of haar stelt. Immers, in de grond van het bestaan laat die mens in die situatie ,,mij'' niet onverschillig. Systematische bemoeienis in deze in het kader van de opleiding kan echter de persoon schade berokkenen en de beroepsidentiteit doen verzaken.
Altijd weer is aan de orde het op systematische wijze begrijpen, uitleggen en toepas-

sen van de beroepsidentiteit, aan de hand van de geformuleerde vijf dimensies: de levensbeschouwelijke, de geestelijke, de agogische, de strukturele, de professionele.
Zo beleefd en beschouwd is het HOI noch een leerfabriek noch een therapeutisch centrum. Door vanuit iedere persoon op het niveau van verstandhouding met elkaar de beroepsidentiteit te doordenken en te leren, komt in samenhang de persoonlijkheid tot ontplooiing, de beroepsidentiteit tot ontwikkeling en de gemeenschapszin tot bloei. Een dergelijke invulling van school duidt op meer dan een *,,plaats waar gelegenheid is iets te leren, kennis op te doen''.*[12]

School

In feite is school toch al een ingewikkeld gebeuren. Het HOI kent daarbij nog een geestelijk leven.
Formeel is het HOI een cursus ex artikel 75 VWO in het kader van het Hoger Beroeps Onderwijs. Vanaf het begin van de bekostiging heeft het HOI zich echter laten leiden door de eigen visie op het beroep van humanistisch geestelijk werkende: *,,een beroepsopleiding van eigen aard op kwalitatief hoog nivo garandeert de optimale voorbereiding op de uitoefening van het beroep van geestelijk werkende.''*[13]
Vooreerst is het HOI een gewone school: er zijn leraren, leerlingen, beoordelingen, krijtjes, boeken, examens, en er wordt te laat gekomen.
Zoals het ook behoort, kent het studieprogramma allerlei vakken:
behorend bij onderwijsproces 1. (zie boven): humanistiek, filosofie, humanisme en maatschappijvisie, joods-christelijke godsdiensten, niet-westerse religies, theorie van het geestelijk werk, agogiek;
behorend bij onderwijsproces 2. (zie boven): oriëntatie werkvelden/werksoorten, methodiek van de geestelijke verzorging, methodiek van de geestelijke vorming, methodiek van het humanistisch vormingsonderwijs;
behorend bij onderwijsproces 3. (zie boven): psychologie, andragogiek, pedagogiek, onderwijskunde, sociologie, maatschappijleer;
behorend bij onderwijsproces 4. (zie boven): empathie en gesprekstechniek, dramatische expressie, werken in en met groepen.
Naast het volgen van deze vakken lopen studenten stage, krijgen supervisie en schrijven aan het eind van de studie een eindskriptie.
Daarenboven geeft de student zelf aan het eigen leerproces gestalte in de zogenaamde basisleergroep. Bij de invulling van het studie-programma destijds in 1977 is de wenselijkheid uitgesproken om, naast de vakken, een studie-onderdeel te programmeren, dat expliciet het leerproces van studenten inhoudt. Dit studie-onderdeel, de *,,basisleergroep''* geheten, is in de afgelopen jaren een vondst gebleken te zijn. De basisleergroep maakt een wezenlijk onderdeel uit van het schoolleven, hetgeen met recht kan worden beschouwd als demokratisering van het onderwijs. In de basisleergroep dienen vier, te onderscheiden, aandachtsgebieden, te weten ,,ik'', de groep waarin de student zit, de vakken en de stage, het beleid en de organisatie, afzonderlijk en in sa-

menhang te worden besproken. Onder begeleiding van een docent komt de basisleergroep gedurende de vier studiejaren regelmatig bijeen. Het gebeuren stelt door de meervoudige inhoud ervan hoge eisen aan zowel de studenten als de docent-begeleider. Meermalen was een bijeenkomst een hachelijk avontuur met ongewisse afloop en onzeker vervolg. Vele malen ook waren de bijeenkomsten leerzaam en vruchtbaar. De basisleergroep, die nu niet meer valt weg te denken uit het HOI, kent de volgende doelstellingen:

„a. het leggen van een vertrouwensbasis tussen studenten onderling en de begeleid-(st)er; b. het verder ontwikkelen van demokratisch rolgedrag van de student(e); c. het formuleren van leerdoelen en het ontwikkelen van leerprocessen van de student(e); d. het op zinvolle wijze leren doorpraten en persoonlijk verwerken van de in de opleiding aangedragen leerstof en onderwijsprocessen; e. het meer bewust omgaan met ervaringen; f. het formuleren van eigen uitgangspunten; g. het onderkennen en verwoorden van persoonlijke mogelijkheden, behoeften en tekorten; h. het bespreken van ervaringen met betrekking tot het beleid en de organisatie van de opleiding."[14]

Vervolgens kan gezegd worden, dat het HOI een demokratisch instituut is:
het bestuur neemt beleidsbeslissingen, vormt beleid, nadat allerlei organen en personen beleidsvoorbereidend bezig zijn geweest, adviezen hebben gegeven. Ik noem met name: docentenvergadering, studentenraad, basisleergroepen, staffunktionarissen en hoofddocenten.
En als bijzondere school behoort het HOI tot de humanistische beweging: een humanistische opleiding vanwege het Humanistisch Verbond.
Nogmaals, een school is een ingewikkeld gebeuren. Er is een onderscheid te maken tussen wat je krijgt en wat je leert, wat er staat en wat er gebeurt. Wat ik zie gebeuren is het verwerken van eigen geschiedenis, het omgaan met mijzelf en anderen, zingeving, het gestalte geven aan een eigen levensbeleid. Hoorbaar is dat met afgestudeerden[15] meer is gebeurd dan zij hadden gedacht bij aanvang van de studie. Aanwijsbaar zijn de afgestudeerden, met wie het anders is gelopen dan aanvankelijk de verwachtingen waren.
Mensen komen naar het HOI, indien zij herkend en erkend hebben dat er met hem of haar iets gebeurd is en gebeurt. Gedurende de studiejaren geven zij hieraan betekenis, waardoor zij dát, vergelijkbare, geestelijk proces doormaken, wat zij in de opleiding leren begeleiden. Het HOI werkt als katalysator op dat proces en kan er duurzaamheid aan verlenen.

Ontwikkeling beroepssoort

Afgeleid van het opleidingsdoel stelt de cursus zich ten doel *„de ontwikkeling van het beroep van geestelijk werkende theoretisch en methodisch te bevorderen."*[16] De verstandhouding stimuleert deze opdracht, doordat uitwisseling en konfrontatie van in-

zichten en ervaringen plaatsvindt.
Docenten beantwoorden niet alleen vragen van de studenten, maar ook onderzoeken zij, daartoe uitgedaagd, hun eigen antwoorden. Docenten dragen kennis over en voltrekken daarbij een eigen gedachtengang in relatie tot de beroepsidentiteit.
Op hun beurt volstaan de studenten niet met het verwerven van kennis en inzicht en met het leren van vaardigheden alléén; zij stellen daarbij de vraag, hoe verhoud ik mij tot het gestelde en de gedachten.
Docenten houden samenspraak (naast vergaderingen) om door onderscheidingen te maken en verbanden te leggen tot verdieping van inzicht te komen. Zo heeft de ontwikkeling van de beroepssoort geleid tot het benoemen van de beroepsidentiteit (zie boven), het onderscheiden van de beroepssoort geestelijk werk met de werksoorten geestelijke verzorging, geestelijke vorming en humanistisch vormingsonderwijs[17] op basis van verschillende werkprocessen in de beroepspraktijk, en het onderscheiden van de humanistische en geestelijke dimensie.
Het onderscheid humanistisch-geestelijk is daarom van belang, omdat door de scheiding te maken: a. daarmee blijk gegeven wordt van het inzicht dat ook niet-humanisten zich kunnen bezighouden met de geestelijke dimensie; b. onderzoek mogelijk maakt naar de eigen aard van de geestelijke dimensie van de mens, onafhankelijk van diens levensovertuiging; c. onderscheid mogelijk maakt tussen de uitgangspunten van de geestelijk werkende en datgene waarop het geestelijk werk zich richt (doeleinden); d. onderzoek mogelijk maakt naar de wijze waarop de doeleinden die men zich in het geestelijk werk stelt samenhangen met uitgangspunten en methodiek; e. onderzoek mogelijk maakt met betrekking tot de methodiek van het geestelijk werk, met name wat betreft de vraag hoe deze beïnvloed wordt door de levensovertuiging, van waaruit dit werk wordt gedaan; f. ruimte schept voor de doordenking van de humanistische levensovertuiging als zodanig en wat betreft haar betekenis voor het persoonlijk leven en voor het geestelijk werk, haar maatschappelijke konsekwenties, en haar funktie als toetssteen van uitgangspunten zoals gehanteerd in de wetenschappen en van het gebruik van wetenschappelijke resultaten; g. ruimte schept voor doordenking van de funktie humanistische levensovertuiging voor andere vormingsaktiviteiten dan voor geestelijke vorming (humanistische maatschappelijke vorming, humanistisch-emancipatoire vorming).
Aanvankelijk is humanistische begeleiding door enkelen verwoord. Jarenlang hebben met name J.P. van Praag als docent humanistiek[18], tot zijn dood in april 1981, en C. Uitenbogaard als docent theorie van het geestelijk werk[19], tot zijn afscheid in juni 1980, voor het HOI veel vruchtbaar werk verzet ten behoeve van het meer bewust worden van en ten aanzien van de verdere ontwikkeling van de humanistische en geestelijke dimensie.
De laatste jaren is het werk van de beroepsidentiteit door anderen overgenomen en wordt het door meer mensen gedragen. Het denken over en het ervaren van de beroepssoort door meer betrokkenen heeft de inhoud van het werk medebepaald en ook

verbreid. Ik doel hierbij tevens op de professionalisering van de werksoorten/werkvelden van het Humanistisch Verbond, de uitbreiding van het aantal geestelijk werkenden daarbinnen en de ontwikkelde gedachtengang ten aanzien van de beroepssoort aldaar.
Binnen het HOI komen door de werking van de theorie-praktijkverhouding allerlei gedachten en ,,nieuwe'' verbanden, gestelde nadrukken en meervoudige vertalingen betreffende de beroepsidentiteit naar voren.
Aan de ene kant is dit proces eindeloos in die zin dat de waarheid niet vaststaat en de geestelijke ontwikkeling niet stilstaat.
Aan de andere kant kan datzelfde gebeuren oeverloos worden in die zin dat betrokkenen in het geïnstitutionaliseerde bestaan deze beroepsidentiteit niet kunnen en willen realiseren. Dit heeft ook te maken met de behoefte het levensbeschouwelijke bestaan te de-institutionaliseren en het welzijnswerk en de gezondheidszorg te de-professionaliseren.[20]
Op een levensbeschouwelijke school als het HOI doet deze kwestie zich voor, indien betrokkenen het levensbeschouwelijke kader niet (meer) willen erkennen en/of leven. Levensbeschouwelijk kader kan betekenen: levensbeschouwelijk op zichzelf, het humanisme, humanistisch geestelijke begeleiding, georganiseerd humanisme. En ten aanzien van het begeleidende beroep dat het geestelijk werk is, kan de inhoud van de funktie zo veralgemeniseerd worden, dat is ,,geestelijk werk is het bezig zijn met zingeving'', of zo verbijzonderd worden, dat is: geestelijk werk wordt aan één specifieke doelgroep opgehangen, dat elke praktijkbeoefening bestaansrecht zou hebben, omdat ik het zo wil/ik niet anders kan/ik er zo vol van ben. Een dergelijke invulling van geestelijk werk wordt ook in de hand gewerkt én door onvoldoende maatschappelijke herkenning en erkenning van geestelijke problematiek en van humanistisch geestelijk werk in het bijzonder én doordat betrokkenen buiten de werkvelden van het Humanistisch Verbond maar moeten trachten zoiets als geestelijk werk te kunnen of te mogen doen.
Vanuit de maatschappelijke ontwikkeling bekeken is een ,,natuurlijke'' opstand van veel mensen en groepen tegen de vergaande institutionalisering en tegen de doorgaande burokratisering van verhoudingen van geestelijke betekenis, omdat zij de zin van hun bestaan willen garanderen. Zo beschouwd kan ook gede-institutionaliseerd geestelijk werk een reële mogelijkheid worden. Immers, een dergelijke geestesgestelheid kan van waarde zijn voor een geestelijke ontwikkeling van mensen, dus ook met betrekking tot het uitoefenen van geestelijk werk. Maar gelijktijdig kan geestelijk werk dan ook van álles worden al naargelang mijn ervaring of mijn bevinding of mijn doel. Zowel met betrekking tot de ordening van de beroepssoort als ten aanzien van de maatschappelijke orde is het van belang, dat mensen inzien, dat een ordening zoals deze in de werkelijkheid is gaan gelden en dus geldt, en dat zij niet denken, dat deze ordening nu eenmaal zo is of doen alsof de geldende realiteit is te negeren. Op andere wijze beschouwd: juist door het bewust benoemen van en het doelgericht gestalte geven aan de inhoud kreëert

men ordening, maar waardoor tevens in beginsel het ordeningsprobleem is geschapen. Als mensen de voortschrijding van de tijd een rol laten spelen, worden grenssituaties in het geding gebracht, gegeven de geldende ordening en gezien de behoefte van mensen om hun bestaan te verwoorden. De nog jonge geschiedenis van deze beroepssoort geeft zowel een gevoel van ruimte als van onbegrensdheid.
De motivatie om geschiedenis te maken zal vruchtbaar werken op een meer geworteld raken van waar het in het geestelijk werk om gaat. Daarbij is de werkzaamheid van verstandhouding van geestelijk belang.

Humanistische beweging

Zoals hopelijk uit het voorgaande heeft mogen blijken vormen de leden van de instituutsgemeenschap zelf een humanistische beweging, die tevens evenzeer een onderdeel vormt van een breed front van initiatieven en aktiviteiten vanuit het Humanistisch Verbond. Welk historisch proces het Verbond doormaakt, is nu niet aan mij om te kenschetsen. Wel maak ik in dit kader enige opmerkingen van meer beschrijvende aard.
Van de kant van het HOI in relatie tot het Verbond konkretiseert de ,,beweging'' zich in kontakten met vele betrokkenen, overleg met werkvelden/diensten/hoofdbestuur, handelende en schouwende deelname aan aktiviteiten vanwege het Humanistisch Verbond.
De ontwikkeling van het HOI valt samen met uitbreiding en professionalisering van andere diensten van het Verbond. Doordat het differentiatie-proces van diensten en werkzaamheden voor een belangrijk deel heeft plaatsgevonden, spreken wij thans met elkaar over koördinatie van werkprocessen en integratie van gedifferentieerd beleid, zowel in het overleg tussen het HOI en de werkvelden/diensten en het Hoofdbestuur. Daarnaast heeft het hoofdbestuur een diskussie op gang gebracht over de identiteit van het Humanistisch Verbond met betrekking tot het beleid naar eigen kring en naar de maatschappij.
De laatste jaren heeft het humanisme ook meer een invulling gekregen in de vorm van emancipatoire groepen, zoals vrouwen, homo-sexuelen en jongeren. Daarenboven ontstaan groepen van leden die de identiteit van het Verbond willen herwaarderen/aanvullen/veranderen, zoals de kritische humanisten en de religieuze humanisten.
Al deze ontwikkelingen raken het HOI en werken door in het schoolleven. Er is duidelijk sprake van wederzijdse afhankelijkheid. Om met dit gegeven adekwaat te kunnen omgaan ter wederzijdse bevruchting, bestaat ten aanzien van de algehele beleidsvoering de behoefte een onderscheid te maken en uit te werken tussen zaken van algemeen beleid, zaken van integrerend beleid en zaken van gedifferentieerd beleid.
Aktueel bij al deze ontwikkelingen is de vraag of en in hoeverre verbondsaktiviteiten en het geestelijk werk getroffen zullen worden door bezuinigingen. Voor de humanistische beweging komt deze kwestie wel op een heel ongelegen moment naar voren. Terwijl het geestelijk werk door zijn inhoud een groter maatschappelijk draagvlak be-

reikt, bestaat de kans dat het werk een terugslag krijgt door onvoldoende, zelfs teruglopende, financiële middelen.

Maatschappij

Hoe langer hoe meer krijgt het HOI te maken met bestaande verhoudingen in de maatschappij en speelt het ook in op ontwikkelingen in de maatschappij, in het bijzonder met betrekking tot onderwijs, levensbeschouwing, hulpverlening, vorming, verwante beroepsgroepen.
Hoewel er nog veel onbekendheid is omtrent het bestaan van het HOI en de beroepsidentiteit is er toch ook sprake van een groeiende erkenning van de opleiding en van de waarde en inhoud van het beroep.
Hoe het HOI zich verhoudt tot de maatschappij heb ik enigermate reeds aangegeven in voorgaande paragrafen, zoals onder ,,school'', ,,verstandhouding'' en ,,ontwikkeling beroepssoort''. Voor mij is een dergelijke inrichting van school, die wijze van omgaan met de dingen, het aldus beschreven bezig zijn met levensvragen niet alleen van belang voor het eigen funktioneren, maar heeft ook de bedoeling de maatschappij van dienst te zijn.
J.P. van Praag: *,,Het levensbesef in een organisatorische-technologische samenleving verleidt er toe existentiële uitdagingen te beantwoorden met functionele maatregelen, met name wijziging van omstandigheden. Dat is niet verkeerd, maar het is niet genoeg. Als humanisten iets eigens kunnen bijdragen aan de oplossing van blijkbare of verborgen noden van de mensen van nu, dan is het doordat ze in de functionele maatregelen de geestelijke component herkennen.''*[21] In het bewustzijn van de hier bedoelde geestelijke komponent trachten de leden van de instituutsgemeenschap in hun funktioneren ernaar te handelen. Dit geestelijk leven leiden, ook in funktionele verbanden, moet wel inspirerend en konfronterend werken in een maatschappelijk leven, waarin geestelijke leegte wordt opgevuld door reproduktief spreken en vanzelfsprekend konsumeren.
Ik beschouw het expliciteren van geestelijke inhoud in het persoonlijke en sociale leven als een kwalitatieve opdracht die het HOI met en naast anderen de komende jaren heeft te vervullen.
Voor wat het HOI betreft zal de uitvoering ervan bevorderd worden, indien humanistische opleiding(en)[22] vanwege het Humanistisch Verbond erkend en bekostigd gaan worden op het nivo van kerkelijke opleidingen (dan geheten: *,,geestelijke opleidingen'')*. De beroepsopleiding voor geestelijk werk zal er niet door veranderen, maar andere cursussen, zoals humanistiek, beleidsvoering, eerste graads humanistisch vormingsonderwijs, bijscholing, en het doen van onderzoek kunnen dan worden georganiseerd.

Waarden en begeleiding

In het kader van 20 jaar HOI en 5 jaar bekostiging staat het cursusjaar 1982-1983 in

het teken van het lustrumonderwerp *,,Waarden en begeleiding''*. Het is nu niet de tijd en de plaats om er inhoudelijk op in te gaan. Als afsluiting wil ik nog iets zeggen over wat wij als zo verschillende individuen in leeftijd, vooropleiding en verdere achtergrond met elkaar gemeen hebben. Het HOI gaat bewust met waarden om, gewoon vanwege de grondslag en de doelstelling, maar ook, maar juist dankzij onze bewustwording in het leven ván het leven, een bewustwording die een lange geschiedenis heeft.
Het begeleiden is met die achtergrond niet alléén datgene wat we professioneel en vakbekwaam beoefenen. Immers wie vanuit bewustgeworden waarden leeft heeft zich laten aanraken door dit leven, veelal noodgedwongen, is op zoek gegaan naar een leven dat voor déze mens in déze situatie de moeite waard is, en wíl gaandeweg door beleving en beschouwing personen en zaken in samenhang waarderen en alzo handelen.

Noten

1. Freire, P., *De Pedagogie van de onderdrukten,* Anthos Baarn, 1972. Met name in hoofdstuk III werkt de schrijver de begrippen genererend en generatief uit.
2. Dit artikel heb ik onder persoonlijke titel geschreven, waarbij tevens van belang is te vermelden, dat ik vanaf 1 januari 1977 directeur van het HOI ben. Verder wil ik gezegd hebben, dat het handelen en denken van docenten en studenten ten behoeve van de ontwikkeling van het HOI hierin wezenlijk doorklinken, ook al is het mijn verhaal over het HOI.
3. Praag, J.P. van, *Geestelijke verzorging op humanistische grondslag,* Humanistisch Verbond, 1953, blz. 3-4.
4. *Studiegids van de hogere beroepsopleiding voor geestelijk werk,* kursusjaar 1982-1983, blz. 5.
5. Voor dit kursusjaar 1982-1983 hebben zich 187 studenten ingeschreven. Het kursusjaar 1977-1978 telde 99 studenten. Na een gestadige groei stabiliseert het aantal studenten zich nu.
6. Dit vereiste geldt als zodanig niet voor de docenten Joods-Christelijke Godsdiensten en Niet-Westerse Religies.
7. Idem 4, blz. 10.
8. Het HOI heeft 20 funktionarissen in dienst: 16 leden van het onderwijzend personeel (variërend van uur- tot volledige betrekking) en 4 leden van het niet onderwijzend personeel.
9. Idem 4, blz. 4.
10. Het onderscheid onderwijsprocessen-leerprocessen is afkomstig van Erkamp, A., *Ervaringsleren vraagt veel tijd,* in: Vorming, tijdschrift voor educatief werk, nr. 10, 1978, blz. 505-513.
11. Verg. Freire, P., *De Pedagogie van de onderdrukten,* Anthos Baarn, 1972, blz. 56 e.v.
12. Koenen, M.J., en Endepols, J., *Verklarend handwoordenboek der Nederlandse taal,* Wolters Groningen, blz. 974, onder ,,1. school, (..) 5''.
13. Idem 4, blz. 2.
14. Idem 4, blz. 51.
15. Sinds 1977 zijn 79 studenten met gunstig gevolg afgestudeerd, van wie 56 humanistisch geestelijk werk beoefenen of een desbetreffende kaderfunktie uitoefenen.
16. Idem 4, blz. 10.

17. Het HOI leidt op, binnen genoemd kader, voor tweede graads onderwijsbevoegdheid humanistisch vormingsonderwijs in het voortgezet onderwijs.
18. Hierbij verwijzing naar: J.P. van Praag, *Grondslagen van humanisme,* Boom Meppel, 1978.
19. Hierbij verwijzing naar: C. Uitenbogaard, *De funktie van de levensovertuiging in de praktijk van de humanistische begeleiding,* in: Rekenschap, nr. 4, 1981, blz. 163-174.
20. Jorna, T., *„Maatschappelijke dienstverlening-levensbeschouwing" met betrekking tot humanistisch geestelijk werk,* in: Rekenschap, nr. 2, 1981.
21. Praag, J.P. van, *Grondslagen van humanisme,* Boom Meppel, 1978, blz. 189.
22. Naast het HOI verzorgt de Stichting Humanistisch Vormings Onderwijs de 3b-opleiding ten behoeve van het geven van humanistisch vormingsonderwijs op basisscholen.

Ingezonden brieven

De pluriformiteit binnen het H.V.

De gedachtenwisseling in Rekenschap over het H.V. en de politiek (zie 1981, blz. 20, 84 en 184; 1982 blz. 24), die door Derkx is begonnen, wordt in het septembernummer 1982 voortgezet door diens collega aan het H.O.I., Buitenweg.
Deze gebruikt een andere titel en benadert het probleem op wat andere wijze dan Derkx, maar zijn conclusies gaan in dezelfde richting en ook zijn argumenten roepen bij mij ernstige bezwaren op. Vandaar dat ik mij opnieuw geroepen voel tot een kort weerwoord.

Van Buitenweg's artikel zijn de eerste zes bladzijden gewijd aan modelbouw; het lijkt niet nodig daarop in te gaan en ik zal mij beperken tot de laatste drie bladzijden (143-146), die op het H.V. zijn gericht. In het begin ervan wordt enige verwondering getoond over het feit, dat juist de kernwapenproblematiek de discussie over levensovertuiging en politiek zo heeft doen oplaaien; veel meer dan andere politieke onderwerpen, waarmee het H.V. te maken had, zoals euthanasie, abortus, homosexualiteit, milieuverontreiniging, privacy, ontwikkelingssamenwerking. Ik acht dit niet verwonderlijk en kom er straks op terug.

De gedachtengang van Buitenweg wordt m.i. in de volgende vijf punten redelijk goed geresumeerd.

1. Levensovertuiging en politiek zijn onmogelijk te scheiden.
2. Niet-handelen t.a.v. een politiek probleem is ook handelen, want het bevestigt de bestaande situatie en deze is dikwijls een onrechtsituatie.
3. Als het H.V. geen beslissingen neemt over politieke zaken verliest het zijn maatschappelijke identiteit; het moet zich daarom uitspreken zodra naar het oordeel van een meerderheid van zijn leden humanistische waarden worden geschonden.
4. Een uitspraak, waarin zowel de opvattingen van een meerderheid als die van (één of meer) minderheden worden verwoord, wordt verworpen, want daarmee neemt het Verbond zelf geen standpunt in en bovendien kan zo'n uitspraak niet als drukmiddel dienen om bepaalde politieke daden te bevorderen.
5. Een uitspraak behoeft niet voor altijd te gelden; herziening moet mogelijk blijven, de minderheid behoudt het recht, haar mening kenbaar te maken en het bestuur moet daartoe faciliteiten verlenen.

Om met punt 5 te beginnen: hiermede toont Buitenweg, dat het hem inderdaad wat waard is om de politieke pluriformiteit in het H.V. te handhaven. Of het daartoe voldoende is: daarop wordt teruggekomen.

Ad punt 1. Dat levensovertuiging en politiek onmogelijk te scheiden zijn, is kennelijk te boud gesproken, want bepaalde onderdelen van een levensovertuiging – vooral de meer abstracte aspecten ervan – zijn heel goed te bespreken, zonder dat de politiek daarbij om de hoek komt kijken.
Bedoeld zal wel zijn, dat in elke politieke keuze van iemand zijn levensovertuiging een mede-bepalende factor is. Dit is juist, maar ook niet méér dan méde-bepalend, want zijn politieke keuze hangt ook af van de beoordeling van maatschappelijke en natuurlijke samenhangen, die buiten de levensovertuiging omgaat.
Bij verschillende politieke problemen lopen de verhoudingen, waarin levensbeschouwelijke en anderssoortige beoordelingen aan de keuze bijdragen, sterk uiteen. Indien – zoals bij politieke maatregelen inzake euthanasie, abortus, homosexualiteit het geval is – de levensbeschouwelijk aspecten sterk overwegen en de overige, meer feitelijke aspecten slechts een marginale invloed uitoefenen, is voor een levensbeschouwelijke groepering een duidelijke uitspraak op zijn plaats. Dat bij dergelijke problemen haast steeds van andere levensbeschouwelijke groeperingen anders gerichte geluiden worden vernomen, is dan een aanwijzing, dat terecht op grond van de eigen levensovertuiging stelling is genomen.
Omgekeerd zijn er politieke vraagstukken, waar de keuze tussen twee verschillende maatregelen vooral wordt beheerst door de twijfel over de gevolgen, die elk ervan in feite zal meebrengen. In dat geval is een uitspraak op grond van de levensovertuiging minder of zelfs niet op zijn plaats.
Ad punt 2. Slechts zelden gaat het bij een politieke keuze er om, òf een bepaalde maatregel treffen, òf niets doen. Meestal gaat het om de keus tussen twee mogelijke gedragslijnen. Dat het zich onthouden van een uitspraak dan een steun voor één van beide mogelijkheden zou zijn, is kennelijk onjuist.
Ad punt 3. Dat een organisatie, die een niet-politieke doelstelling heeft, haar identiteit zou verliezen als zij zou nalaten, zich over bepaalde politieke problemen uit te spreken, is een absurde bewering. Dat Buitenweg dit desondanks voor het H.V. stelt, wijst erop, dat hij de levensbeschouwelijke doelstellingen van het H.V. ondergeschikt acht aan de politieke taak, die hij aan het Verbond wil opdragen.
Ad punt 4. Hierin voert Buitenweg twee motieven aan (vergelijk Rekenschap 1982, blz. 145 bovenaan) om een door Tielman en Krijnen in ,,Humanist'' geopperde mogelijkheid te bestrijden. Het eerste is, dat het H.V. daarmee als organisatie geen standpunt inneemt. Men zou zeggen, dat een levensbeschouwelijke organisatie niet over elk politiek vraagstuk een standpunt behoeft in te nemen; het heeft immers alleen de taak op zich genomen (zie Statuten art. 3 lid 3) om ertoe bij te dragen dat personen zich van hun verantwoordelijkheid ten aanzien van belangrijke maatschap-

pelijke problemen bewust worden. Maar het tweede motief is onthullend voor de redenen, die Buitenweg en zijn medestanders tot een dergelijke denaturering van het H.V. drijven: een politieke uitspraak namens het Verbond kan als drukmiddel in de politieke strijd worden gebruikt.
Het is nu zaak, terug te komen op de invloed van de kernwapenproblematiek op het oplaaien van de meningsverschillen over de politieke taken van het H.V. Enerzijds is er de geweldige dreiging, die van kernwapens uitgaat en die ertoe leidt, dat men in elk geval ,,er wat aan doen wil''. Anderzijds zijn er weinig politieke problemen waarbij de levensbeschouwelijke aspecten tot minder twijfels leiden en de vragen naar de waarschijnlijke gevolgen van alternatieve beslissingen moeilijker tot ieders tevredenheid zijn te beantwoorden. Het is immers nauwelijks mogelijk zich een levensovertuiging voor te stellen, waarin niet het voorkómen van een kernoorlog als één van de allerbelangrijkste opgaven van de mensheid wordt gezien.
Voor het H.V. bestaat dus niet de mogelijkheid om ten aanzien van deze gemeenschappelijke doelstelling iets eigens bij te dragen. Het streven van vele leden van het H.V. om tot een humanistische uitspraak te komen ten gunste van enerzijds stappen tot ontwapening, die als drukmiddel is te gebruiken, heeft niets met humanisme te maken, maar ligt volledig op politiek terrein. Het grote belang van de doelstelling maakt het enigszins begrijpelijk, dat als men politiek overtuigd is, dat éénzijdige ontwapening een goede weg is om het doel te bereiken, men bezwijkt voor de verleiding om het doel de middelen te laten heiligen en het H.V. te gebruiken voor doeleinden waarvoor het niet is opgericht.

Maar nu de leden, die politiek anders denken; die op grond van historische en psychologische gegevens overtuigd zijn, dat eenzijdige stappen tot ontwapening het oorlogsgevaar vergroten en dat alleen eendrachtige samenwerking van democratische staten totalitaire agressie kan voorkomen. Voor hen is het lokaas, dat Buitenweg in het vijfde punt hen voorhoudt geen compensatie als tezelfder tijd een uitspraak namens het H.V. een drukmiddel is om eenzijdige ontwapening dichterbij te brengen. Want voor hen is dit tevens een stap(je), die het gevaar voor een kernoorlog vergroot en dus iets, waarvan zij op grond van hun humanistische levensovertuiging èn hun politiek inzicht geen enkele verantwoordelijkheid willen dragen.
Als het Buitenweg ernst is met zijn verlangen naar een pluriform H.V., dan zal hij de humanistische pacifisten moeten overtuigen, dat het dan niet aangaat, van het H.V. een politiek strijdmiddel te maken voor hun ideaal. Er zijn tal van andere middelen om voor dit ideaal te strijden en daarmede hetzelfde te bereiken als hun voorgangers in de jaren dertig, die eveneens een totalitaire agressie tot de overtuiging brachten, dat hij met goede kans op succes een oorlog kon wagen.

J.P. MAZURE

Godgeleerde bokkesprongen

Het is vervelend om iemand in het openbaar te moeten weerspreken die je redelijk goed kent en met wie je op redelijk goede voet meent te staan. Toch voel ik me daartoe genoopt door de wijze waarop Mevr. Drs. C.J.L. Kloos mijn inaugurele oratie in uw blad besproken heeft. Ik meen er recht op te hebben te worden beoordeeld naar wat ik in die oratie werkelijk geschreven heb en niet naar wat ik mogelijkerwijs bedoeld heb of naar wat ik gezegd zou hebben tijdens een discussie van 2½ jaar geleden waarvan geen verslag is gemaakt. Eigenlijk zou het 't beste zijn om mijn weerwoord te laten bestaan in de tekst van mijn oratie; dan kan iedereen met eigen ogen zien wat ik wel en wat ik niet gezegd heb. Ik begrijp, dat dat niet gaat; daarom zal ik voor het volgende een beroep moeten doen op ieders bereidwilligheid mij op mijn woord te geloven. Maar wie het controleren wil, heeft daar natuurlijk de gelegenheid toe: exemplaren van mijn rede bevinden zich in alle universiteitsbibliotheken.

Ik heb *niet* gezegd, dat ik zelf een van die theologen ben die *,,godgeleerde is of zoekt te worden''*. Bij mijn vermelding van deze groep heb ik een zakelijk probleem aan de orde gesteld – nl. wat zulke theologen, die toch nog altijd ongeveer de helft van de bevolking van de Leidse theologische faculteit uitmaken, zouden moeten denken van de door mij uiteengezette theologie-conceptie. Ik heb niet een persoonlijke ontboezeming gedaan. Het is dan ook onjuist om te stellen, dat het *,,niet van ironie gespeende glimlachen beoefend wordt door de wetenschapsdienaar Adriaanse''*. Het is evenmin juist om te stellen, dat het door mij geschetste wetenschappelijke régime mij niet geheel zou bevredigen. Al was dat zo, ik heb het niet uitgesproken en het mag mij dus ook niet worden toegedicht. Hetzelfde geldt voor alle andere passages in Mevr. Kloos' bespreking die ervan uitgaan, dat ik mij identificeer met de genoemde groep van theologen: ik spreek me over zo'n identificatie niet uit en ik wil er door Mevr. Kloos dus ook niet op aangesproken worden. Ze begaat een indiscretie door dat wel te doen.

Maar er is meer. Ook de interpretatie die Mevr. Kloos geeft van mijn gedachten over *disciplina arcani* en ironie vindt geen steun in de tekst. Deze gedachten worden helemaal aan het slot van de oratie ontwikkeld, nadat de conclusie uit het hoofdbetoog al getrokken is. Deze conclusie luidt ondubbelzinnig, zoals ook door Mevr. Kloos geciteerd is, dat theologie als (radicaal openbare) wetenschap van God in het geheel niet mogelijk is. Wat dan volgt, is een korte bezinning op het probleem van de *subjectieve, persoonlijke* zingeving van hen die als gelovigen de theologie beoefenen in een faculteit die van de waarheid van deze conclusie uitgaat. Dat deze subjectieve zingevingen op geen enkele wijze inbreuk mogen maken op de regels die gelden voor openbare wetenschap, behoeft geen betoog, maar wordt in de slotzinnen van de oratie nog eens ten overvloede gezegd: *,,Is met zo'n ironische benadering toch niet alsnog een eigen theologisch karakter der theologische vakken geclaimd?, zal men willen weten. Mijn antwoord is: geen openbaar.''*

Ik heb de openbaarheid der wetenschap *,,respectloos''* genoemd. Als Mevr. Kloos mij hierop aanspreekt heeft ze tenminste wel een aanknopingspunt in de tekst. Maar ze

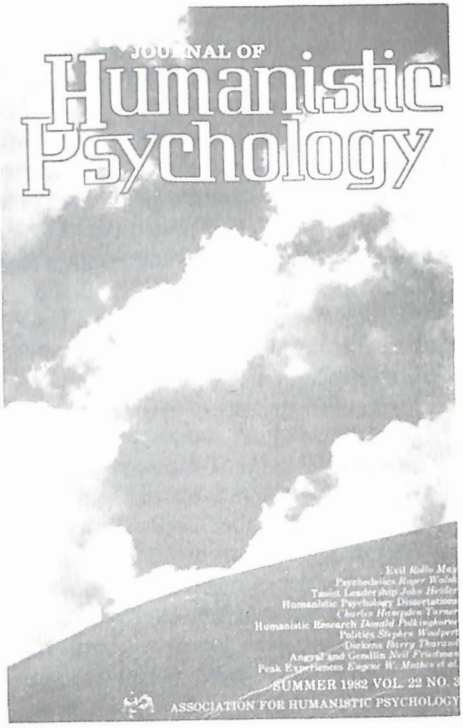
heeft niet overwogen, of dat woord misschien iets heel anders zou kunnen betekenen dan wat zij erin hoorde. Als van de openbaarheid der wetenschap gezegd wordt, dat ze respectloos is, dan kan daar ook heel neutraal een methodologisch devies (en een heel acceptabel, in mijn ogen) mee geformuleerd zijn: dat voor de beoefenaar van zulke wetenschap niets *,,heilig''* is, niets ten overstaan waarvan hij zou moeten zeggen: hier past een eerbiedig stilzwijgen. Wetenschap is in die zin respectloos, omdat ze haar onderzoekende houding nergens opgeeft en mag opgeven (ze moet zich hooguit van bepaalde objecten van onderzoek onthouden om morele redenen). Dat Mevr. Kloos niet overwogen heeft, dat dit woord ook zo bedoeld zou kunnen zijn, is haar niet kwalijk te nemen. Maar dan had ze zich toch tenminste door de contekst kunnen laten gezeggen. In plaats daarvan komt ze op blz. 152/3 (te beginnen bij *,,Het verontrustende is...''*) met een weergave van mijn standpunt die op geen enkel onderdeel van de tekst steunt. De zinsnede *,,in één groots verband''* is, al staat ze bij Mevr. Kloos tussen aanhalingstekens, geen citaat uit mijn tekst, maar een verzinsel van haar. Ik heb ook nergens geschreven, dat God aan het hoofd van dat grootse verband staat, al schijnt dat Mevr. Kloos nog zo onbetwijfelbaar. Ik heb ook geen enkele kritiek op de aan de rijksuniversiteit gebruikelijke wetenschapsbeoefening geuit. Er is voorts in de tekst geen steun voor de bewering te vinden, dat ik langs een achterdeur de dogmatiek in het godsdienstwetenschappelijk staatsonderwijs binnenhaal. Maar wat zal ik nog doorgaan? Mevr. Kloos zou mijn oratie ook eens moeten lezen op de manier waarop ze teksten uit de klassieke oudheid of uit het Oude Testament leest: gewoon naar wat er staat.

Dr H.J. ADRIAANSE

Rekenschap 'international' 2

Albert Nieuwland

Na u in het vorige nummer kennis te hebben laten maken met *Free Inquiry* (een inhoudsopgave van het laatste nummer hiervan vindt u verderop) is het nu aan de beurt aan een ander Amerikaans blad. de *Journal of Humanistic Psychology,* in vele opzichten een tegenhanger van Free Inquiry. Het is het kwartaalblad ($ 18.- per jaar, $ 5.- per nummer, Sage-publications, 275 South Beverly Drive, Beverly Hills, CA 90212, U.S.A.) van de *Association for Humanistic Psychology* en heeft luchtig, hemelsblauw omslag, dat de positieve gezindheid, het geloof in de ontwikkelingsmogelijkheden van de mens zal moeten symboliseren. Het is veel minder rationeelkritisch en anti-godsdienstig van karakter dan Free Inquiry en richt zich niet alleen op vaklui, maar op iedereen met bovengenoemde positieve mentaliteit.



Het blad is al aan zijn 22ste jaargang toe, maar valt steeds weer op door zijn gevariëerde en gedurfde inhoud. Naast de nodige artikelen over de zelfontplooiingsideologie van de 'humanistic psychology' is er ook aandacht in dit blad voor de zeker zonodige fikse kritieken, met name betreffende de grondslag van de iseologie. Naast theoretische verhandelingen zijn er verslagen van levenservaringen, en naast het alledaagse komt ook het 'transpersoonlijke' (religie, mystiek) aan de orde. Al met al een blad, duidelijk in de humanistische traditie staande, dat de moeite waard is om ruimere bekendheid te krijgen.

In het *winternummer 1982* beschrijft de psycholoog *David Bakan* in *The Interface*

between War and the Social Sciences de historische ontwikkeling van de relatie tussen sociale wetenschappen en krijgsmacht in de westerse wereld. Het hiërarchische karakter van het leger heeft het positivistische van de sociale wetenschappen in de hand gewerkt, tot groot nadeel van beide en van de wereldvrede. In de militaire strategie gaat het namelijk niet om *hoeveelheden* (wapens, manschappen, krachten), maar in de eerste plaats om de *concrete mogelijkheden* er iets mee te doen en ten tweede om de *bedoelingen* van de betrokken partijen. Beide zijn onderwerpen, waar de positivistische wetenschap niet goed weg mee weet. Vooral de oorlog in Vietnam heeft aangetoond, dat militaire sterkte het op de duur niet tegen menselijke slimheid kan opnemen. Inschakeling van een meer menswetenschappelijk ('humanistic') georiënteerde sociale wetenschap kan ertoe bijdragen de verhoudingen en (on)mogelijkheden beter onder ogen te zien. Het gaat er dan speciaal om de *'antropogenetische'* factoren op te sporen, d.w.z. die momenten, waarop mensen het vaak blind verlopende sociaal-politiek-economische proces kunnen bijsturen.

Swami Prem Amitabh doet in een hoera-artikel kond van zijn ervaringen in de *Shree Rajneesh Ashram* in Poona, India. Het is Bhagwan vóór en na, 12 maal slechts wordt hij geciteerd. De schrijver heeft inmiddels meegeholpen de ashram naar Californië te verhuizen, alwaar het klimaat ervoor in meerdere opzichten beter zou zijn.

In het serieuzer te nemen artikel *In Pursuit of Energy* beschrijft de socioloog Stephen R. Wilson zijn waarnemingen als participerend observant gedurende 5 jaar in een yoga-ashram in Amerika. Van allerlei uit de theorie en praktijk van yoga is de laatste tijd bekend geworden en het belang voor de westerse psychologie wordt meer en meer ingezien. Weinig bekend is echter nog, hoe deelnemers aan een ashram-leefverband (van 70 mensen, kinderen inbegrepen), onder leiding van een goeroe, yoga ervaren en in hun alledaagse leven toepassen.

Boeiend en zeer uitgebreid verhaalt de bèta-man-van-oorsprong *Ken Wilber* in *Odyssey,* hoe hij in een lang proces naar de humanistische en transpersoonlijke psychologie toegroeide. Hij beschrijft, hoe hij na zijn werk in het laboratorium naar de Tao te King greep van de Chinese humanist uit de zesde eeuw voor Chr. Lao Tse en een totaal nieuwe wereld ontdekte. ''Binnen enkele maanden — maanden die ik besteedde aan inleidingen in Taoisme en Boeddhisme — begon de zin van mijn leven, zoals ik dat tot dan toe gevoerd had, gewoonweg te verdwijnen. Oh, het was niet iets dramatisch, het was meer iets als het wakker worden op een ochtend, na 20 jaar huwelijk en je je 'plotseling' te realiseren, dat je niet meer van je vrouw houdt''. Wilber beschrijft verder zeer uitvoerig zijn ontwikkelingsproces als zen-beoefenaar en zijn intellectuele 'odyssee' om de wijsheid, opgedaan in de oosterse meditatiedisciplines op de een of andere manier aan te laten sluiten bij de westerse psychologie. Hij ziet zowel in de geschiedenis van de mensheid als in die van het individu een ontwikkeling van een *vóórpersoonlijk* (lichamelijk) ervaren via een *persoonlijk* (ego-gecentreerd) bewustzijn naar een *transpersoonlijk* (kosmisch) bewustzijn. Met nog allerlei onder-stadia. Een gezonde ontwikkeling is die, wanneer stadia volledig doorlopen en 'overwonnen' wor-

den, d.w.z. dat niet gedeelten gefixeerd of verdrongen worden. De overgang van het ene naar het volgend stadium biedt altijd een zeker crisismoment. Het *oedipous-complex* markeert zo'n crisis, nl. de overgang van lichaamservaring naar ego-gecentreerd verstandelijk bewustzijn. Het jongetje wil de lichamelijke band met zijn moeder behouden en blokkeert zo zijn groei naar zelfstandigheid. Wilber noemt nog twee van dergelijke complexen. Het *apollocomplex* is de naam voor die problemen, die mensen ondervinden bij de overgang van verstandelijk naar geestelijk bewustzijn en het *visjnoecomplex* maken gevorderden in de meditatie mee bij de overgang van geestelijk naar kosmisch bewustzijn. Westers onderzoek op het gebied van de verruimde bewustzijnstoestanden zijn in twee scholen in te delen. De eerste is meer gericht op de fysiologisch functioneren van het zenuwstelsel, de tweede keer meer op de psychologische aspecten van het waarnemen. Wilber bepleit nu een derde vorm: *diepte-structureel onderzoek*. Oppervlaktestructuren zijn door de cultuur gevormd, terwijl diepte-structuren van bepaalde bewustzijnstoestanden in verschillende culturen dezelfde zijn en zo *universele* menselijke mogelijkheden aangeven.

John Welwood beschrijft in *The Unfolding of Experience* hoe het proces van het menselijk ervaren kan verlopen. Dat kan 'horizontaal' zijn, nieuwe ervaringen worden dan steeds vanuit de oude uitgelegd. Het kan ook 'verticaal' gebeuren, waarbij een geheel nieuw inzicht op bekende ervaringen doorbreekt. De eerste vindt plaats bijv. in de westerse vorm van psychotherapie, de tweede bijv. in meditatie. In de moderne vormen van psychotherapie, waarin ook de lichamelijkheid een belangrijke rol speelt (de schrijver illustreert een en ander aan de 'focusing'-methode van Gendlin), geeft de therapeut de patiënt nooit iets totaal nieuws aan, maar brengt onder woorden, wat deze toch al 'weet'. Controle op dit laatste vindt plaats door de patiënt na iedere stap te vragen 'hoe het voelt'. Bij meditatie daarentegen probeert men niet te ontrafelen, wat men in het lichaamsbewustzijn impliciet al 'weet', maar stelt men zich open voor 'het onbekende', waardoor het bewustzijn verruimd wordt en niet meer slechts ik-gericht is.

Ronald A. Havens beschrijft in *Approaching Cosmic Consciousness via Hypnosis,* hoe 'kosmisch bewustzijn' (wat hij definiëert als ''de conditie, waaronder mensen een onuitsprekelijke ervaring van eenheid, tijdloosheid, volmaaktheid, schoonheid en waarheid'' hebben) behalve via meditatie, drugs, ritueel en onthouding opgeroepen kan worden via hypnose. Dit is de slaapachtige toestand, waarin mensen onder suggestieve invloed van iemand anders hun algemene oriëntatie op de alledaagse realiteit tijdelijk kwijt zijn. In de hypnose werden de proefpersonen gevraagd terug te gaan naar de vierjarige leeftijd en daarin een plaats en tijd van rust te zoeken. Eigenlijk alle personen kwamen in tranen weer uit de hypnose terug, zeiden diep onder de indruk te zijn van hoe mooi het leven kon zijn en verklaarden later, dat de ervaring hun zelfbeeld blijvend en aanzienlijk had veranderd. De schrijver van het artikel erkent gelukkig zelf al, dat er nogal wat vraagtekens bij dit onderzoek gezet kunnen worden, maar ziet toch een braakliggend terrein voor verder zorgvuldig onderzoek.

Het *voorjaarsnummer 1982* staat in tegenstelling tot het vorige voor een groot deel in het teken van kritiek en zelfkritiek. *Ken Wilber* borduurt in *The Pre/trans Fallacy* verder op zijn artikel in het vorige nummer. Iedere ontwikkeling verloopt volgens hem van een vóór-x toestand via een x-toestand naar een boven-(trans-)-uitgaande toestand. De eerste en laatste toestand hebben gemeen, dat ze geen x-toestand zijn. Dit betekent natuurlijk niet, dat ze hetzelfde zijn, de ene is vóór-x, de tweede trans-x. Vaak wordt de fout gemaakt vóór-x en trans-x (in dit geval de vóór-persoonlijke en trans-persoonlijke bewustzijnstoestanden) met elkaar gelijk te stellen, de pre/trans fallacy. Zo beschrijft Freud correct de overgang van het vóór-persoonlijke Es naar het persoonlijke Ich, maar doet transpersoonlijke bewustzijnstoestanden af als regressieverschijnselen van het Es, het 'ozeanische Gefühl'. Jung maakt de omgekeerde fout. Hij beschrijft correct de overgang van persoonlijk naar hoger collectief bewustzijn, maar mengt bij dit laatste allerlei (bijv. mythische) elementen uit de vóór-persoonlijke fase. Ook sociologen zien we dezelfde fouten maken. Christopher Lasch die van Freud, Theodore Roszak die van Jung. Lasch constateert (in *The Culture of Narcissism)* terecht bij velen een terugkeer naar het narcisme van de voor-persoonlijke periode, alleen hij heeft geen oog voor de transpersoonlijke ontwikkeling, die er ook is. Roszak daarentegen idealiseert (in *Person/Planet)* veel voor-persoonlijks tot transpersoonlijks. Behalve op deze nogal grove indeling voor-persoonlijk, persoonlijk, transpersoonlijk is de pre/trans fallacy nogal eens gemaakt op verfijndere indelingen. Wilber geeft zo 9 ontwikkelingsstadia van het menselijk bewustzijn: stoffelijkheid - lichamelijkheid - magie - mythische denken - verstandelijk denken - lichaamsbewustzijn - geestelijk bewustzijn - archetypisch bewustzijn - kosmisch bewustzijn. Wanneer we deze indeling aanhouden, maakt Jung bijvoorbeeld volgens Wilber de p/t-fout door mytisch denken en archetypisch bewustzijn te verwarren en haalt Rogers lichamelijkheid (lichaamservaring) en lichaamsbewustzijn door elkaar.

In *Psychology and Humanism* verklaart *M. Brewster Smith* zich nogal ontevreden over de ontwikkeling van de 'humanistic psychology'. Deze is naar zijn mening door de aansluiting met de tegencultuur van de jaren '60 (drugs, alternatieve toestanden) te veel de irrationele en anti-wetenschappelijke (anti-scientific) kant opgaan. Hierdoor zijn een aantal grote humanistische psychologen, zoals Erich Fromm, Henry Murray en Isidor Chein op de achtergrond geraakt, is de traditie van het 'secular humanism' van mensen als Nietzsche, Sartre en Camus niet opgepakt en is de beweging geïsoleerd geraakt van de academische psychologie. Juist in deze laatste is de sfeer nu veel toleranter geworden en is er een sterke opleving gaande van de persoonlijkheidspsychologie met aandacht voor de historische en sociale context. Verrijkt met deze opvattingen (van bijv. iemand als Kenneth Gergen) zou de 'humanistic psychology' zich weer met meer recht humanistisch kunnen noemen.

De filosoof *Leonard Geller* kraakt in *The Failure of Self-actualization Theory* de opvattingen van Rogers en Maslow over zelfverwerkelijking. Die van Rogers vindt hij te onsamenhangend en Maslow reduceert met zijn behoeften-hiërarchie de mens tot een

louter biologisch wezen. Geller vindt de zelfverwerkelijkingstheorie een ideologie, die de vervreemding van de laat-20ste eeuwse mens alleen maar bevestigt.
Carolin S. Keutzer verdedigt in *Physics and Consciousness* de stelling, dat mensen onder bepaalde voorwaarden 'kosmisch bewustzijn' kunnen bereiken, gedefiniëerd als: direct inzicht in de wereld achter de verschijnselen. Moderne opvattingen in de natuurkunde, zoals de kwantumtheorie, de relativiteitstheorie en het theorema van Bell kunnen tot die voorwaarden gerekend worden.
Linda Riebel is in *Theory as Self-portret and the Ideal of Objectivity* de mening toegedaan, dat iedere menswetenschapper zichzelf in zijn eigen theorie veruiterlijkt. Er is sprake van een statische en een dynamisch vorm van veruiterlijking. In de eerste wordt de persoonlijkheidsstructuur uitgedrukt, in de tweede de behoeften van de onderzoeker. De schrijfster illustreert een en ander respectievelijk aan Freud en Adler.
Ook het *zomernummer 1982* begint met kritiek. *Rollo May,* een van de grondleggers van de 'humanistic psychology' bekritiseert in *The Problem of Evil* een andere grondlegger: Carl Rogers, met name diens opvatting, dat de mens in wezen goed is, maar door de cultuur verpest wordt, May vraagt zich af waar die cultuur dan vandaan komt. Volgens hem zijn cultuur en persoonlijkheid twee onscheidbare aspecten, yin en yang van de mens. De mens is in potentie goed én slecht. Door zich slechts op de goede kanten te richten heeft de 'humanistic psychology' nooit geleerd met het kwade in de mens om te gaan. Vietnam bleef ver van haar bed. ''Ik ben geen doemdenker. Maar ik stel, dat als we het kwade negeren, we dichterbij doemsdag komen en het kwaad uiteindelijk zal groeien en overwinnen''. May verklaart zich een aanhanger van het tragisch denken: ''Zonder dit zou het leven bleek, oninteressant en platvloers zijn''.
De psychiater *Roger Walsh* wil in *Psychodelics and Psychological Well-Being* tegenwicht bieden tegen alle negatieve berichtgeving over drugs. Bij stabiele figuren kunnen ze inderdaad bewustzijnsverruimend werken. Complicaties bieden ze, wanneer men de resultaten ervan overschat en vooral wanneer men de ervaringen niet adekwaat in een kader weet te plaatsen. Men voelt zich dan slachtoffer in plaats van actief schepper van deze nieuwe ervaringen.
John Heider haalt in *The Leader who know how Things happen* enkele hoofdstukken uit de al eerder genoemde Tao te King van Lao Tse (6de eeuw voor Chr.), die zó op humanistisch groepswerk toegepast kunnen worden: ''Stel je voor dat je een kraamvrouw bent. Je assisteert bij iemands geboorte. Doe je werk zonder show of ophef. Vergemakkelijk dat wat er gebeurt in plaats van dat je bedenkt wat er zou moeten gebeuren . . . . Als de baby geboren is zal de moeder zeggen: we deden het zelf''.
Stephen Woolpert zet in *A Comparison of Rational Choice and Self-actualization Theories of Politics* het model van de redelijke mens naast dat van de zichzelf verwerkelijkende mens in de politiek. Het eerste model weerspiegelt volgens de schrijver de technocratische ontwikkeling van de maatschappij, het tweede het groeiende zelfbewustzijn van het individu.

Barry Tharaud laat in *Dickens and Maslow* zien, hoe Oliver Twist geen roman is, die op een ethische of biologisch getinte psychologie gebaseerd is, maar voor het eerst gefundeerd is op een psychologisch inzicht, dat motivaties en behoeften combineert. Als zodanig biedt Oliver Twist al een van de beste illustraties van de theorie van Maslow, vóórdat deze nog geboren was!

Free Inquiry (zomer 1982) ($ 14.00 p.j., Box 5, Central Park Station, Buffalo, N.Y. 14215, U.S.A.) is geheel gewijd aan een internationaal symposium over wetenschap, bijbel en Darwin. In het eerste gedeelte bekritiseren enkele hooggeleerden de letterlijke uitleg van de bijbel, zoals die in fundamentalistische kringen gebruikelijk is en o.a. het 'creationisme' tot uitvloeisel heeft gehad, de leer dat het scheppingsverhaal letterlijk genomen dient te worden en dat God de wereld geschapen heeft, zoals die nu nog voor ons ligt. In deel twee schetsen enkele schrijvers het belang van Darwin voor literatuur en wetenschap. Het derde deel is gewijd aan de verhouding ethiek - godsdienst, met als enkele pakkende titels: Why Ethics Should Avoid Religion, Religion vs. Ethics and Ethics withour Religion. Deel vier gaat over de verhouding tussen wetenschap en religie. Michael Novak ziet in het wetenschappelijke humanisme niet meer in de eerste plaats, zoals vroeger, een bestrijder van het christendom maar een bondgenoot in de strijd tegen het nihilisme. Joseph Blau daarentegen constateert, dat ergens in de vijftiger jaren de doodsklok luidde voor de eeuw van de religieuze en politieke vrijheidsgedachte. Was vroeger wetenschap in de aanval, nu is het Godsdienstig Rechts.
Enkele advertenties uit Free Inquiry: JESUS FICTIONAL! Positive proof Flavius Josephus created Jesus, authored Gospels. Scholarly booklet: $ 3.00. JESUS WAS A HYPOCRITE! Get the facts. Convince your friends. $ 1.00. Crusade Publications.

Boekbespreking

Rob Tielman, ,,Homosexualiteit in Nederland, Studie van een emancipatiebeweging'', Boom 1982.

Op 26 februari 1982 promoveerde Rob Tielman, oud-secretaris van de Nederlandse Vereniging tot Integratie van Homosexualiteit COC, in Utrecht tot doctor in de Sociale Wetenschappen. De commissie van (voornamelijk) hoogleraren, die achter de tafel zat, heeft een proefschrift over het onderwerp homosexualiteit blijkbaar nog wel enigszins als een doorbraak gezien. Eén van hen releveerde in elk geval het feit, dat in 1919 nog een proefschrift over dit onderwerp geweigerd was en een ander bracht in de herinnering, dat de golf van vervolgingen en veroordelingen, die in de eerste helft van de achttiende eeuw de Nederlandse homofielen getroffen heeft, met een gerechtelijk vonnis in 1730 in Utrecht begon. Toch is er in de laatste dertig jaar in binnen- en buitenland uitvoerig over homosexualiteit geschreven en lijken de taboes op dit onderwerp in elk geval in de universitaire wereld niet meer te leven. Maar uit dit proefschrift zelf blijkt hoeveel er nog over te leren en vooral te onderzoeken valt.
Tielman is een socioloog, maar men kan zijn boek in de eerste plaats als een stuk geschiedschrijving beschouwen. Wel is het geschiedschrijving vanuit een sociologisch perspectief, hetgeen in mijn ogen betekent, dat vooral verbanden worden gelegd tussen de beschreven verschijnselen en contemporainre gebeurtenissen, denkbeelden en ontwikkelingen. Dat die beschreven verschijnselen meer reacties op homosexualiteit waren dan feitelijke vormen en uitdrukkingen van homosexualiteit is begrijpelijk: in de christelijke maatschappijen zijn uitingen van homosexualiteit zodanig onderdrukt dat vooral het *oordeel* is bewaard gebleven en dat was veelal op *vooroordeel* gebaseerd en heeft tot *veroordeling* geleid. We kunnen dus heel weinig te weten komen over homosexuele subculturen in het verleden, over leven en denken van homosexuelen zelf, wel iets over de ideeën, die anderen er over hadden en uitspraken.
Tielman begint zijn geschiedschrijving – nadat hij een korte uiteenzetting heeft gegeven over de sociologische begrippen, die hij hanteert – met een bespreking van de opvattingen over homosexualiteit bij de Grieken en bij de Joden. Hij laat hier de kans liggen om de beide gedachtenwerelden met elkaar te vergelijken. Mij heeft altijd de vraag geboeid hoe het verschil verklaard kan worden in de ethische opvattingen van beide cultuurkringen ten aanzien van dit verschijnsel en van de incest. In Griekse tragediën immers wordt incest als het meest afschuwelijke en onvergeefbare kwaad afgeschilderd, terwijl men homosexualiteit als een normale variatie beschouwt. Aan de

andere kant wordt in Genesis 19 – hetzelfde boek waarin de homosexualiteit in Sodom zo zwaar wordt veroordeeld en gestraft – de incest, die de dochters met Lot met hun vader plegen, als een soort probleemoplossing aanvaard. Tielman signaleert dit verschil niet, hij probeert wel een verklaring te geven voor de sterke veroordeling van homosexualiteit in de Joods-Christelijke wereld door te wijzen op het feit, dat de Joden een kleine gemeenschap vormden te midden van andere volken en dus bedacht moesten zijn op het numeriek op peil houden van hun volk. Dit vormt echter m.i. een onvoldoende verklaring voor het feit, dat lang nadien alle andere volken in de Christelijke en ook in de Mohammedaanse wereld zich zo afwijzend bleven opstellen. Zeer verhelderend zijn in dit boek op andere punten verbanden gelegd tussen de opvatting omtrent homosexualiteit en andere denkbeelden en ontwikkelingen in dezelfde periode. In de negentiende eeuw raakte bv. in bepaalde kringen het zonde-besef op de achtergrond: Paul Schnabel zegt hierover in zijn boek „Tussen stigma en charisma", dat in de loop van de negentiende eeuw geleidelijk aan *„de deugd"* als centrale waarde aan betekenis verloor, maar vervangen werd door *„de gezondheid"*. Homosexualiteit werd in verband daarmee niet langer gezien als een zonde, maar als een afwijking. Dit heeft in hoge mate bijgedragen tot een andere, ook meer wetenschappelijke beoordeling en bespreking van het verschijnsel. Ook geeft Tielman een aardige verklaring voor het feit, dat in de tweede helft van de huidige eeuw een acceptatie van homofilie zich in Nederland betrekkelijk snel kon voltrekken. Hij wijst er op, dat nieuwe denkbeelden hier in het algemeen doordringen doordat de eigen opinionleaders binnen de zuilen via de eigen media – vooral ook radio en televisie – deze denkbeelden overdragen. Toen eenmaal binnen de katholieke wereld door Trimbos en anderen nieuwe opvattingen over homosexualiteit de overhand hadden gekregen, werden deze opvattingen gemeengoed doordat met name de KRO ze overbracht.
Wat Tielman niet onderzocht heeft, maar wat waarschijnlijk toch een onderzoek waard zou zijn, is de vraag of naast de ontwikkeling van ideeën niet ook de demografische ontwikkeling invloed zou kunnen hebben op de acceptatie of verwerping van homosexualiteit. Ik denk nl., dat het feit, dat het samenleven van twee vrouwen zo veel gemakkelijker werd en wordt aanvaard dan dat van twee mannen ergens verband houdt met het tot voor kort bestaande vrouwenoverschot. Zou het niet de moeite waard zijn eens na te gaan of de perioden, waarin weinig mensen getrouwd waren, perioden die door Hofstee zijn gesignaleerd, niet ook een grotere tolerantie t.a.v. homosexualiteit lieten zien?
Het meest indrukwekkende deel van Tielmans boek vind ik zijn beschrijving van het langzame maar gestadige proces van acceptatie van de homosexualiteit en daarmee van de emancipatie van homosexuelen, zoals zich dat in Nederland voltrokken heeft tegen grote weerstanden in. Daarbij hebben zich ook merkwaardige situaties voorgedaan: aan de ene kant bestond sinds 1911 in Nederland in navolging van Duitsland een „Humanitair Wetenschappelijk Comité", dat zich bestudering van de homosexualiteit en verdediging van een homofiele levenswijze ten doel had gesteld, aan de ande-

re kant werd in dat zelfde jaar het beruchte artikel 248-bis ingevoerd in het Wetboek van Strafrecht, waarbij homosexuele handelingen met minderjarigen werden strafbaar gesteld. Tegen de invoering van dat artikel werd actie gevoerd, o.a. door middel van een adres, dat door 130 min of meer vooraanstaande Nederlanders werd ondertekend. Wat mij opviel in de complete lijst van ondertekenaars, die ik onder ogen kreeg, was het feit, dat er wel veel kunstenaars en intellektuelen (vooral artsen) op voorkwamen, die behoorden tot de toenmalige progressieve elite van Amsterdam en hier en daar uit de rest van Nederland, maar bijna geen politieke figuren, die toen toch tot die zelfde kring behoorden. Wel bv. R.N. Roland Holst, maar niet zijn vrouw Henriette (Herman Gorter en Frank van der Goes hadden wel getekend), niet het echtpaar Wibaut, maar de broer van mevrouw Wibaut weer wel. Bij politici bestond toch blijkbaar een zekere aarzeling om zich bloot te geven: A.H. Gerhard was het enige kamerlid, dat ik op die lijst ontdekken kon.
Ook latere gebeurtenissen, die door Tielman besproken worden, wijzen er op, dat deze emancipatiebeweging op bijzonder hardnekkige weerstanden is gestuit maar tegelijkertijd blijkt dan hoe ze – toen ze eenmaal in het COC – aanvankelijk *„Cultuur en Ontspannings Centrum"* – een organisatorische bedding gevonden had – een doelbewuste en doordachte lijn heeft gevolgd, die in vergelijking tot andere landen toch nog vrij snel tot erkenning en acceptatie heeft geleid.
Een boek als dit – zoals gezegd in hoofdzaak geschiedschrijving – moest natuurlijk geschreven worden. Het is een onmisbare grondslag voor wat nu nog komen moet: het eigenlijke sociologische onderzoek. Want we zijn nu alleen maar nog nieuwsgieriger geworden naar een aantal feiten en omstandigheden, die tot dusver onbekend en ononderzocht gebleven zijn doordat de homosexualiteit zo lang in de taboe-sfeer is gehouden. We zouden toch bijvoorbeeld graag willen weten hoe groot de omvang is van deze bevolkingsgroep: het is wel duidelijk, dat meer dan 5% van de bevolking een homofiele aanleg heeft, maar hoe ligt dat dan? Is er onderscheid tussen mannen en vrouwen? Kunnen we – zoals Kinsey in zijn beroemde rapport doet – een duidelijk onderscheid maken tussen mensen met een homofiele aanleg en mannen en vrouwen, die wel eens homosexuale kontakten hebben maar ook heterosexuele? Weten we iets over variaties in het voorkomen van het verschijnsel in verschillende sociale lagen of beroepsgroepen – en zo ja is er dan sprake van homofielen, die bepaalde beroepen kiezen of van beroepen, die speciaal voor hen geschikt zijn? Wat markeert de verschillende subculturen en wat valt er te ontdekken van bijverschijnselen zoals homoprostitutie? Men ziet, er blijven vragen te over, ook na de verschijning van dit boek. Waarschijnlijk zal nu een verdere studie van homosexualiteit wel ondernomen worden. Tielmans boek heeft er toe bijgedragen, dat het, met alle vraagstukken, die er om heen spelen, zichtbaar is geworden en erkend wordt als een aanvaardbare relatievorm in de moderne maatschappij.

H. VERWEY-JONKER

Losse notities

Zij, die in deze tijd een optimistische kijk op de maatschappij hebben zijn de echte onverwoestbaren. Zij sluiten hun ogen voor de werkelijkheid en hun verwachting, dat het allemaal wel goed zal komen, is kinderlijk naief. Ik mag een paar zaken noemen om dit oordeel te adstrueren. De wereld wordt geteisterd door een nog steeds groeiende werkeloosheid, zo massaal, dat de staten de uitkeringen niet meer kunnen garanderen, terwijl de economen het oneens zijn over de oorzaken en de remedies. De grote mogendheden zijn in een krankzinnige wapenwedloop verstrikt, die, als dreiging bedoeld, zoveel geld opslokt, dat de sociale voorzieningen en de ontwikkelingshulp in het gedrang komen en die als het wapentuig gebruikt gaat worden, het einde van alles met zich zal brengen. De internationale wapenhandel levert aan ieder, die betaalt al het bestaande oorlogstuig. Het instrument van de Verenigde Naties is machteloos om conflicten op te lossen. Het grote goed van de scheiding van Kerk en Staat, na eeuwen van geestelijke strijd gerealiseerd, is in Iran en andere Islamitische staten opgeheven of wordt, bijv. in Israël, bedreigd en in de V.S. door een nieuw fundamentalisme verzwakt. Een vloedgolf van geweld, van moorden, aanslagen, gijzelingen en vernielingen slaat over de wereld en de corruptie in Oost en West is zo ingevreten, dat kenners zeggen, dat de strijd daartegen hopeloos is. Wie de poliep der maffia wil bestrijden gaat te gronde. De westerse vorm van de demokratie wordt uitgehold omdat niemand zich bij een nederlaag wil neerleggen. Wat te denken van de regering van de V.S. die door strafmaatregelen – w.o. het aanzetten tot contractbreuk van Westerse firma's – Rusland tot het opgeven van de satellietstaten denkt te kunnen brengen? Koortsachtig worden, omdat de geijkte energiebronnen opraken, kerncentrales gebouwd, terwijl de veiligheid niet vaststaat en niemand weet waar men met het afval heen moet. De vervuiling van aarde, water en lucht bedreigt het leven op aarde en een remedie is nog niet gevonden. Dit alles brengt met zich mee, dat mensen, die niet bij de dag leven, lijden aan een gevoel van onmacht. Wat kan ik er aan doen?

Ik heb kort geleden een optimist ontmoet. ,,Wees niet zo somber'', zei hij, ,,hoe denk je, dat de Romeinen zich voelden, toen de Germanen Italië binnenvielen en Rome verwoestten? En toch was de Westerse cultuur niet verloren.'' Ik moest dat toegeven, maar wanneer zal het herstel beginnen? Dan zijn er mensen, die zeggen, dat het altijd even miserabel is geweest maar dat wij het nu allemaal, bijna op het zelfde moment, waarop het gebeurt, in onze huiskamers zien en horen. Ja, dat is wel zo; het welbehagen en het veilige bestaan van vroeger was een struisvogel-leven en gold maar voor weinigen, maar de stelling is onjuist, want er zijn tijden geweest, waarin het geloof

aan de vooruitgang voor tallozen zin aan het leven verleende. Dit geloof is verdwenen, geschokt of wordt, tegen beter weten in, behouden. Wij leven in een tijd van de grootste verwarring, verwarring van doel en middelen, van sensatie en inhoud, van begrippen als progressief en conservatief om er één voorbeeld van te geven. Ik denk, dat er, te beginnen bij de Renaissance, in de Europese geschiedenis geen periode is geweest, waarin de ratio, het bindende element, zo zwak is geweest als nu. De fascistische methoden zijn met Hitlers ondergang niet verdwenen, zij verspreiden zich als vetvlekken.
Vóór, tijdens en direct na de Tweede Wereldoorlog werd ons door alle linkse mensen voorgehouden, dat wij geëngageerd in de politiek werkzaam moesten zijn, dat de kunstenaars en de wetenschapsmensen hun ivoren torens moesten verlaten en dat de maatschappelijke structuren radicaal veranderd moesten worden. Aandacht voor de geschiedenis, voor de kunst zonder maatschappelijk doel, voor de wetenschap om het weten, werd honend veroordeeld. Maar als wij nu zien waartoe het engagement geleid heeft, zou het misschien aanbeveling verdienen weer eens wat bezig te zijn met zaken van kunst en wetenschap zonder direct revolutionair doel, weer ,,eerbied voor de gewoonste dingen'' te krijgen en niet al ons denken en doen dienstbaar te maken aan een toekomstgeloof, dat het verleden en het heden verwerpt en het streven naar objectiviteit veroordeelt. Zo werkzaam hoeft men zich niet in nieuwe torens terug te trekken, hoeft men de politiek niet over te laten aan de geëngageerden van links en rechts maar kan men wellicht bevrijd worden van het verlammende gevoel van machteloosheid. Funest echter is het, in mijn ogen, om zich in de armen te werpen van Oosterse leraren, voor wie de maatschappij eenvoudig niet bestaat, alleen het ik er op aankomt.
Dit is wel een ongebruikelijke losse notitie geworden; ik moest deze hartekreten slaken.

Tijdens deze prachtige zomer herlas ik een meer dan veertig jaar geleden geschreven boek, *To the Finland station* van Edmund Wilson, een studie over progressieve geschiedschrijvers in Europa, begonnen bij Michelet, eindigend met Lenin en Trotsky. Ik denk, dat dit boek in de eindeloos uitgebreide literatuur over het socialisme – die zal wel zowat even groot zijn als die over het andere, het christelijk, geloof – een speciale plaats zal behouden omdat het, goed afgewogen, de levensgeschiedenis en de denkbeelden van de historici beschrijft en kritisch maar zonder ira en studium behandelt. Als men het boek sluit heeft men de indruk, dat men echt iets weet van de mensen, de tijd, de idealen en de strijd voor een rechtvaardiger samenleving. Legt men dit boek naast de biografie van Marx, geschreven door Isaiah Berlin, dan oordeelt men niet ongefundeerd.

Geert van Oorschot, de onvolprezen uitgever van de *Russische Bibliotheek*, nam enkele jaren geleden, het initiatief om een nieuwe serie, *Russische Miniaturen*, uit te geven,

waarin korte romans, verhalen, novellen en brieven zouden verschijnen, geschreven na de Oktober Revolutie zowel door dissidenten als door niet vervolgde auteurs. De serie, onder de redactie van Charles Timmer, even fraai uitgegeven als de serie der klassieken, zal waarschijnlijk kleiner moeten blijven dan de opzet was want de verkoop valt, naar ik hoorde, tegen. Maar gelukkig is er al heel wat goeds verschenen. Ik wilde u, al is het laat, attent maken op een ontroerende kleine roman, *Het wereldje van Serjozja,* geschreven door de, in 1905 geboren Vera Panova. Men ziet iets heel merkwaardigs in de literatuur van de Sovjet Unie. Eensdeels zijn er de critici van het systeem, Russen in- en buiten Rusland, die in het land in de Samizdat uitgaven gelezen worden, voor een ander deel zijn er de volgelingen van het regiem die zich aan de richtlijnen van het proletarisch realisme houden en de heiligenlevens schrijven en ten derde zijn er de schrijvers, die teruggaan naar de beschrijving van louter menselijke verhoudingen, buiten alle ideologische context. Dat is een gezond verschijnsel in een door de ideologie verziekt land. *Het wereldje van Serjozja* is daar een prachtig voorbeeld van. Het is een verademing om te lezen, dat er ook nog liefde en begrip is en dat niet alles eindigt in kommer en kwel. Hoeveel mensen hebben niet genoten van het toneelstuk *Herfst in Riga,* een ander voorbeeld van onpolitieke literatuur. Leest u ook eens het door Nico Scheepmaker, voorzover ik naar het nederlands mag oordelen, goed vertaalde boekje over het ontroerende ventje Serjozja.

H. BONGER

Auteurs in dit nummer:

Mr H. Roethof is jurist en oud-lid van het hoofdbestuur van het Humanistisch Verbond. Tot voor kort was hij lid van de Tweede Kamer voor de PvdA.

Drs Y. Bommeljé is als sociologe werkzaam bij de sociografische dienst van de gemeente Breda; in 1978 werkte zij mee aan het eerste onderzoek naar ,,Humanisme en Buitenkerkelijkheid'' van prof. dr A.J. Wichers.

Drs P. Doorn heeft sociale geografie gestudeerd en liep zijn stageperiode bij onderzoeksbureau Inter/View bv; thans is hij als wetenschappelijk medewerker verbonden aan de afdeling methoden en technieken van het geografisch instituut van de Rijksuniversiteit Utrecht.

Ir N. Schwarz is een van de drie voorzitters van de International Humanist and Ethical Union en vice-voorzitter van het Humanistisch Verbond. Hij heeft natuurkunde gestudeerd in Leiden en Delft en is oud-lid van de Eerste Kamer voor D'66.

Dr B. Phillips is hoogleraar in de godsdienstwetenschap aan de Temple University in Philadelphia, V.S. Hij vertoefde lang in Zen-kloosters en heeft de werken van D.T. Suzuki uitgegeven.

Mr Drs A.A.M. Jorna is directeur van het Humanistisch Opleidings Instituut te Culemborg. Hij studeerde rechten en andragologie.

Drs. A. Nieuwland studeerde sociologie en tandheelkunde te Amsterdam. Hij is als docent sociologie verbonden aan het HOI. Daarnaast begeleidt hij ontmoetingsgroepen in het Humanistisch Verbond.

Dr H. Verwey-Jonker is sociologe en oud-lid van de Sociaal Economische Raad. Zij publiceerde tal van artikelen op het gebied van emancipatievraagstukken.

Dr H. Bonger is historicus en auteur van de biografie van Coornhert.

rekenschap

DRIEMAANDELIJKS TIJDSCHRIFT VOOR WETENSCHAP EN KULTUUR

REKENSCHAP is een uitgave van de Humanistische Stichting Socrates, Oudkerkhof 11, Postbus 114, 3500 AC Utrecht (tel.: 030-31 81 45).

Redaktie:
Dr H. Bonger, Dr J. C. Brandt Corstius, Drs E. v.d. Hoeven, Mr Drs T. Jorna, P. Krug, Drs A. Nieuwland, Drs L. Reerink, Dr B. W. Schaper, Dr R. A. P. Tielman, Drs P. van Schaveren

Redaktie-sekretaris: Drs H. P. J. Boelaars

Het abonnement loopt van 1 januari tot en met 31 december.
Abonnementsprijs *f* 32,50 (voor studenten en CJP-houders *f* 25,–);
losse nummers *f* 9,–.

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

Druk: Boompers drukkerijen, Meppel. ISSN: 0034-37 49

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.