rekenschap

humanistisch tijdschrift voor wetenschap en kultuur

UVH
UNIVERSITEIT VOOR HUMANISTIEK
BIBLIOTHEEK
Van Asch van Wijckskade 28
3512 VS Utrecht
Tel: (030) 239 01 99

september 1981
jaargang 28, nummer 3
verschijnt driemaandelijks

in dit nummer:

- de reclamespot voor religieus geluk
- humanisme en wapenwedloop
- de autobiografie bij erasmus
- humanistisch marxisme in joego-slavië
- energie en voortbestaan

Redelijkheid

Editoriaal — **KOMEN DE FUNDAMENTALISTEN AAN DE MACHT?/ 97**
Redactioneel commentaar, geschreven door HV-voorzitter Rob Tielman.

Dr F. B. Krohn — **DE RECLAMESPOT VAN ZESTIG MINUTEN/ 101**
In Amerika boeken religieuze geluksverkopers met gekochte reclamezendtijd grote successen.

Dr J. F. Sinke — **HUMANISME EN WAPENWEDLOOP / 109**
Een kernprobleem voor humanisten en Humanistisch Verbond. Aan de hand van 12 stellingen wordt een model gepresenteerd dat in de discussie stimulerend kan werken.

P. Spigt — **ALSOF DE GESCHIEDENIS STEEDS OPNIEUW BEGINT / 121**
Eerste sporen van zelfbesef in de Lage Landen — Erasmus.

P. Krug — **HET HUMANISTISCH MARXISME VAN DE PRAXIS-GROEP / 131**
Op last van de Joegoslavische autoriteiten werd de uitgave van het kritische tijdschrift „Praxis" in 1975 gestaakt. Sinds kort verschijnt het blad weer, nu als internationaal tijdschrift.

P. Krug — **ACTUALITEITEN / 137**
Over mensenrechten in de Derde Wereld.

Dr H. Bonger — **LOSSE NOTITIES / 140**
Over de roman „De Geuzen" van Louis Paul Boon, het toneelstuk „Groot en klein" van Bolko Strauss en over: slordigheid.

AUTEURS IN DIT NUMMER & RECTIFICATIE / 144

Wegens gebrek aan plaatsruimte is het artikel van Han de Vries over *energie en voortbestaan* één nummer uitgesteld.

Komen de fundamentalisten aan de macht?

Na de machtsovername in Iran, krijgen de islamitische fundamentalisten steeds meer invloed in de Arabische wereld. De fundamentalistische Amerikaanse „televisiedominees" hebben een grote greep gekregen op de publieke opinie en de politiek in de Verenigde Staten. Een Israelische regering is afhankelijk van de steun van orthodoxe partijen, en iets soortgelijks zou zich ook wel eens in Nederland kunnen gaan voordoen. Tien jaar geleden leek de rol van de godsdienst in de politiek uitgespeeld te zijn, komen nu de fundamentalisten aan de macht?

Velen hebben de indruk dat de geschiedenis een langzaam maar zeker ontkerkelijkingsproces te zien geeft. Het is een kwestie van tijd, maar de godsdienst zou in deze gedachtegang „vanzelf" plaats maken voor een meer vrije vorm van denken. De werkelijkheid is echter anders. In het verleden zijn vele voorbeelden van golfbewegingen te zien, waarbij een ontwikkeling in meer vrijzinnige richting wordt gevolgd door een fundamentalistische tegenbeweging. In Nederland wordt de liberale negentiende eeuw gevolgd door de gereformeerde en katholieke reaktie die er sinds het begin van deze eeuw in geslaagd is in het centrum van de politieke macht een vrijwel onaantastbare positie op te bouwen. Hoewel socialisten en liberalen sinds de jaren zestig een meerderheid vormen in Nederland, is de confessionele macht nog steeds onevenredig groot doordat een PvdA-VVD-coalitie bij voorbaat uitgesloten wordt.

Is er wat de ontkerkelijking betreft dus weinig reden tot een onbekommerd vooruitgangsgeloof, datzelfde geldt ook op allerlei andere gebieden. De vrije groei van wetenschap en techniek heeft niet zozeer het paradijs op aarde gebracht wat sommigen ervan verwacht hebben. Het lijkt integendeel wel eens of de ondergang van mens en wereld daardoor dichterbij is gekomen. Als wij vooruitgang zien als het toenemend vermogen van steeds meer mensen om zelf zin en vorm te geven aan hun eigen bestaan, dan is het duidelijk dat een ongeremde groei van wetenschap en techniek daarmee op gespannen voet is komen te staan. Humanisten hebben de vrije wetenschap altijd verdedigd tegen aanvallen van fundamentalistische zijde. Nu de vrijheid wel eens is ontwikkeld zonder voldoende rekenschap te geven van verantwoordelijkheid, dreigen fundamentalisten de wetenschap weer te belagen (zie de lotgevallen van het scheppingsverhaal in Amerika).

Vrijheid
Het vooruitgangsgeloof en de daarmee samenhangende vooronderstelling dat de mens van nature goed zou zijn, hebben forse klappen opgelopen. Kernbewapening, kerncentrales, milieuvervuiling, werkloosheid door automatisering: het vormen dankbare aangrijpingspunten voor fundamentalisten om de slechtheid van de vrije mens te etaleren, en klaar te staan met het wondermiddel voor alle kwalen: de overgave aan hogere machten die de wereld wel even zullen redden. Hedendaagse humanisten gaan niet meer uit van de „natuurlijke" goedheid van de mens, evenmin als een veronderstelde slechtheid. Zij gaan ervan uit dat mensen zich in beide richtingen kunnen ontwikkelen, en dat de voorwaarden geschapen moeten worden waaronder mensen zich zo goed mogelijk kunnen ontplooien. En dat betekent in ieder geval geen absolute vrijheid.
Vrijheid is te vaak opgevat als de afwezigheid van dwang in plaats van de aanwezigheid van reële keuzemogelijkheden. Wie kinderen in vrijheid denkt op te voeden door niet over levensbeschouwelijke vraagstukken met ze te praten, doet in feite het tegenovergestelde: zij worden daardoor kwetsbaar tegenover autoritaire denksystemen. Vrijheid als leegte is geen vrijheid. Kenmerkend is in dit verband de betrekkelijk gering aandacht die de humanistische beweging in het verleden heeft besteed aan humanistisch vormingsonderwijs. Pas de laatste jaren wordt hieraan stelselmatig wat gedaan. Daarvóór ging men kennelijk van de vooronderstelling uit dat iedere confrontatie met het humanisme voor kinderen een aantasting van hun „vrijheid" zou zijn. Juist door de afwezigheid van reële keuzemogelijkheden, door het niet leren kiezen, en door het levensbeschouwelijk vacuüm waarin veel kinderen zijn opgevoed, bestaat het grote gevaar dat zij geen tegenspel kunnen bieden tegenover autoritaire denkbeelden.

Kenmerkend is ook de grote onverschilligheid van veel humanisten ten aanzien van hun eigen levensovertuiging. Zo gaan velen er nog steeds mee akkoord dat hun levensvisie wordt omschreven als „niks", en bestaat er een groot wantrouwen tegen humanisten die zich wel organiseren. Toen ik begin jaren zeventig aktief werd in het Humanistisch Verbond zeiden veel mensen enigszins meewarig tegen me dat dat toch al een gepasseerd station was. De laatste tien jaar heeft echter geleerd dat het vrije denken meer dan ooit op de tocht staat en verdedigd moet worden tegenover obscurantisme en fundamentalisme. Tegenover de onverschilligheid van de meeste humanisten staat het fanatisme van betrekkelijk kleine groepen die een enorme invloed kunnen uitoefenen in veel gebieden van de maatschappij.

Onverschilligheid
De slordigheid van denken is eveneens kenmerkend voor de nalatigheid en onverschilligheid die in de samenleving als geheel en ook in onze kring gangbaar is geworden. Neem bijvoorbeeld het begrip „rede". Dat wordt vaak vereenzelvigd met ver-

stand en dan vervolgens ofwel verheerlijkt ofwel op dezelfde mesthoop der geschiedenis geworpen als de voortbrengselen van wetenschap en techniek. De bereidheid om rekenschap te geven van de logische en gevoelsmatige overwegingen van anderen en jezelf is aanzienlijk afgenomen, en daarmee de verdraagzaamheid. Recht evenredig is het grijpen naar geweldadige „oplossingen" gestegen. Juist humanisten zouden zich meer moeten inzetten voor de rede als toetssteen voor het menselijk handelen. Want waar de rede wegvalt nemen geweld en het geloof in geboden weer de overhand.

Tegenover de bekeringsijver en de mediamanipulatie van de televisiedominees moeten wij niet onverschillig blijven, noch in dezelfde fouten vervallen. Maar het is wel belangrijk dat wij beseffen dat het vrije denken niet „vanzelf" ontstaat maar om een opvoeding in vrijheid vraagt. En dan niet een vrijheid die slechts een excuus is om niets te doen, maar een vrijheid die erop uit is kinderen reële keuzemogelijkheden te bieden. Vandaar ons streven naar pluriforme scholen, en het grote belang van humanistisch vormingsonderwijs. Maar wij moeten ons niet alleen beperken tot kinderen en jongeren, via ons vormingswerk en onze humanistische geestelijke verzorging moeten wij ook volwassenen bereiken die onnodig vereenzaamd en verlaten zijn.
De humanistische beweging bevindt zich niet in een geïsoleerde positie als het gaat om het bieden van tegenspel tegen de fundamentalistische krachten in onze samenleving. Er zijn veel bondgenoten waarmee wij kunnen samenwerken. Daarbij kan in de eerste plaats gedacht worden aan emancipatiebewegingen die net als wij gericht zijn op het vrijmaken van mensen, vrouwen, homo's, jongeren, minderheden, en dergelijke. Het veiligstellen van mensenrechten, het bevrijden van seksuele dwang, het versterken van zelfbeschikkingsrecht op allerlei terreinen: de humanistische beweging kan als spil functioneren voor een veel bredere beweging die zich verzet tegen de doelstellingen van het fundamentalisme. Dat doen wij vanuit onze levensbeschouwelijke achtergrond zonder ons te willen vastleggen op partijpoitieke of andere korte termijn belangen. Onze kracht ligt niet in het streven naar machtposities maar in het overtuigen van mensen en groepen die in dergelijke machtposities zitten.

Dat beperkt zich niet alleen tot Nederland, maar heeft zonder meer ook betrekking op de internationale situatie. Juist daar is, vaak meer nog dan in eigen land, het gevaar reëel dat humanisten overspoeld worden door fundamentalistisch geweld. De vervolgingen van humanisten in de islamitische wereld, het verwijderen van humanistische boeken uit bibliotheken en humanistische leerkrachten uit het onderwijs in Amerika, het koppelen van godsdienst en staat in zeer veel landen: het is bedroevend hoe weinig humanisten zich ervoor inzetten om in internationaal verband ons sterk te maken voor het vrije denken.

Het vrije denken ontstaat niet „vanzelf" door dwang weg te nemen. Vrijheid is niet iets wat in het verleden bevochten is en dan „vanzelf" blijft bestaan. Vrijheid kan zelfs door de beste wetten en strukturen niet gewaarborgd worden, als wij niet voortdurend erin slagen om telkens weer de vrijheid in ons denken en handelen waar te maken. Dat is de grote les die de fundamentalistische heropleving ons kan leren: vrijheid ontstaat niet vanzelf maar zal steeds weer opnieuw bevochten moeten worden. Het vrije denken wordt meer nog dan door fundamentalisten bedreigd door de onverschilligheid van degenen die zeggen haar te willen verdedigen. Ik hoop dat het aan ons niet zal liggen!

rt

Konferentie ethiek en politiek
Op zondag 25 oktober organiseert de Stichting Socrates in Amsterdam een konferentiedag over het onderwerp „ethiek en politiek". Aan de deelnemers wordt een uitvoerige dokumentatiemap toegezonden. De prijs voor deelname zal ongeveer f 20,— (inkl. map en lunch) bedragen. Nadere mededelingen over de konferentie zijn te verkrijgen bij de Stichting Socrates: Postbus 114, 3500 AC Utrecht (uitsluitend schriftelijk).

De reclamespot van zestig minuten

Marketing-technieken bij verkoop van „verlossing"

Tegen marketing bestaan vaak vooroordelen bij verder toch intelligente, zelfstandig denkende mensen, vooroordelen die zijn aangekweekt en in stand gehouden door Plato en Aristoteles, Veblen en Marx, en zelfs door moderne economen als John Kenneth Galbraith. Waarschijnlijk is deze vooringenomenheid mede gevolg van het feit dat bepaalde met marketing geassocieerde termen een onaangename klank hebben, bijvoorbeeld: leuren, aansmeren, opdringen, sjaggeren, pingelen, en uitdrukkingen als „een koopje leveren" of „hij is verkocht". Ook Alfred Korzybski, de oprichter van General Semantics, heeft aan dit negatieve beeld bijgedragen door altijd over „commercie" te spreken op laatdunkende toon.

Moderne marketing mensen zien hun werk als het toepassen van over het algemeen waardevrije principes om producten, diensten en ideeën aan de man te brengen. Marketing principes worden gebruikt door een groot aantal „nonprofit" instellingen zoals stichtingen voor medisch onderzoek, politieke partijen en religieuze organisaties.
Hoewel marketing principes ook al in het verleden met wisselend succes door religieuze organisaties werden toegepast, hebben er maar weinigen zoveel succes geboekt als een handvol „televisiedominees" die met hun preken honderden miljoenen mensen bereiken en daarmee honderden miljoenen dollars binnen weten te krijgen. De meeste grote ondernemingen hebben lang niet zulke grote budgets als sommige televisiedominees en kunnen ook niet op de „merkentrouw" van zoveel vurig enthousiaste „consumenten" rekenen. De televisiedominees zeggen dat hun enorme succes, zowel op de beeldbuis als financieel, te danken is aan het feit dat gods zegen op hen rust; bestudering van de marketing methoden van die televisiedominees zal wel een rationeler verklaring opleveren.

Marketing deelgebieden
Waar het bij marketing om gaat is het op een fijngevoelige wijze tegemoetkomen van menselijke wensen en behoeften. De televisiedominees blijken goed te beseffen dat het accent bij marketing tegenwoordig vooral op het voldoen aan behoeften ligt. Dominee Robert Schuller's succesformule luidt „Find a need and fill it; find a hurt an

heal it." Oral Roberts zegt dat hij „probeert de mensen te geven wat ze nodig hebben", en Ben Armstrong, directeur van de National Religious Broadcasters, beweert dat het een ongeschreven wet is dat „je alleen kijkers kunt krijgen als je de mensen iets aanbiedt dat zij willen."
Bij marketing worden vijf deelgebieden onderscheiden: marktsegmentatie, productontwikkeling, prijsstelling, distributie, en reclame en sales promotion.

Marktsegmentatie. Marketing mensen proberen altijd een uitsplitsing te maken van demografische en psychografische variabelen en daarmee groepen van potentiële consumenten te bepalen. Die groepen kunnen gebaseerd zijn op geografische, persoonlijkheids- en sociaal-economische factoren.
De televisiedominees blijken zich duidelijk te richten tot een publiek dat evangelisch fundamentalistisch-christelijk religieus georiënteerd en politiek conservatief is, en dat leiding zoekt in religieuze zaken. Iedere televisiedominee tracht een eigen, enigszins van de andere verschillend segment van dat kijkerspubliek aan te trekken. Sommigen doen aan gebedsgenezing; sommigen leggen het accent op vaderlandsliefde; anderen spannen zich hevig in om als slachtoffers van kwaadwillige lieden te worden gezien, weer anderen doen alsof hun niets kan deren. De televisiedominees kiezen ieder voor een bepaald segment van het publiek op ongeveer dezelfde wijze als verkopers van commerciële producten dat doen.
De meeste televisiedominees beweren dat hun uitzendingen bestemd zijn voor niet-gelovigen, die zij aanduiden als mensen die hun definitie van god, de letterlijke interpretatie van de Bijbel en de effectiviteit van het gebed niet onderschrijven. Het is niet erg waarschijnlijk dat deze ongelovigen naar dit soort programma's willen kijken; veel waarschijnlijker is dat de werkelijke doelgroep bestaat uit die mensen die juist al vatbaar zijn voor de boodschap.

Productontwikkeling. Uit een oogpunt van marketing wordt het (werkelijke of vermeende) profijt dat de consument geniet, als het *product* beschouwd. Zo koopt een consument geen auto, maar hij koopt *transport;* hij koopt geen tandpasta, maar *gezondheid van zijn gebit;* hij koopt geen levensverzekering, maar *bescherming voor zijn gezin.* Dominee Jim Baker van de „Praise the Lord Club" bleek zich heel goed bewust te zijn van die marketing principes toen hij zei: „Wij hebben een beter product dan zeep of auto's. Wij bieden het eeuwige leven." Andere „productbeloften" zijn verlossing, de hemel in plaats van de hel, en nog meer van die eschatologische geloofsinhouden. Bovendien leggen die dominees er de nadruk op dat hun product *letterlijk* is wat zij zeggen, en niet allegorisch of metaforisch opgevat moet worden.

Prijsstelling. De prijs die men voor een product betaalt is vaak hoger dan het geldbedrag dat van eigenaar verwisselt; een deel van de prijs wordt gevormd door wat de consument moet afstaan om het beloofde profijt te verkrijgen. Verlies van vrijheid

van denken, van de tijd die het kost om dat profijt te verkrijgen en ook het geld dat men uitgeeft, zijn allemaal in de prijs inbegrepen. De televisiedominees weten heel goed dat de geregelde aanschaf van een bepaald product vaak tot „merkentrouw" leidt. Hoe meer een consument betaalt en hoe langer hij het product koopt, hoe meer kans dat hij het desbetreffende merk trouw blijft. Om van de productbeloften te kunnen profiteren, moet iemand vrijwillig zijn ongeloof opschorten en de Bijbel volledig accepteren zoals de dominee die uitlegt. Het starre dogmatisme dat deze dominees aanhangen, blijkt veel weerklank te vinden bij luisteraars die hun kritisch denkvermogen uitschakelen in ruil voor vergeving van zonden. Als dit soort van dictatoriale religie aan een psychische behoefte voldoet, is dat hoogst waarschijnlijk het resultaat van een „placebo effect", waarbij de consument zich wel voelt door simpelweg te geloven. In hoeverre die productbeloften werkelijk vervuld worden, schijnt niet van belang te zijn. Het Amerikaanse Hof van Appel legt zich bij deze wantoestand neer, getuige de uitspraak dat als een consument *gelooft* dat een bepaald product meer waard is dan een ander, identiek product, een hogere prijs gerechtvaardigd is. Men houdt dus rekening met het feit dat veel menselijke behoeften van psychologische aard zijn en dat veel consumenten producten kopen om aan een zekere behoefte te voldoen, hoe irrationeel die behoefte ook mag zijn.

Distributie. Aangezien de televisiedominees hun product direct in de huiskamers van hun potentiële consumenten kunnen brengen, vormen zij geduchte concurrenten voor de lokale kerken die er niet voor voelen of niet in staat zijn de door middel van televisietechnieken opgediende illusies te evenaren. Met hun directe benadering bereiken de televisiedominees vooral zeer veel oudere, invalide en maatschappelijk achtergestelde gelovigen. Behalve dat zij nu niet zelf naar een kerk hoeven te gaan om het beloofde profijt te verkrijgen, wordt hun ook het contact met andere mensen bespaard. Verder hebben de meeste kijkers toch al het idee dat de dominee werkelijk tot hen persoonlijk spreekt.
Maar de televisiedominees zijn nog lang niet tevreden over de huidige stand van zaken, want zij willen hun producten aan een nog groter publiek slijten. Vandaar dat de Christian Broadcasting Network (CBN) tracht uit te groeien tot een vierde nationale omroep die zich kan meten met ABC, CBS en ABC. De CBN is van plan om christelijk georiënteerde uizendingen te produceren met sprekers en paneldiscussies, nieuwsberichten, toneel en shows. Uit een enquête is gebleken dat er een flinke minderheidsgroep is die wel voor zulk soort programma's voelt. Daarnaast is de CBN, die nu gebruik maakt van een RCA satelliet, ook van plan om zelf telecommunicatiesatellieten te lanceren waardoor zij miljarden mensen tegelijk via radio en televisie kunnen bereiken.

Reclame en sales promotion. Marketing mensen zien reclame en sales promotion als een middel om potentiële consumenten tot een bepaald, door hen gewenst gedrag te

bewegen. Zij werken gewoonlijk met reclame, met gratis aanbiedingen, en met directe verkoop van hun producten en diensten.
Volgens de reglementen van de Federal Communications Commission (FCC) mogen alleen politici en religieuze sprekers reclamespots van maximaal zestig minuten produceren. In veel opzichten is een religieus programma op zichzelf al één lange reclamespot, want ook de onderdelen van het programma die amusement bieden, zijn bedoeld om de verkoop van het product te stimuleren. Op commercieel terrein valt een vergelijking te trekken als de General Motors Corporation een speciaal programma zou maken van een uur, met muzikale vertolkingen van „See the USA in your Chevrolet", aanbevelingen van General Mortors auto's door beroemdheden, deskundige uitspraken van ingenieurs over de betrouwbaarheid van GM producten — en dat alles met fraaie landschappen op de achtergrond, smaakvolle costuums, en artistieke camerashots van sprankelende fonteinen, bonte bloemenarrangementen en prachtige architectonische ontwerpen.
De televisiedominees bieden meestal geschenken aan in de vorm van brochures, Bijbels en speldjes. Dat gebeurt vooral om namen en adressen in handen te krijgen voor een mailing list. Kijkers die op die aanbiedingen reageren ontvangen altijd een serie hard-sell verkoopbrieven waarin zij worden aangespoord regelmatig financiële bijdragen te zenden.
De sales promotion en de verkoop van dergelijke artikelen wordt zo verpakt dat het net lijkt of er geen commerciële doeleinden achter steken. Artikelen worden zelden „te koop" aangeboden, maar „gratis" toegestuurd aan ieder die een „vrijwillige gift" overmaakt.
De manier waarop dominee Jerry Falwell zijn „Jezus First" speldjes aan de man brengt is een goed voorbeeld van de belangrijke en vaak subtiele sales promotion techniek van „opinion leadership", waarbij iemand een product, dienst of idee aanbeveelt aan een ander. Falwell stuurt alle kijkers die daar om vragen twee „Jezus First" speldjes, waarvan zij er één aan een kennis moeten geven. Zo wordt de effectiviteit van de distributie van die speldjes verdubbeld.

Directe verkoop. Naast het toepassen van directe verkoopmethoden maken sommige dominees ook gebruik van de telefoon voor een meer directe communicatie. Kijkers worden opgewekt representanten van de dominee op te bellen, die dan als verkopers van het product gaan fungeren. Er zijn zelfs gratis interlokale nummers beschikbaar voor kijkers die een geschenk willen hebben of geld willen geven; kijkers die om geestelijke steun of advies vragen moeten het telefoongesprek wel zelf betalen.

Juridische, maatschappelijke en economische kaders
Evenals particuliere commerciële ondernemingen niet in een vacuüm opereren,

functioneren ook de televisiedominees in juridische, maatschappelijke en economische kaders.

Juridisch. In de United States houdt de FCC toezicht op de radio- en televisie-uitzendingen aan de hand van bepaalde eisen waaraan de zendgemachtigden moeten voldoen. De FCC heeft geen bevoegdheid om programma's te censureren, maar kan alleen zendvergunningen verlenen of weigeren. Mensen die religieuze uitzendingen verzorgen schermen altijd met de grondwettelijke bescherming van het recht op eigendom, vrijheid van meningsuiting en vrijheid van godsdienst. In de paar gevallen waarin de FCC overwoog religieuze uitzendingen te beperken, stak er onmiddellijk een storm van protesten op.
Evenals commerciële marketing mensen in het algemeen als overwinnaars uit de strijd zijn gekomen bij gerechtelijke confrontaties met consumentenbelangen, hebben televisiedominees zich met succes geweerd tegen aanvallen van hun tegenstanders. In 1974 is er een petitie ingediend bij de FCC om het gebruik van de FM band door religieuze radiostations in te perken. Toen de FCC een jaar later uitspraak deed ten gunste van de religieuze zendgemachtigden, kwamen er zevenhonderd duizend brieven binnen waarin men tegen deze petitie protesteerde, een brievenstroom bleef aanhouden tot in 1978 het totale aantal bijna negen miljoen bedroeg. Deze briefcampagne bleek ontketend te zijn door religieuze omroepen die zich krachtig afzetten tegen de pogingen van „liberals and seculare humanists to drive Christ from the airwaves." Werkelijk iedere poging om de vrijheid van de religieuze omroepen te beperken werd beantwoord met goed georganiseerde protestacties.

Maatschappelijk. De belangstelling voor religieuze zaken is sterk toegenomen, wat blijkt uit het grote aantal mensen dat zich „wedergeboren" christenen noemt en dat geschat wordt op tussen de vierendertig en vijftig miljoen. Dit is de groep waar veel dominees hun boodschap op afstemmen en waarvan wij steun verwachten. Bovendien zijn de rest van de Amerikanen over het algemeen verdraagzaam tegenover andermans religieuze praktijken, met het gevolg dat de televisiedominees rustig hun gang kunnen gaan.
De meest verontrustende maatschappelijke activiteit van de televisiedominees was dat zij uit naam van God politiek bedreven. Leden van het Huis van Afgevaardigden en van de Senaat kregen „cijfers voor moraal" van een evangelische organisatie, de Christian Voice. Senatoren en congresleden gingen in punten achteruit naar gelang het aantal zogenaamde „anti-gezin of anti-god" stemmen zij uitbrachten. De volgelingen van de Christian Voice geloven dat zij verwikkeld zijn in een strijd van „het christendom tegen het goddeloze humanisme, de vrijheid tegen het goddeloze communisme, en de krachten van het licht tegen de krachten der duisternis." Om precies te zijn, de Christian Voice is heftig anti-communistisch, anti-abortus, anti-homoseksuelen, pro-bewapening en pro-bidden-op-school.

Naast deze Christian Voice organiseerde televisiedominee Jerry Falwell een groep die zich „Moral Majority" noemt en die een politiek actiecommitee vormde dat mensen die zijn merk religie aanhingen, aanmoedigde zich candidaat te stellen voor openbare functies. Moral Majority beweerde over een budget van $ 5 miljoen te beschikken plus nog $ 1 miljoen om onder de candidaten van hun keuze te verdelen. De bedragen zijn wellicht bij elkaar gebracht met de giften aan de televisiedominees. Het is helemaal geen nieuw verschijnsel dat religieuze groeperingen het regeringsbeleid willen beinvloeden. Wat wel nieuw is, is dat de huidige groepen goed zijn georganiseerd, over grote sommen geld beschikken en ongekende juridische en maatschappelijke steun genieten. Bovendien hebben de televisiedominees een groot deel van de belangrijkste communicatiemiddelen van de United States in handen, waardoor hun positie nog verder wordt versterkt.

Economisch. Televisie-maken is een dure zaak. In sommige gevallen bedragen de televisiekosten van de dominees 75% van hun totale inkomsten.
Iedere televisiedominee heeft zijn eigen methode om geld binnen te krijgen. Sommigen wekken hun publiek op om lid van speciale clubs te worden, anderen „verkopen" Bijbels met een speciaal gecodeerde paginering voor de „merkentrouwe" consumenten. Dominee Pat Robertson zijn „700 Club" werkt met grote aantallen vrijwilligers die men kan opbellen om financiële toezeggingen te doen. De „700 Club" aanvaardt toezeggingen voor maandelijkse betalingen, wat inhoudt dat iemand die vijfentwintig dollar toezegt, daar een jaar lang maandelijks een rekening voor krijgt tot het totaalbedrag driehonderd dollar is. Tijdens een zo'n telefoonsessie vertelde een vrouw dat zij geld wilde storten omdat, sinds zij naar de „700 Club" keek, haar geestelijk gehandicapte zoon „aan de beterende hand was". Ondanks het feit dat een geestelijke handicap geen ziekte is waar „je beter van wordt", aanvaardde de jolige Pat Robertson die toezegging gretig onder luid geroep van „Praise the Lord" en „Halleluja." Een nuchterder kijker had kunnen suggereren dat het toegezegde geld beter op zijn plaats zou zijn bij een instelling voor geestelijk gehandicapten, waar die zoon misschien wel wat geholpen kon worden. De op geld beluste televisiedominees hameren er altijd op dat hoe groter het financiële offer, hoe groter de beloning zal zijn in deze wereld of in het hiernamaals.
Religieuze sprekers die voor radio of televisie optreden komen er echt voor uit dat zij geld nodig hebben en zijn heel blij dat het uitzenden van religieuze programma's onderdeel vormt van het particulier-initiatief-systeem waarin men succes heeft of faalt naar gelang de bereidheid van het publiek om te betalen.

Conclusie en aanbevelingen
De televisiedominees hebben hun markt doeltreffend geïdentificeerd en gesegmenteerd om de diverse marktsegmenten beter te kunnen exploiteren. Zij zijn ook goed op de hoogte van de sales promotion technieken die eigenlijk meer met gewone

zakenlieden worden geassocieerd.
Vanwege de nationale eerbied voor religie, is het televisiedominees toegestaan om een uur lang harde propaganda over de kijkers uit te storten.
Deze dominees hebben kennelijk de commerciële marketing methodes overgenomen voor de verkoop van productbeloften in plaats van het product zelf. Daarmee hebben zij een zich uitbreidende, bloeiende handelsonderneming gesticht. Hun distributiemethode blijkt veel voordelen te bieden boven de traditionele kerkdiensten, en daardoor hebben zij een groot deel van de kerkgangersmarkt kunnen veroveren. Verder hebben de televisiedominees ook politieke bekwaamheid betoond bij het bevorderen van hun belangen en het verwerven van de steun van grote groepen. Maar bij het deskundig toepassen van de marketing principes op hun eigen activiteiten, gebruikten zij de taal op een onzindelijke manier, zonder zich te bekommeren over het feit dat zij daardoor met de waarheid knoeiden. Bovendien hebben zij door van het begin af zo'n succes te boeken, waarschijnlijk de smaak te pakken gekregen en daarom streven zij nu ook naar politieke macht en wereldomspannende televisiefaciliteiten.
Zij die kritiek op de televisiedominees hebben vormen twee categorieën: religieuze critici en buitenkerkelijke critici. De religieuze critici hebben bezwaren tegen de televisiedominees omdat die fondsen aan de kerken onttrekken en een verdraaid beeld van het christendom geven. Buitenkerkelijken hebben bezwaar tegen het optreden van die dominees omdat zij misbruik maken van de openbare televisiekanalen en zich met politiek inlaten.
Uit het oogpunt van marketing zijn al die bedenkingen van weinig betekenis omdat de critici geen deel uitmaken van de doelgroep waarvoor het product is bestemd. De mensen die naar religieuze programma's kijken, in het product geloven en geld overmaken, klagen maar zelden. Aangezien men in brede lagen van de maatschappij tevreden is over de „televisiekerken" en ook de consumenten daar waardering voor hebben, lijkt er voor de televisiedominees nog een buitengewoon mooie toekomst weggelegd te zijn.
Zij die de gevaren herkennen die aan de marketing van religie kleven, staan niet geheel met lege handen. In de eerste plaats geven de televisiedominees zelf onmiddellijk toe dat hun uitzendingen een commercieel karakter hebben. Wettelijke regels voor handelsondernemingen zouden dus ook op de activiteiten van de televisiedominees toegepast kunnen worden. Zo is er bijvoorbeeld de Sherman Act ter bestrijding van monopolies, van geheime afspraken, of van handelsbeperkingen; de Federal Trade Commission Act en de Wheeler-Lea Amendment voorzagen in de oprichting van de FTC ter voorkoming van oneerlijke concurrentie en ter bescherming van de consument tegen onscrupuleuze reclamemakers. Door de Magnusson-Moss Act kreeg de FTC aanzienlijk grotere bevoegdheden om tegen slinkse en frauduleuze praktijken te kunnen optreden. Voor televisiedominees die niet kunnen aantonen dat wat zij van hun producten beweren op waarheid berust, zouden dezelf-

de officiële regels moeten gelden als voor andere zakenmensen. De federale regering — via de FTC en de FCC, en de staats- en plaatselijke besturen — via hun bureau's voor de bescherming van consumenten — zouden een even aggressief beleid moeten voeren wanneer het om religieuze geld-verdienende ondernemingen gaat als wanneer het buitenkerkelijke organisaties betreft.
In de tweede plaats zouden de grote gevestigde religieuze organisaties aangemoedigd moeten worden om via eigen televisieprogramma's aan geestelijke behoeften te voldoen. Ook zij kunnen zich van marketing methoden bedienen, maar daarbij moeten zij zorgvuldig vermijden irreële beloften aan hun product te verbinden zoals de televisiedominees dat meestal doen. De Council of Churches zou trainingen kunnen organiseren en richtlijnen kunnen opstellen voor pastores van kerken die lid van de Council zijn, die belangstelling hebben voor religieuze uitzendingen.
De derde en laatste aanbeveling heeft betrekking op de politieke bemoeienissen van de televisiedominees, die niet alleen pastores en zakenlieden zijn, maar ook politici. Religieuze betrokkenheid bij politieke zaken moet aan het licht gebracht en veroordeeld worden omdat daarmee inbreuk wordt gemaakt op de traditionele scheiding van kerk en staat. Humanisten en anderen die het gevaar onderkennen van reactionaire politieke bemoeienissen in de naam van god, moeten heftig in verzet komen tegen zulke machinaties. Verder zou van televisiedominees die financiële bijdragen van kijkers voor politieke doeleinden gebruiken, geëist moeten worden dat zij dat bekend maken, net zoals politieke reclamemakers duidelijk moeten aankondigen: „Dit is een betaalde politieke reclamespot."
Blijft echter nog steeds het grote probleem: Hoe kunnen wij, als kritische denkers, meer Amerikanen leren zelfstandig te denken en onafhankelijker beslissingen te nemen?

FRANKLIN B. KROHN

Overgenomen uit The Humanist, November/December 1980
Vertaald door Nettie Klein

Humanisme en wapenwedloop

Een kernprobleem voor humanisten en Humanistisch Verbond

Het jaar 1981 zal wellicht beslissend worden voor de vraag of de sedert tientallen jaren vrijwel ongestoorde wapenwedloop tussen NAVO en Warschaupact zich in een grotere versnelling zal gaan voortzetten of dat daadwerkelijke eerste stappen zullen worden gezet tot het stopzetten van deze wedloop, misschien wel om te komen tot terugdringen van het meest gevaarlijke aspect van die wedloop: de atoombewapening.

Mondiaal gezien zijn, zeker na de komst van de nieuwe Amerikaanse president Ronald Reagan, weinig aanwijzingen voorhanden die aan die hoop op stopzetting of terugdringing grond zouden kunnen geven. „Oost" en „West" lijken op steeds krankzinniger wijze hun conventionele en nucleaire wapensystemen te perfectioneren en hun wapenarsenalen uit te breiden[1]). Dat desondanks het jaar 1981 beslissend zal zijn voor de toekomst van de veiligheid op wereldniveau, is dan ook niet terug te brengen op verschijnselen die op dat vlak een positieve kant op wijzen. De enige hoop is wellicht te verwachten van het antwoord op de vraag of Nederland (eventueel vroeger of later vergezeld door België) eind van dit jaar definitief nee zou durven zeggen tegen de plaatsing op haar grondgebied van een portie van de 572 zogenaamde Euro-raketten.
Dat „nee" tegen uitbreiding, mogelijk gevolgd door stappen van verdergaande terugdringing van kernwapens in Nederland, zou wellicht de mogelijkheid openen om eindelijk, nu alle andere pogingen (onderhandeling met name) hebben gefaald[2]), een alternatief te bieden om in elk geval een bres te slaan in een volslagen inhumaan en anti-humanistisch vastgeroest denkpatroon als zouden „afschrikking" en „balance of terror" de enige perspectieven zijn waarvan de toekomst van deze aarde zou kunnen en moeten afhangen.[3]) Wellicht zou Frank Barnaby[4]) dan gelijk kunnen krijgen, toen hij suggereerde dat, als laatste redmiddel, juist de kleine landen (Nederland en België onder meer) grote betekenis zouden krijgen door als eersten, van de „gebonden" landen naast de groeiende groep van „ongebonden" landen, hun duidelijk „nee" tegen de (kern-)wapenspiraal te laten horen.

Het belang van Nederland en de functie van het Humanistisch Verbond
Dat Nederland daarbij met nadruk wordt vermeld, is niet in de laatste plaats te danken aan het feit dat dat land sedert jaren de beschikking heeft over groeperingen

en stromingen die met name (aanvankelijk buiten-parlementair) er voor hebben zorg gedragen, dat de publieke opinie zich bewust moest worden en blijven van het grote gevaar dat onze wereld bedreigt.[5]) Met name vanaf 1977, toen de discussie over de mogelijk te vervaardigen neutronenbom, de landelijke discussie (opnieuw) sterk beroerde, heeft ook het Humanistisch Verbond zich in die discussie gemengd. En niet ten onrechte! Immers, wat zou de waarde zijn van een levensovertuiging als oriëntatiepatroon, als zingevend beginsel voor mensen,[6]) als de organisatie die zegt deze levensovertuiging gestalte te willen geven, in casu het Humanistisch Verbond, zich buiten zo'n discussie zou houden? Een discussie die gaat over leven en dood op massa-schaal, over vragen van de laatste ernst! Men kan nog zo verschillend denken over de relatie tussen „politiek" en „ethiek",[7]) wie hier aan de kantlijn zou blijven staan, zou een historische kans missen, zou de humanistische stroming zelf als ongeloofwaardig diskwalificeren.

Gezegd moet worden dat vanaf 1977 de Nederlandse humanisten daadwerkelijk zijn gaan begrijpen dat het geweldsvraagstuk en daarbij het kernwapenvraagstuk in het bijzonder niet alleen diep en grondig dienen te worden doordacht, maar dat een bijdrage aan een proces van wezenlijke levensbeschouwelijk geladen beïnvloeding van de samenleving niet mocht en mag achterblijven.

Zonder volledig te willen zijn en grotendeels met voorbijgaan aan de bijdrage welke hierbij de dienst Humanistische Geestelijke Verzorging bij de Strijdkrachten heeft geleverd,[8]) werden de volgende stappen gezet:

- in 1977 werd de nota: Humanistische gedachten over geweld, gepubliceerd;[9])
- in september 1978 gaf het hoofdbestuur een Verklaring uit waarin met kracht werd gepleit de kernwapens buiten de wet te stellen;[10])
- de publiciteits- en communicatie-media van het Verbond werden meer dan voorheen beschikbaar gesteld voor het geven van aandacht aan het kernwapenvraagstuk;[11])
- er werd een sectie Vredesvraagstukken opgenomen in het recent opgerichte Humanistisch Studiecentrum Nederland;
- in 1979 werd een aangevulde discussie-nota: Op weg naar vrede via kernbewapening?, uitgegeven;[12])
- in het voorjaar van 1980 werd binnen de humanistische gemeenschappen een discussie afgerond over de vraag of bezit en gebruik van kernwapens ethisch, levensbeschouwelijk en maatschappelijk aanvaardbaar zijn;[13])
- in maart 1980 nam het hoofdbestuur een concept-Verklaring aan waarin zij zowel het bezit als het gebruik van kernwapens afwees en voorstellen deed voor eenzijdige terugdringingsstappen;[14])
- in september 1980 nam de Verbondsraad een Verklaring aan waarin het bezit en het gebruik van kernwapens op humanistische gronden werden verworpen.[15])
- op 17 mei 1981 nam het Verbondscongres te Apeldoorn een motie aan waarin:

een eventuele plaatsing van middellange afstandsraketten als wéér een stap op weg naar een verdere verspreiding van kernwapens wordt gezien;
een klemmend beroep wordt gedaan op alle bij de bewapeningswedloop betrokken partijen eenzijdige stappen tot ontwapening te zetten.

Het Verbond voor een principiële keuze

Op het moment dat deze bijdrage aan Rekenschap verschijnt, staat het Verbond voor een principiële gewetenskeuze die inmiddels in het middelpunt van de belangstelling is komen te staan: welke maatschappelijke (ik spreek bewust niet over het misverstandwekkende woord politieke) konsekwenties trekt het Humanisme uit het principieel verwerpen van bezit en gebruik van kernwapens? Laat zij uitsluitend de keuze aan de individuele humanisten die als staatsburger kiezend en beïnvloedend inzake dit vraagstuk hun eigen weg moeten zoeken? Of ontwikkelt het Verbond, met behoud van de denk- en handelingsbijdragen van de individuele humanisten, ook een eigen maatschappij-gerichte strategie? Een strategie die, via de weg van beïnvloeding, overtuiging en participatie in sleutelposities, bovendien de structuur en mentaliteit van de samenleving beoogt te wijzigen? Ik deel de mening van diegenen die pleiten voor de ontwikkeling van zo'n strategie. Ik verwijs daartoe naar hun argumenten.[16]) Zelf wil ik hier volstaan met het presenteren van een model, dat eerder en elders werd aangeboden, en waarin de onlosmakelijke samenhang tussen het analyseren van het probleem, het stellen van de gewetensvraag op grond van humanistische inzichten en het trekken van de handelingskonsekwenties, in een aantal Stellingen is weergegeven.[17])

Een model voor denken, oordelen, kiezen en handelen

Hoewel dit model, waarin de onlosmakelijke samenhang tussen denken, oordelen, kiezen en handelen, toegespitst op het kernwapenvraagstuk, aan de orde wordt gesteld, reeds in november 1979 werd gepubliceerd buiten de direct humanistische kring, zijn er twee redenen waarom bedoelde *Twaalf Stellingen* (hierna) wellicht juist nu ook meer aandacht zouden mogen krijgen binnen het Humanistisch Verbond:

I. *Terwille van de toetsing van de Stellingen van toen met de realiteit van nu.*

1. Wie de korte opsomming hierboven van de stappen die de humanistische beweging vanaf met name 1979 inzake het kernwapenvraagstuk heeft gezet, overziet, kan met mij onderschrijven dat op grond van de argumenten, onder meer opgenomen in de Hoofdbestuurs- en Verbondsraad Verklaringen, het probleem (A. Stellingen I t/m IV) naar inhoud en draagwijdte op brede schaal is onderkend.
2. Wie de kort en bondig weergegeven elementen van het gewetensprobleem voor de humanist (B. Stellingen V t/m XI) op zich laat inwerken, zal de bevestiging

vinden van de juistheid van wat toen Stellingen waren, in de dimensies, aspecten en keuze-alternatieven die aan dat gewetensprobleem vastzitten en die nadien op verschillende wijzen en op verschillende momenten boven water zijn gekomen. Zelfs de veronderstelling dat er een (kleine, wellicht slinkende) groepering humanisten bestaat die ik toen „humanistische realisten" noemde (Stellingen VIII d, X, XI, begin Stelling XII) is bewaarheid in het zich presenteren van een kleine groep die zich in dat woord „realist" zal herkennen.[18])

3. Wie nu deel C, Stelling XII, op zich laat inwerken, zal moeten onderkennen dat met name in het trekken van de *handelingskonsekwenties* uit een probleemanalyse, gevolgd door een verheldering van het daaruit voortvloeiende gewetensprobleem, de nu zwaarste opgave voor de humanistische beweging, ligt. En wel om drie redenen:
   - ten eerste omdat de inhoud van Stelling XII rekening heeft gehouden met de korte, middellange en lange termijn. Met andere woorden: niet alleen het ontwikkelen van een maatschappij-gerichte strategie vanuit een diepe levensovertuigelijke verontrusting, kost tijd en dient in tijdsfasen te worden uitgezet;
   - ten tweede omdat het opstellen van een maatschappij-gerichte strategie inzet, systematiek, organisatie en een aantal uitgewerkte tactische ingangen veronderstelt, uitgaande van doeleinden op kortere en op langere termijn;
   - ten derde omdat een door een levensovertuiging geïnspireerde strategie te snel wordt verward met een politieke strategie in de zin van een partijpolitieke aanpak.

II. *Het gevaar van stagnatie in het trekken van handelingskonsekwenties.*

De tweede reden om de Twaalf Stellingen meer direct in de humanistische sfeer aan de orde te stellen, is het logische gevolg van de onder I 3 aangegeven gevaren van stagnatie in het doortrekken van de lijn naar de handelingskonsekwenties. Stagnatie uit onvermogen, uit gebrek aan moed, uit weerstand tegen een vermeende verwisseling van de begrippen „politiek" en „ethiek" is met name voor een levensbeschouwelijke organisatie levensgevaarlijk. Het gaat immers bij een levensovertuiging die pretendeert maatschappelijke doeleinden na te streven om méér dan politiek in de smalle betekenis van partij-politiek. Het gaat ook om iets breders dan om politisering als betrokkenheid op een breed proces van beïnvloeding van de „polis", de maatschappij.

Bij een levensovertuiging gaat het om het streven om vanuit de inhoud van die levensovertuiging, in ons geval de humanistische, het ethisch geïnspireerd beïnvloeden van die individuele, maatschappelijke en structurele mogelijkheden en knooppunten, waarmee en van waaruit de *richting* en *inhoud* van de oplossing van het probleem blijvend kan worden aangegeven.

Pragmatisme, nihilisme, moedeloosheid en verstarring kunnen worden doorbroken wanneer humanisten met vele anderen,[19]) de moed opbrengen om de „polis" te

mobiliseren op grond van geweten en levensovertuiging. Daar ligt de kracht van het Humanistisch Verbond. Daartoe is ook nodig een visie die vanuit die kracht en de inhoud van de levensovertuiging het probleem onderkent, het als zeer ernstig, onaanvaardbaar en desondanks uiteindelijk oplosbaar acht om vervolgens de richting van de oplossing om te zetten in een strategie van gerichte verandering.
De Twaalf Stellingen waren daartoe in 1979 een aanzet. Nu een deel van de Stellingen is uitgegroeid naar realiteiten, kan wellicht de publicatie van de Stellingen één van de impulsen zijn zich, als humanisten, opnieuw te realiseren dat wie A en B *zegt*, ook C moet *doen!*

Een model, samengevat in Twaalf Stellingen

A. Het probleem

I. Het vraagstuk van de bewapening en in het bijzonder van de kernbewapening is één uitdrukking van de wijze waarop mensen met elkaar op wereldniveau, omgaan. Dat met elkaar omgaan wordt door de kernbewapening toegespitst op onder meer de vraag in welke mate door mensen in hun (internationale) verhoudingen gebruik wordt gemaakt van hun vernuft en hun steeds toenemende kennis op met name technologisch gebied.
De toepassing van technologische kennis kan kennelijk twee richtingen inslaan: de richting van de bevordering van menselijke welvaart en welzijn; de richting van de principiële en feitelijke acceptatie van het risico op massa-vernietiging door kernbewapening als toepassingsgebied van technologische kennis en kunde.[20])

II. De gespletenheid van dit moment bestaat hierin dat welzijnsbevordering kennelijk mogelijk is onder dreiging van massa-vernietiging en dat omgekeerd de kans op massa-vernietiging kan toenemen op hetzelfde moment dat het streven naar welzijnsbevordering zich eveneens doorzet.

III. Voor de humanist liggen in deze schizofrene ontwikkeling minstens twee aanknopingspunten voor denken en handelen.
Ten eerste illustreert het bovenstaande een humanistisch uitgangspunt: dat bij en in mensen destructieve (op belemmering of vernietiging van menswaardige ontplooiing gerichte) uitingen en constructieve (op menswaardige ontplooiing gerichte) uitingen om de voorrang strijden.
Ten tweede geven bovenstaande ontwikkelingen de humanist alle aanleiding te leven in het spanningsveld tussen hoop en vrees: hoop op een historische kans op een versterking van de krachten die op vrede, welzijn en menswaardige ontplooiing gericht zijn; de vrees dat massale zelfmoord dat zal verhinderen. Daarbij blijft vooralsnog de hoop prevaleren.[21])

IV. Het feit dat een historische keuze is gemaakt om de weg van mogelijke massa-

vernietiging in te slaan, heeft tot gevolg dat we nu leven in een periode waarin onder meer:
- de militarisering van de wereld ononderbroken voortgang vindt;
- de wereld op brede schaal wordt volgeladen met steeds sterkere conventionele wapens;
- de Westerse cultuurkring (NAVO- en Warschaupactlanden) nucleair vernietigingsmateriaal massaal bezit en kan gebruiken;
- een aantal landen de atoombom bezit of ontwikkelt;
- vele wetenschappers werkzaam zijn ten behoeve en ten dienste van massaler en effectiever gebruik van diverse soorten geweldsmiddelen;
- ideologische en economische belangengroeperingen in Oost en West een toenemende invloed hebben op de versterking van de op massale geweldshantering gerichte ontwikkeling;
- de drang om de nucleaire wapenwedloop tussen Oost en West in gang te houden zo goed als onuitroeibaar lijkt. Overleg en onderhandeling hebben geen of een uiterst twijfelachtig resultaat geboekt.[22])

B. Het gewetensprobleem voor de humanist

V. „Het humanisme is de levensovertuiging die probeert leven en wereld te begrijpen uitsluitend met menselijke vermogens. Het acht wezenlijk voor de mens zijn vermogen tot onderscheidend oordelen, waarvoor niets of niemand buiten hem verantwoordelijk kan worden gesteld.
Het humanisme wordt gekenmerkt door:
1. de voortdurende bereidheid zich in denken en doen naar normen van redelijkheid en zedelijkheid te verantwoorden;
2. de helpende zorg voor de medemens om hem in staat te stellen zich te ontplooien tot een volwaardig bestaan in zelfbestemming;
3. het streven naar een samenleving waarin vrijheid, gerechtigheid, verdraagzaamheid, eerbied voor de menselijke waardigheid en medemenselijkheid centraal staan."

Het doel van het Humanistisch Verbond is onder meer: „activiteiten te ontwikkelen of deel te nemen aan activiteiten van anderen welke bijdragen aan het ontstaan van een samenleving van mensen, die zich hun verantwoordelijkheid voor zichzelf, hun medemens, de natuur en die samenleving bewust zijn".[23])

VI. Enkele maatschappelijke doeleinden van het Humanistisch Verbond zijn:
1. „Fundamentele gelijkwaardigheid van alle mensen".
4. „Bevordering van verdraagzaamheid als een levenshouding waarbij evenwicht wordt nagestreefd tussen zelfbehoud aan de ene kant en erkenning van de fundamentele gelijkwaardigheid aan de andere kant".

5. „Het scheppen van een samenleving met overlevingskansen".
6. „Zorgvuldige omgang met en eerbied voor de wereld van plant en dier mede opdat het natuurlijk evenwicht niet wordt verstoord".
7. „Erkenning van de fundamentele betekenis van het recht op vrije meningsuiting en op informatie".
11. „Bevordering van een ontwikkelingssamenwerking, waarbij wordt uitgegaan van de belangen van de overgrote meerderheid van de bevolking in de derde wereld".
15. „Een wetenschapsbeleid, dat zowel recht doet aan de praktische behoeften der samenleving als aan het algemeen menselijke streven naar kennis en aan de scheppingsdrang van de wetenschapper".[24])

VII. In een humanistisch mens- en maatschappijbeeld blijkt in beginsel (zie onder V en VI) geen plaats te zijn voor de zedelijke erkenning van de geoorloofdheid van fysiek geweld als zodanig. Als noodgreep kan fysiek geweld (op te vatten als de toepassing van fysieke middelen die de ander letsel kunnen toebrengen of de onmiddellijke bedreiging daarmee) misschien en onder bepaalde omstandigheden geoorloofd zijn, mits dit fysiek geweld uitsluitend wordt gehanteerd als het „kleinere kwaad" dat een „groot onheil" kan voorkomen of ongedaan maken. Per situatie dient de verhouding tussen „kleiner kwaad" en „groot onheil" te worden beoordeeld. Steeds zal niettemin tot het uiterste moeten worden nagestreefd om fysiek geweld te vermijden.
Niet-gewelddadige middelen dienen in de besluitvorming de hoogste voorkeur te hebben boven gewelddadige.[25])

VIII. Er zijn voor de gewetenskeuze van humanisten inzake (militair-)fysiek geweld tenminste vier mogelijkheden:

a. er zijn humanisten die hun leven absoluut-pacifistisch inrichten. Iedere vorm van fysiek geweld wordt door hen verworpen. Ook de these van het „kleinere kwaad" is voor hen niet aanvaardbaar. Het zijn de absolute pacifisten.
b. er zijn humanisten die de these van het „kleinere kwaad" noodgedwongen zullen aanvaarden. Hun morele grens zal liggen in en bij het gebruik van conventionele bewapening.
   De wijze waarop de vernietigingskracht ook van deze wapens is toegenomen stelt ook hier strakke zedelijke grenzen aan de per situatie te bepalen geoorloofheid van deze geweldsmiddelen. Het zijn de relatieve pacifisten.
c. er zijn humanisten die de absolute grens van hun geweten leggen bij de onaanvaardbaarheid van nucleaire wapens. Het zijn de atoompacifisten.[26])
d. er zijn humanisten die ondanks hun principiële verwerping van fysiek geweld (conventioneel/nucleair) de huidige kernbewapening en de daarmee verbonden theorie van het afschrikkingsevenwicht vooralsnog willen zien als het „kleinere

kwaad" maar dan onder strikte voorwaarden en vanuit een perspectief op verandering ten goede. Het zijn de realisten.

IX. In beginsel en in absolute zin is voor geen humanist de huidige kernbewapening aanvaardbaar. Het bezit zowel als het mogelijke gebruik van deze wapens plaatst de humanist derhalve voor een steeds groter en bijna onoplosbaar gewetensprobleem en wel onder meer omdat:

- de clausule van de „first use" aangeeft dat in principe en in feite de bereidheid tot massa-vernietiging van mens, dier, natuur en wereld aanwezig is;
- de waarden die verdedigd moeten worden (welke voor een deel samenvallen met humanistische uitgangspunten) verdedigd worden met middelen die in strijd zijn met deze waarden en de potentie hebben de dragers van die waarden aan massale uitroeiing bloot te stellen;
- een oorlog met kernwapens zo massaal vernietigend zal zijn (ondanks de these van „damage limitation" en „counterforce") dat de huidige kernbewapening en de bewapeningswedloop de verhouding tussen het „kleinere kwaad" (de toepassing van — beperkt en tijdelijk — fysiek geweld) en het „grote onheil" (de verloren oorlog en haar gevolgen) fundamenteel heeft scheef getrokken;[27])
- de kwaliteit van het bestaan niet alleen in het heden, maar ook voor komende generaties in gevaar brengt en wel in zo'n richting en zo'n mate dat alle onder V en VI genoemde humanistische uitgangspunten er door worden aangetast.[28])

De absolute en relatieve pacifisten evenals de atoompacifisten verwerpen derhalve zonder meer in geweten de huidige bewapening en zullen zich daarnaar gedragen.

X. In relatieve zin (geplaatst binnen de historische en maatschappelijke werkelijkheid die niet kan en mag worden ontkend) heeft voor de humanistische realist de theorie van het afschrikkingsevenwicht een gefaseerde ontwikkeling en betekenis.

- Onder principiële verwerping van (alle) fysiek geweld kon en kan het afschrikkingsevenwicht voor een groter of kleiner aantal humanisten, op basis van in machteloosheid gefundeerde situatie-ethiek, als overgangsstadium aanvaardbaar zijn
- Voor een aantal humanisten was en is dit afschrikkingsevenwicht het „kleinere kwaad" dat als stelsel aan een viertal voorwaarden dient te voldoen:
  * verdediging van de vrijheid en de als fundamenteel erkende waarden;
  * behoud van de vrede;
  * uitdunning en terugdringing (via internationaal politiek overleg) van het kernwapenpotentieel;
  * op langere termijn het totale stopzetten van de kernwapenwedloop en het bereiken van volledige ontwapening.

XI. Het geweten van ook de humanistische realist wordt, zo mag worden verondersteld, in de huidige fase van de ontwikkeling van de kernbewapening steeds zwaarder op de proef gesteld, omdat aan de vier voorwaarden van het afschrikkingsevenwicht, steeds minder, zo lijkt het, wordt voldaan:

— verdediging van de vrijheid en haar fundamentele waarden gaat ook gepaard met interne maatschappelijke ontwikkelingen (onder meer onvoldoende spreiding van macht, bezit, inkomen en kennis, slecht gebruik van natuur en milieu, discriminatie, toenemende gewelddadigheid) die aan die beoogde vrijheid en die waarden tegenstrijdig zijn;[29])
— behoud van de vrede vindt weliswaar plaats maar gaat gepaard met het feit dat:
  * deze vrede in het Westen berust op een basis die moreel en ethisch (zie stelling A IV) steeds minder aanvaardbaar lijkt;[30])
  * deze vrede in het Westen niet heeft kunnen voorkomen dat elders op de wereld oorlogen en geruchten van oorlogen niet van de lucht zijn en miljoenen slachtoffers hebben gevraagd;[31])
— uitdunning en terugdringing van het kernwapenpotentieel heeft niet plaats gevonden;
— de kernwapenwedloop gaat ongehinderd voort. Verdere verspreiding van kernwapens vindt plaats en de daarop gerichte kennis wordt steeds meer gemeengoed.[32])

C. De daad bij het woord

XII. In de huidige fase van de ontwikkeling van de kernbewapening staan, in geweten, de humanist (de absolute en relatieve pacifist, de atoompacifist zowel als steeds meer de realist) nog slechts enkele mogelijkheden open:

a. die krachten helpen versterken en ondersteunen die het kernwapenpotentieel in Oost en West willen afbouwen en terugdringen (de directe benadering op korte termijn). Hier liggen de kanalen van de beïnvloeding op het terrein van politiek en maatschappelijke actie, nationaal en internationaal;[33])
b. helpen stimuleren van alternatief (onder andere op geweldloze en sociale verdediging gericht) denken en helpen bewerkstelligen dat onderzoek, studie, training, opleiding, onderwijs en voorlichting steeds meer op dit alternatief worden betrokken (de directe benadering op middellange termijn);[34])
c. die maatschappelijke processen helpen sturen waarin de sociale, economische, culturele, psychische en andere factoren waardoor het geweldsdenken en de geweldstoepassing worden bevorderd, worden blootgelegd en gesaneerd (de indirecte benadering op langere termijn).[35])

J. F. SINKE

AANTEKENINGEN:

1. – Ph. Everts en H. W. Tromp: *Tussen oorlog en vrede,* in: Intermediair, 19 januari 1979, blz. 1 t/m 13 en blz. 53
   – *Welke wapens willen we?* Dienst Humanistische Geestelijke Verzorging bij de Strijdkrachten (dienst HVG), Driebergen, december 1979.
   – J. W. Clinge Doorenbos: *De eerste kernoorlog,* in: Nieuwe Revu, 2 januari 1981, blz. 45-57
   – C. E. A. Wegman: *Chemische oorlogsvoering,* in Mars in Cathedra, 15 april 1981, blz. 1830-1840
2. – F. A. M. Alting von Geusau: *Ontwapening en wapenbeheersing,* in: Intermediair, 16 maart 1979, blz. 49-53
   – A. A. J. Ooms: *Wapenbeheersing en ontwapening,* in: Mars in Cathedra, 15 April 1981, blz. 1840-1849
3. Nog steeds en onverkort is het afschrikkingsdenken terug te vinden in het Nederlandse regeringsbeleid. Men zie daartoe o.m.:
   – *De kernbewapening;* bijlage in de Memorie van Toelichting bij de begroting departement van defensie, 1978-1979, blz. 104-127
   – *Kernwapens in discussie;* directie Voorlichting ministerie van defensie, september 1980
   – *Defensiekrant,* 12 maart 1981
4. F. Barnaby: *Vredesverwachtingen,* Amsterdam 1980, alsmede later mondelinge toelichtingen daarop. Men zie ook: M. Blaisse: *Duitse Vredesbeweging telt nu mee* in: Het Parool, 6 juli 1981, blz. 5
5. – P. Mesters en W. Scholtens: *Vredesbewegingen in Nederland,* in: Speling, december 1978, blz. 12-26
   – *Het Interkerkelijk Vredesberaad en de grote politiek,* themanummer Wending, juli/augustus 1979
   – J. F. Sinke: *Modernisering kernwapens exit?, de historische betekenis van 6 december!,* in: Ego, januari 1980, blz. 3
   – J. G. Siccama: *Over vredesbeweging en vredeswetenschap,* in: Transaktie, april 1980, blz. 73-78
6. – J. P. van Praag: *Grondslagen van humanisme,* Amsterdam 1978, o.m. blz. 74-243
   – idem: *Levensovertuiging, filosofie en wetenschap,* Afscheidscollege, Leiden 13 november 1979
7. Voor diverse bijdragen in deze discussie zij verwezen naar o.m.:
   – E. van der Hoeven: *Ethische uitspraken zijn uitgangspunt voor politiek handelen,* in Humanist, 20 januari 1981, blz. 4 en 5
   – J. P. de Vries: *Het behoort tot de verantwoordelijkheden van het HV zich met politiek te bemoeien,* in: Humanist, 5 februari 1981, blz. 4 en 5
   – P. H. J. M. Derkx: *Humanistische levensovertuiging, ethiek en politiek,* in: Rekenschap, maart 1981, blz. 20-36
   – J. P. Mazure: *HV moet geen uitspraak doen over komplexe politieke zaken,* in: Humanist, 5 maart 1981, blz. 26 en 27
   – M. W. Verduijn: *Als factor in vormgeving van de samenleving is het naakte bestaan van het HV al een politiek feit,* in: Humanist, 20 april 1981, blz. 30 en 31
   – J. P. Mazure: *Humanisme en politiek,* in: Rekenschap, juni 1981, blz. 84-86
8. Men zij daartoe in ieder geval verwezen naar:
   – de *jaarboekjes* van deze dienst
   – het blad *Ego* en in het bijzonder de jaargangen vanaf 1979
   – het discussie-rapport *„Dienen wij de vrede?",* vermeld onder noot 28 en waaraan ook drie raadslieden bijdroegen
   – J. F. Sinke: *Een humanistische visie op kernbewapening,* Stichting Volk en Verdediging, Kernbewapening als gewetensprobleem, Den Haag 1980, blz. 27-32
   – J. F. Sinke: *Kernbewapening en de HVG bij de strijdkrachten,* in: als hierboven, blz. 33-41
   – J. F. Sinke: *Kernbewapening en de dienst HVG,* in Carré, Orgaan van de Nederlandse Officieren Vereniging, maart 1980, blz. 31-34.
   – W. H. Heij: *Militairen, kernwapens, GV,* in: Appèl, AVNM, juni 1980, blz. 29-34
   – H. Bos: *Kernwapenbezwaren bij vrijwillig diendenden,* in: Dienstweigeren en Gewetensbezwaren, Stichting Maatschappij en Krijgsmacht, 's-Gravenhage, juni 1981, blz. 30-42
9. Humanistisch Verbond: *Humanistische gedachten over geweld,* Utrecht 1977
10. Opgenomen in: *Humanist,* 1 oktober 1978, blz. 1
11. Enkele indringende voorbeelden daarvan waren:
   – het televisie-programma *„Krankzinnige vrede",* op 26 september 1979
   – de televisie-serie *„Met alle geweld?",* op 10 en 31 oktober alsmede 21 november 1980
   – het thema-nummer Humanist over: *Mens, Geweld en Kernbewapening,* 5 mei 1980
12. Humanistisch Verbond: *Op weg naar vrede via kernbewapening?,* Utrecht 1979

13. Zie ook het thema-nummer *Humanist*, (noot 11)
14. Opgenomen in thema-nummer *Humanist* (noot 11), blz. 8, 9 en 10
15. Verslag van de discussie dienaangaande in: *Humanist*, 1 oktober 1980, blz. 3 en 8
    Verklaring van 13 september 1980 afzonderlijk uitgegeven door het Humanistisch Verbond
16. Met name de uitgangspunten van J. P. de Vries en P. H. J. M. Derkx (zie noot 7) spreken mij daarbij bijzonder aan. Tevens zij hier verwezen naar de auteurs onder noot 35
17. J. F. Sinke: *Een humanistische visie op kernbewapening*, SVV, in: Kernbewapening als gewetensprobleem, Den Haag, 1980 blz. 27-32 (zie ook noot 8)
18. – J. Rutgers: *Oproep aan verontruste humanisten*, in: Humanist, 1 november 1980, blz. 6
    – *Groep verontrusten wil zich onafhankelijk opstellen*, Humanist, 20 januari 1981, blz. 8
    – *HB overlegt met groep verontrusten*, Humanist, 5 februari 1980, blz. 8
    – R. Tielman: *Eenzijdige beeldvorming van HV niet in overeenstemming met feiten*, in: Humanist 20 februari 1981, blz. 7. Zelf heb ik in mijn artikel in Carré (maart 1980, zie noot 8) het begrip *„realist"* en de bestaansgrond voor *„realistische „humanistische realisten" humanisten"* in feite tot een moreel en ethisch nulpunt teruggebracht gezien de aard en de ernst van de kernwapenproblematiek
19. Zoals in de noten 5 en 30 is aangegeven hoeft het Humanistisch Verbond hierbij geen *„Atlasfunctie"* te vervullen maar zou aansluiting zoeken bij een brede maatschappelijke stroming van verontrusten, geen zware opgave betekenen
20. – H. J. H. Brentjens en Ch. F. Turpijn (red): *Welzijn en krijgsmacht*, Deventer 1977
    – J. F. Sinke: *Welzijn en krijgsmacht, de GV een zorg?*, in: Ego, mei 1978, blz. 3
    – M. de Bruin: *Kernbewapening activeert buurten en beroepsgroepen*, in: Welzijnsweekblad, 17 april 1981, blz. 11
21. Men zie daartoe zowel de analyse van het geweldsvraagstuk in de publikatie onder 9, (in het bijzonder de paragraaf: *Geweld, macht, recht)* als de opvattingen van J. P. van Praag: *Grondslagen van humanisme*, o.c., de blz. 238-243. Tevens is van laatstgenoemde relevant zijn artikel: *Doemdenken en toekomstgeloof*, in: Rekenschap, december 1980, blz. 156-161
22. Behalve de visie van Alting von Gesau (noot 2) is hier ook relevant:
    – P. Boskma: *Recente ontwikkelingen op wapengebied*, in: Intermediair, 13 april 1979, blz. 37-47
    – P. W. H. Aarts, *De eigen dynamiek van de wapenhandel*, in: Intermediair, 9 mei 1980, blz. 21-29
    – J. A. E. Vermaat: *De Sowjetrussische visie op de kernoorlog*, in: Militaire Spectator, juli 1981, blz. 291-305
23. *Beginselverklaring Humanistisch Verbond*, vastgesteld op 12 en 13 mei 1973 en opgenomen in: Uitgangspunten en doeleinden van het Humanistisch Verbond, Utrecht 1973
24. *Humanistisch Perspectief*, Humanistisch Verbond, Utrecht 1977
25. Men zie daartoe: *Humanistische gedachten over geweld*, o.c., alsmede het eerste gedeelte van noot 21
    Tevens zij verwezen naar het thema-nummer Humanist: *Mens, Geweld en Kernbewapening, o.c.*
26. In de recente ontwikkeling omtrent gewetensbezwaarde militairen is steeds meer de neiging ontstaan het woord atoompacifist te vervangen door de term: verontrusten inzake de kernwapens.
    De omvangrijke problematiek van het gewetensbezwaard zijn komt goed tot uiting in: F. de Mink (red): *Het HV en Gewetensbezwaarden*, Utrecht, mei 1981
27. Behalve naar de overstelpende hoeveelheid analyses die dit uitgangspunt bevestigen, wordt hier slechts herinnerd aan de verwijzingen bij de noten 1, 2, 4, 8, 11, 22, 28, 32 en 33, alsmede naar:
    – J. P. de Vries: *De „vredespolitiek" van Amerika*, in: Ego, oktober 1980, blz. 14 en 15
28. Als alleen al wordt gekeken naar de gevolgen voor de lichamelijk-psychische gezondheid (punt 5 van Humanistisch Perspectief), en de positie van de derde wereld (punt 11 van Humanistisch Perspectief) dan blijkt daaruit dat de kernbewapening nu al (alleen door het *bezit* ervan) miljoenen slachtoffers opeist door honger, uitputting en gebrek aan kansen op een redelijke psychische en geestelijke ontwikkeling terwijl bij *gebruik* ervan miljoenen mensen niet alleen zullen omkomen, maar de overlevingskansen van *„de rest"* op grote schaal zal zijn aangetast. Voor dit dubbele ethische resp. gewetensprobleem zij verwezen naar o.m.:
    – G. Nijland: *Over het milieu*, Bureau Hoofdraadsman, Driebergen 1976, m.n. blz. 59-65
    – A. Polhuis: *Armen en kernwapens*, De Horstink, Amersfoort 1980
    – W. Brandt e.a.: *Het Brandt Rapport; een overlevingsprogramma*, Den Haag 1980
    – Humanistisch Verbond: *Om een leefbare toekomst*, Utrecht 1980
    – *Dienen we de vrede?*, uitgave STUDOC PVG, Huis ter Heide, maart 1980, m.n. blz. 18 en 19
    – Thema-nummer Humanist, *Naar een leefbare toekomst*, 31 december 1980
    – *De gevolgen van een atoomoorlog*, advertentie van de Nederlandse Vereniging voor Medische Pole-

mologie, in o.m. NRC/Handelsblad, 30 december 1980
- M. de Bruin: *Atoomschade is onherstelbaar. Medici vormen één front tegen kernwapens,* in: Welzijnsweekblad, 30 januari 1981, blz. 4 en 5
- W. H. Heij: *Na een kernoorlog zit er geen dokter meer in de zaal,* in: Ego, juni/juli 1981, blz. 14 en 15

29. Men zie hierboven o.m. noot 28
30. Men zie naast de concept-Verklaring van het Hoofdbestuur (noot 14) en de Verklaring van de Verbondsraad (noot 15) de standpuntbepalingen van o.m. het IKV, de Nederlandse Hervormde Kerk, Pax Christi alsmede diverse zgn. traditionele vredeskerken (noot 5). Tevens zij hier verwezen naar de toename van de gewetensproblematiek onder militairen en de publieke opinie daarover:
    - Stichting Volk en Verdediging: *Dienstweigeren en gewetensbezwaren,* Documentatie, Den Haag 20 maart 1981
    - *De publieke opinie over het weigeren van dienst,* SVV-Kontaktbulletin, februari 1981
31. Men zie hiertoe in het bijzonder noot 1 in combinatie met noot 28
32. - G. J. Aupers: *Tolerant voor humaan geweld?,* in: Rekenschap, maart 1980, blz. 17-24
    - E. A. Muijderman: *Militaire research en ontwikkeling, de motor van de bewapeningswedloop,* in: Rekenschap, juni 1980, blz. 54-67
    - P. Bloem: *De vredesrechter. Een portret van B. V. A. Röling,* in: Intermediair Magazine, mei 1981, blz. 6-15
33. Voor de wijze, inhoud en structuur van deze beïnvloeding verwijs ik naar de noten 5, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 14, 15, 16, 17, 19, 28, 34 en 35
34. Wat het alternatief van geweldloze actie en sociale verdediging betreft, komt een toenemend aantal publicaties beschikbaar waarvan ik slechts noem:
    - H. Zeldenrust: *Geweldloze weerbaarheid: een strategie voor bevrijding,* in: Speling (zie noot 5), blz. 40-47
    - H. W. Tromp: *Veiligheid in het nucleaire tijdperk. Sociale verdediging: macht komt niet alleen uit de loop van een geweer,* in: Intermediair, 27 april 1979, blz. 37-43
    - SVV-Kontaktbulletin: *Sociale Verdediging,* Den Haag, mei 1979
    - H. W. Tromp: *Sociale verdediging. Een geweldloos strijdmiddel,* in: Welke wapens willen we? (zie noot 1), blz. 18-28
    - Kernvraag: *Verdediging zonder geweld,* Den Haag januari 1980
    - Thema-nummer Humanist: *Mens, Geweld en Kernbewapening* (zie noot 11), blz. 12-17

    Vraagstukken van onderzoek, opleiding, voorlichting e.a. komen tot uiting in publikaties als:
    - L. Wecke en J. de la Haye: *Vijandbeelden. Door wie of wat voelen Nederlanders zich bedreigd?,* in: Intermediair, 8 juni 1979, blz. 23-33
    - N. Rodenburg: *Wie wil vrede? attitudes, vrede en samenwerking,* in: Intermediair, 28 september 1979, blz. 63-69
    - C. H. M. Bartelds en P. van Dellen: *Vredesopvoeding. Mondiale vorming in het onderwijs,* in: Intermediair, 12 oktober 1979, blz. 39-45
    - H. W. Tromp e.a.: *Polemologie en beleid,* in: Intermediari, 26 oktober 1979, blz. 47-57
    - S. C. Derksen: *Leren om te overleven,* Amsterdam 1980
35. Hier verwijs ik naar m.n. ook de noten 28 en 34 alsmede naar:
    - H. A. Tolhoek: *Hoe verder na verklaring kernwapens? Wat kunnen wij humanisten doen tegen de bewapeningswedloop?,* in: Humanist, 5 maart 1981, blz. 3 en 25
    - R. van der Veen: *IKV is ook niet alles, daarom naar een algemeen levensbeschouwelijk vredesberaad?,* in: Humanist, 20 maart 1981, blz. 4 en 5

Alsof de geschiedenis steeds opnieuw begint

Eerste sporen van zelfbesef in de Lage Landen

Erasmus

Erasmus is in vele opzichten een baanbreker geweest in onze westerse beschaving. Als filoloog vooral, maar ook als cultuurcriticus, als theologisch vernieuwer. In het verloop van een onderzoek naar de geschiedenis van het zelfbesef, de zelfbeschrijving — een groot segment van de historie van het humanisme — stuit men in de lage landen het eerst op Erasmus.

Hij bereikt met zijn korte, curieuze geschrift over zijn eigen leven weliswaar niet de brede omvang, de hoogte van stijl en de diepte van zelfontleding die zijn grote Italiaanse tijdgenoten, Cellini en Cardano, ten toon spreiden (zie Rekenschap, mrt '80), maar hij staat voor onze gewesten wel mét hen aan het begin van een buitengewoon belangwekkend genre van menselijke getuigenis: de autobiografie.

Zelfportret door Erasmus in een losse krabbel bij een brief — zie E. Major „Erasmus von Rotterdam."

Het is een opvallend verschijnsel dat na de grandioze autobiografieën van Cellini en Cardano, in de zestiende eeuw in Italië, er geruime tijd — zeker wel een eeuw — verloopt voordat er weer zelfbeschrijvingen ontstaan die van hetzelfde kaliber, van dezelfde allure kunnen worden geacht. Die twee fameuze boeken welke die mannen over hun leven samenstelden, vormden eigenlijk een explosie — weliswaar in eeuwen voorbereid — maar zij waren niet het begin van een steeds wassende, laat staan van een direct sterke stroom van geschreven zelfontledingen.

Er zijn over de gehele wereld, en dat betekent in dit verband voornamelijk: Europa, niet dan vèr in de zeventiende eeuw pas gelijkwaardige zelfbeschrijvingen te vinden, die enigermate het niveau bereiken van de briljante, woelige, avontuurlijke verteller Cellini of van de diepgravende zelfbeschouwer Cardano.

Die twee differente mannen hadden wel terstond fundamenteel de twee hoofdlijnen aangegeven waarlangs de autobiografie zich zou gaan ontwikkelen. We ontmoeten, zwakjes in de zestiende, wat sterker in de zeventiende en volop in de achttiende eeuw, twee *tendenzen:* boeken met overwegend herinneringen, beter: evenementen, verhalen van het roerige avontuurlijke leven, soms — als symptoom van een persoonlijkheid achter het geschrevene — tendentieus geordend en geselecteerd, en anderzijds geschriften waarin de schrijver méér geneigd is door te dringen in de eigen beweegredenen en drijfveren. Het zijn natuurlijk, zoals gezegd: tendenzen. In de ene soort is de mens overmatig vervuld van wat hij beleefd heeft. In de andere is die mens zichzelf in enigerlei vorm en in ongelijke mate een raadsel.

De grote geschiedschrijver van de autobiografie door de eeuwen heen, Georg Misch, besteedt na vele tientallen bladzijden gespendeerd te hebben aan de twee grote Italianen slechts vijf pagina's aan de rest van de zestiende eeuw. En Misch was een naarstig speurder aan wie geen snipper van zelfbeschrijving kon ontgaan.[1])

De echte autobiografie is weer een poos verdampt in vlagen van familiekronieken, reisverslagen en plaatselijke, persoonlijk beleefde geschiedenis. Het zijn boeken waarin de auteurs soms breedvoerig vertellen over wat zij gezien, ervaren, beleefd of alleen maar gehoord hebben. Louise van Savoye (1476-1531), de moeder van de roemruchte Frans I, zegt letterlijk: „Ik mag niet over mezelf praten." Zo zijn er stapels schrifturen overgeleverd: Hieronymus Alexander (1480-1530), Konrad Pellikan (plusminus 1550), Thomas Platter (1499-1582), Felix Platter (1536-1614), Piero Angeli (1517-1596), Agrippa d'Aubigné (1552-1630), Herbert van Cherbury (plusminus 1600).[2]) Ik noem er maar enkelen, er zijn er veel meer, die in een kroniek, in een geschiedverhaal nu eens droog, een enkele keer bezield vertellen van wat zij meegemaakt hebben. Maar zij allen hebben niet of uiterst schaars en schraal de bedoeling zich te verdiepen in de struktuur en de gang van het eigen leven. Het evenement overheerst — en ook die gebeurtenissen worden niet ontleed op struktuur en ontwikkeling. Als één van de uitvloeisels van de Nieuwe Tijd, de renaissance, heeft

het daadwerkelijke leven, de nieuwe mogelijkheden van gaan en staan, de vergezichten een overweldigende invloed gehad. De binnenwereld is nog onontdekt, misschien voorlopig gesloten. De buitenwereld ligt voor de zestiende-eeuwer lokkend open.

In de lage landen bij de zee treffen we in de zestiende eeuw geen enkele voldragen autobiografie, in de ware zin van het woord aan. Een enkele schrale en dubbelzinnige aanzet, van Erasmus.
Het is alsof ook in de ontwikkeling van de verschillende culturen er een soort van biogenetische grondwet heerst, zoals die door Ernst Haeckel en Fritz Müller is geformuleerd: dat elk individu in zijn eigen levensloop de geschiedenis van de soort, van de mensheid, in sterk bekort verband doorloopt.[3]) In de zich ontplooiende cultuur van de lage landen begint alles ook weer opnieuw — alleen, waar in de wereld tientallen van eeuwen voor nodig waren, volstaan hier enkele eeuwen om weer op de hoogtepunten van de Italiaanse renaissance aan te landen. In de zestiende eeuw heerst, voor wat de autobiografie betreft, de sfeer van de late middeleeuwen, het prille begin van de renaissance: kronieken, schrale, droge, korte zelfverdedigingen van dubieuze aard, met weinig of geen moedwillige zelfontvouwing.
Nu zijn er in die zestiende eeuw in die lage landen overvloedig verklaringen te vinden, omstandigheden, toestanden, mentaliteiten, gebeurtenissen, waardoor er iets begrijpelijk wordt van de soort van levensbeschrijvingen die ons uit die periode zijn overgeleverd. Jan Romein heeft hetzelfde verschijnsel ontmoet in zijn onderzoek naar de geschiedenis van de biografie.[4]) Hij vond geen biografie „in die roerige zestiende eeuw, waarin elke dag genoeg had aan zijn eigen kwaad." Pas in de zeventiende eeuw stuitte hij op een enkel literair portret. En net zoals het geschilderde zélfportret pas in de zeventiende eeuw tot een genre wordt, zo ook treffen wij in díe eeuw pas echte *auto*biografieën aan.
Romein heeft materiaal aangedragen voor het verschijnsel van de onwil of onkunde tot het vervaardigen van biografieën in de zestiende eeuw — zijn hypothese geldt vermoedelijk in versterkte mate voor de autobiografie, die immers nog veel heviger de *eigen* kijk op de *eigen* verantwoordelijkheden bevatten moet.
In de lage landen heerste in de zestiende eeuw een typische binnenhuisbeschaving, hetgeen betekende dat er geen spoor van een openbaar leven in de moderne zin bestond: ontmoetingsplaatsen van amusement en artistiek vermaak waren er niet of schaars. Het calvinisme van de bovenste sociale laag — en *die* alleen zou eventueel moeten schrijven over de innerlijkste roerselen — legde een stempel op het gehele bestaan: een askese *in* de wereld. Dat betekende een uiterst beheerste en sobere burgerlijkheid. Er werd zaken gedaan, gehandeld en verhandeld, gewerkt en ook wel gezwoegd, maar geen hulde of lof, geen openlijke vertoning van innerlijkheden, geen ijdelheid. Het leven stond in het teken van een verticale bestiering door God, en men bestond en bleef staan in het beroep waar men in gesteld was: gesloten, bescheiden

hoewel niet zonder een vastberaden zelfbewustheid. Leven was voor hen een opgave, slagen was geen reden tot trots of hoogmoed, hoogstens een vermoedelijk teken van uitverkiezing. Dit aardse bestaan was niet het wezenlijke — dat lag aan gene zijde. Men wèrd geleid, de mens met zijn willen, verlangen, met zijn plannen en ideeën werd als ijdel beschouwd; op succes prat te gaan kon alleen maar schaden. Het innerlijke leven bevatte aanvechtingen die niet als boeiend of belangwekkend werden beschouwd. Zij werden afgewogen in hun waarde of schade voor het heil van de ziel, van de *eigen* ziel — dus geen biecht, geen bekentenissen, geen blootgeven.

Deze geestesgesteldheid van zwijgen — van „stijf-deftigheid" zou men eigenlijk wel kunnen zeggen — van laag houden, van klein-achten, van niet overdrijven, doodt begrijpelijkerwijs ieder spoor van de neiging tot het schrijven van een echte autobiografie. Het beeld valt ons onwillekeurig in van karige benepenheid, al moet een zekere bewondering voor dat overigens toch wel robuuste leven niet gedoofd worden. Wat overblijft in die zestiende eeuw van stadsvorming, expansie over de wereldzeeën, is het vertellen van het nieuw beleefde, het observeren en noteren van ondervonden historische gebeurtenissen.
Een belangrijke factor komt nog bij de opgesomde elementen van de gesloten, wat barre mentaliteit. De geografische ligging en de klimatologische omstandigheden kunnen niet vreemd geweest zijn aan de dichte, wat norse, bekrompen en zeker niet uitbundige mentaliteit. Als we de streken langs de Noordzee als leefklimaat en inspiratiebron vergelijken met zuidelijker, mildere streken, vooral met sfeer en weer van Italië, dan weten we dat de lage landen in die tijd voortdurend onderhevig waren aan elementaire dreigingen van water en klimaat, te nauwernood ontworsteld aan de zee — een leven onder de zeespiegel. Het dagelijks bestaan was benard.
Anderzijds, wie er op uit trok of levendig betrokken was bij het plaatselijk gebeuren kwam er wel toe het avontuur van het leven verwonderd te beschrijven. Want de buitenwereld ging voor menigeen open in die roerige zestiende eeuw.

Het allervroegste spoor van méér dan alleen maar kroniekmatig memoreren vinden wij in deze landen in de eerste helft van de elfde eeuw. Ik vermeld dit alleen om der wille van de curiositeit. Waar ik op doel is een geschrift van een zekere Alpertus van Metz, die omstreeks 1025 in deze contreien leefde. Zijn naam ontleende hij aan een klooster nabij Metz, waar hij geruime tijd geleefd moet hebben. Vermoedelijk was hij afkomstig uit het bisdom Utrecht. Op een later tijdstip in zijn leven keerde hij naar Utrecht terug en woonde de laatste jaren van zijn leven in het klooster Ansfried bij Amersfoort.
Afgezien van een kort fragment over bisschop Diederich I van Metz, heeft Alpertus een geschrift nagelaten dat ook volgens Romein iets „mémoire-achtigs" heeft. Het is een bijzonder boeiend klein schriftuur, van ongeveer 60 bladzijden, dat genoemd wordt: „De diversitate temporum", (Gebeurtenissen van deze tijd) en handelt over

strijd en rumoer tussen 1002 en 1018. Het is geschreven tussen 5 juni 1021 en 13 juli 1024 en het is van aanzienlijke betekenis voor de geschiedenis van de streken rondom Nijmegen, Kleef, Tiel en Utrecht; voor de historie van Holland is het een belangrijke bijdrage tot de kennis van de gebeurtenissen in de eerste twee decennia van de elfde eeuw. Het is „kleine geschiedenis", beschreven door een intelligente, vooral bewogen, belangstellende ooggetuige. Het wordt hier alleen door mij vermeld, omdat het de beschrijving van het zèlf beleefde of direct vernomene is. Iemand is gaan zitten (of destijds: is gaan staan) om op te schrijven „wat hij beleefd had". Het relaas toont de neiging om te boekstaven wat ervaren werd — een eerste flauwe neiging tot terugzien, oordelend wikken en wegen en memoreren. Maar er komen nog geen persoonlijke bekentenissen in voor, het individuele is alleen te beluisteren in de toon van het zedelijk élan, of nog vager: gewaar te worden in de sfeer. Er is geen spoor van ontleden van eigen gevoelens en overwegingen, alleen wordt het evenementele beleven geboekstaafd. Dat was toch al veel op de helft nauwelijks van de middeleeuwen waarin gewoonlijk het tijdsverloop sinds het begin van de jaartelling als één geheel, zonder caesuren, werd beschouwd. Alpertus van Metz is één van de eersten, na eeuwen van leven zonder verleden, zonder vergezicht, zonder dat het gebeuren als iets dat als te boekstaven ondergaan werd, die beweging en verschuiving registreert.[5])

Desiderius Erasmus (1467-1536) — in vele opzichten al een baanbreker in de cultuur van West-Europa — is ook de eerste geweest die een beschrijving van zijn eigen levensloop heeft gegeven, die in al te korte vorm toch *in essentie* wel de hoofdelementen bevat, welke men in een autobiografie moet aantreffen.[6])
Het was een hele tijd stil geweest in deze streken, voor wat betreft de zelfbeschrijving — en toen ontstond die kleine autobiografie. Maar als bij vrijwel alles wat we van Erasmus weten en bezitten: vol tegenstrijdigheden. Om te beginnen is het formeel door zijn opzet niet werkelijk een autobiografie. Het is een geheim document: een zeer vertrouwelijke brief van 2 april 1524 aan zijn vriend in Leuven, Conrad Goclenius.[7]). In die brief geeft hij, in telegramstijl bijna, een levensbericht, dat voor zijn vriend moet dienen als materiaal voor een lofrede na zijn dood. Hij maakt het hem zò gemakkelijk dat hij het geschrift alvast in de derde persoon zet. Erasmus was zoals we weten erg gevoelig voor het beeld dat van hem overgeleverd zou worden. Er daarbij was hij vooral gespitst op de geruchten omtrent zijn geboorte, zijn afkomst en de verscheidene conflicten die hij in zijn leven had meegemaakt. Hij veronderstelde niet zonder reden dat hij uit de historie te voorschijn zou komen als een gefrustreerde ruziezoeker.
Die necrologie van Goclenius is intussen nooit verschenen, dat deed — op grond van heel andere bronnen: Beatus Rhenanus.
Het manuscript van de brief van 1524 is in het ongerede geraakt, maar vermoedelijk geheel volgens de bedoeling van de lepe Erasmus werden er gedurende zijn leven en

tijdens de gehele zestiende eeuw verscheidene — en ik vrees: ook verschillende — afschriften van verspreid. Er verschenen eveneens vertalingen uit het oorspronkelijke latijnse schriftuur. Het is aan te nemen dat we geleidelijk wel een eindje van de oertekst zijn afgedwaald.
Het geschrift is authentiek — op kleinigheden na; dat heeft Robert Fruin in een schitterend opstel van 1880 tegenover de geleerde twijfelaar J. B. Kan overtuigend bewezen.[8]) Tot overmaat van zekerheid heeft de accurate Engelse biograaf en briefuitgever van Erasmus, P. S. Allen, dat in het begin van de twintgste eeuw nog eens grondig bevestigd.

De autobiografie van Erasmus is dus echt, maar niet wáár. Het is een weloverwogen, kort gestelde, met omwegen gestileerde zelfrechtvaardiging. Georg Misch overdrijft, als hij zegt: „Wie er seine Autobiographie schrieb, treten die humanistische Gewohnheiten anschaulich hervor".[9]) Dit is een wat holle frase. Het is een geschrift dat slechts ten dele een echte autobiografie genoemd kan worden. Dat is de opmerkelijke paradox van een eigen levensbeschrijving — als de auteur onwaarheid schrijft ontneemt hij niet de wáárde aan zijn geschrift; dat zou pas een leugenaar doen die de waarheid schrijft — en wij daar niet achter kunnen komen!
De leidraad van Erasmus is: zijn angst voor een slechte naam, voor laster. Daartoe verdraait hij in vele gevallen de waarheid, maar vooral met betrekking tot die onderwerpen welke tot het harde vooroordeel van zijn tijd behoren: afkomst, opvoeding, onafhankelijk gedrag en schijn van ijdelheid. Toegegeven moet dus worden dat de echte drijfveer niet wezenlijk de zelfbeschouwing is, de diepe behoefte om op het eigen leven terug te zien in een poging zichzelf te begrijpen in structuur en ontwikkeling. Het is een gelegenheidsgeschrift. De aandrang was niet: een beeld op te roepen van het eigen bestaan, maar veeleer een poging tot voorkoming van het ontstaan van een ongewenste voorstelling van zijn persoonlijkheid na zijn dood.
Erasmus kenmerkt zich in dit verhaal duidelijk als wat hij ook in zijn overige werk verraadt te zijn: half middeleeuwer, half renaissance-mens. Zijn relaas is een droge opsomming van het verloop van zijn leven: geboorte, opvoeding, jeugdomstandigheden, scholing, studie enzovoorts — een typisch voorbeeld van de middeleeuwse huis- en familiekroniek, vaak evenzeer niet helemáál waar — maar op ènkele momenten flitst heel even de sterk individualistische, zo niet egocentrische mentaliteit van de renaissance-mens, de *homo pro se*, door. En dan zien we een glimp van de echte moderne mens, zoals Groethuyzen eens een karakteristiek van Petrarca gaf: „De eigen levenservaring gaat vóór alles; de mens wil zichzelf verwerkelijken."

„Aandoenlijk en romantisch", heeft Huizinga het beeld genoemd dat Erasmus in zijn levensschets van zijn afkomst geeft. Het begint zo: „Hij is gheboren tot Rotterdam op den vooravond van Simon en Judas dach. Syn moeder was Margriet geheeten synde een Dochter van een Medencijnmeester Pieter genaemt. Sy was van Zevenbergen en heeft tot Dordrecht twee van haer Broeders ghezien die by naest neghentigh jaren

Oudt waren. Syn Vader was Gerrit ghenaemt."
Hierbij moet men goed waarnemen dat hij over het *jaar* van zijn geboorte met geen woord rept; de datum is wel af te leiden: 28 oktober. Over dat geboortejaar bestaan verscheidene speculaties: 1466, 1467, 1468, 1469. Op grond van de laatste onderzoekingen houd ik het op 1467.
Zijn vader stelt hij dan in het verdere verloop van het verhaal voor als een zeer gevoelige jongeman, die met stellige, eerbare voornemens omgang had met de dochter van een chirurgijn. De ouders van de jongen trachtten hem aan een huwelijk te onttrekken en hem te stuwen in de richting van de geestelijke stand. De jonge Gerrit vluchtte echter naar Rome, voordat het kind, dat hij begrijpelijkerwijs al verwekt had, werd geboren. Hij leefde van wat enig kopiëerwerk hem opleverde. De ouders berichtten hem dat zijn geliefde was gestorven; geheel ontdaan zag hij nu een motief voor een religieuze roeping — hij werd priester. Later teruggekeerd in deze contreien ervoer hij het bedrog van zijn ouders: Margriet leefde en had een zoon van hem, Erasmus. Hij besloot echter zijn vroegere geliefde niet meer te genaken en slechts voor een goede opvoeding van zijn zoon te zorgen. De moeder, Margriet, stierf kort hierna aan de pest en de vader volgde haar weldra in het graf. Erasmus was dus — overeenkomstig zijn aandoenlijk verhaal — al op twaalfjarige leeftijd geheel verweesd.

De feiten zijn geheel anders en er is geen twijfel aan dat Erasmus met opzet de geschiedenis forceerde.
Zijn vader was goed en wel priester toen Desiderius verwekt werd, niet in een hartstochtelijke opwelling, maar in het verloop van een geregelde hoewel onregelmatige verbintenis, waaruit drie jaren tevoren al een zoon, Pieter, was geboren. Hij was in werkelijkheid zestien (en niet twaalf jaar) toen hij wees werd. Het is ook waarschijnlijk dat hij niet in Rotterdam, maar in Gouda werd geboren, waarheen zijn moeder met haar eerste kind was vertrokken om de schande van een tweede onwettige geboorte in haar woonplaats te voorkomen.
Zo staan er ettelijke kleine verschuivingen en verdraaiingen in deze zelfbeschrijving, die begrijpelijk zijn met het oog op de bedoeling ervan. Wonderlijkerwijs belijdt hij even verder in het geschrift, dat hij „zulchen afkeer vande loghen (had), dat hij noch maer een kint zijnde de loghenachtige kinderen hatede end een out man geworden zijnde wiert hij beroerdt als hij haer maer sach."
De vele merkwaardige tegenstellingen die Erasmus in leven en werken hebben gekenmerkt komen ook in zijn zelfbeschrijving aan het licht. Daar is zijn vrees voor bindingen, vaak wel een drang naar onafhankelijkheid genoemd; ook om zich niet voor geld, stipendia, te moeten verkopen — hetgeen hem van de weeromstuit overleverde aan een wel erg karig bestaan, waarover hij zich dan prompt weer beklaagde. Niemand wilde hij toebehoren — zijn spreuk was dienovereenkomstig: nulli concedo — maar op verscheidene plaatsen in zijn kleine autobiografie pocht hij op zijn

hoge en rijke relaties, op invloedrijke beschermers, in Rome, in Frankrijk, in Engeland. Zijn opsommingen van bevriende hoogmogenden zijn niet helemaal waterdicht, niet helemaal waar of juist. Maar we moeten bij dit moedwillige boekje geen ogenblik vergeten welke grote omvèrwerpende, alsook *gedurfde* boeken deze ogenschijnlijk zo kleinzielige zwetser toch geschreven heeft.
Hij openbaart zich als een compleet mens. Hij rept van zijn ontstellende ziektevrees. Zijn hele leven lang is hij eigenlijk „en route" op zijn ezeltje, met de pest op zijn hielen. Voortdurend komt de zinsnede voor: „hier die peste ontstaende is hij weder . . ." en dan ging hij maar weer. Een andere trek is zijn afkeer van het klooster, of beter: zijn onverbiddelijke voorkeur voor de vrijheid. Hij is letterlijk bang geweest voor de enge sfeer van de kloostergemeenschap.
En waarom of waardoor dit alles? Het staat wel vast dat Erasmus een buitengewoon gecompliceerd karakter en een delikaat gestel bezat, vol tegenstrijdigheden, vol uitersten: teer en taai, agressief en laf, grof en fijnzinnig, ijdel en eenvoudig, geniaal-diepzinnig en plomp-oppervlakkig, bewegelijk en snakkend naar rust, niet vrij van paranoïde trekken.
Een sleutel tot dit karakter heeft men wel zijn al of niet sluimerende homo-erotische aard genoemd. Maar zo'n diagnose lost het raadsel niet op, geeft er alleen een naam aan.

Opvallend is nog de in het oog springende tegenstrijdigheid van zijn modern-aandoende ijdelheid en de grote schroom daar iets van te laten merken. Hij is werkelijk ongewoon veel keren geportretteerd — vooral ook zijn handen met de grote ring, hem door de bisschop van St. Andrews geschonken — maar Köhler heeft er op gewezen dat hij nooit met onbedekt hoofd afgebeeld staat: hij had een hekel aan het voor zijn gevoel afschuwelijk platte achterhoofd en wilde dat maskeren.
Hij zegt het, weer niet helemaal waar: „Ja, in zijn eijghen aanzicht hadde hij gheen behaghen en men heeft hem door gheen bidden en smeecken naauwelijcks zoo verre konnen bringhen dat hij hemzelven zoude laten uijt-schilderen."
Huizinga heeft weer de formule gegeven: „beschaamdheid over zichzelf". Maar ook alweer: het is een term en het raadsel staat er nog als voorheen.
Erasmus is er zich natuurlijk terdege van bewust geweest dat hij in de cultuur van Europa een centrale persoonlijkheid was; zijn betekenis voor de beschaving, in de specifieke betekenis van dit woord, was hem volstrekt duidelijk en dat wilde hij wel weten ook. Maar het ontging hem evenmin dat men beducht voor hem was, voor zijn scherpte, zijn sarcasme — en dat kleinering en laster zijn deel zouden worden als hij er niet of helemaal niet meer was. Het deed hem goed dat hij veel geportretteerd werd, dat hij bij de groten der aarde gul en gastvrij onthaald werd.
Erasmus heeft dit sterke, goeddeels gerechtvaardigde zelfgevoel — dat aan het licht kwam in open uitspraken als „niemand behoor ik toe" en waarvan hij vermoedde dat zij hem wel kwalijk genomen zouden worden — weer enigszins willen terugnemen,

niet doordat hij (zoals Huizinga meent) schuld- of schaamtegevoel had, maar omdat hij vreesde dat er door irritatie met laster op zou worden gereageerd. Zelfbewustzijn lokt gewoonlijk nijdigheid uit. Om die wrok te pareren hanteerde Erasmus vaak wat zelf-ironie die zich bijvoorbeeld uitte in de laatdunkendheid waarmee hij vaak over zichzelf sprak. Eenmaal maakte hij bij een brief in een krabbel een zelfportret: lelijk, misvormd, overdreven caricaturaal.

De gespletenheid van ik-zucht en zelf-ironie treffen we meer aan in de renaissance, maar in het bijzonder bij een man als Erasmus, — met zijn voor *die* tijd ruïneus dubieuze afkomst, zijn rommelige opvoeding, de totaal verschillende milieus waarin hij achtereenvolgens verkeerde en de menigte van twisten waarin hij geraakte, voorál door zijn hardnekkige afzijdigheid. Daardoor werd hij vermoedelijk ook een autobiograaf van een tamelijk zuiver, hoewel onvolkomen type. Hij had ongetwijfeld de natuurlijke neiging om in zichzelf te kijken; hij had de elementaire behoefte om over zichzelf te vertellen — dat blijkt uit zijn werk en vooral uit zijn duizende brieven — en zich te bezinnen op zijn plaats in de wereld, zijn ontwikkelingsgang en zijn relatie tot de anderen. Er staan in dit verband aardige egocentrische zelfwaarnemingen, als deze: „Doorgaans was hij zeer teer van complexie en gezondheijt voornemelijc inde vastendaeghen om de visch die hij doen moest eten die hem qualijck bequam wanneer hij se maer was rieckende". Maar, minder profaan, spreekt hij nu en dan de onmiddeleeuwse, hypermoderne trots van een groot, zelfbewust mens uit. En ik meen dat Erasmus er recht op heeft dat zijn woorden — als een simpel eerbetoon van het heden uit — door mij vertolkt worden uit de zoveeldehandse, wat kromme zestiende-eeuwse taal in de modere schrijftwijze van onze tijd. Ik citeer Erasmus over zichzelf: „Zijn verstand en gemoed waren eenvoudig; hij was openhartig en had een afkeer van roddelen onder vrienden . . . En hoewel hij dikwijls bedrogen was kon hij toch zijn vrienden niet wantrouwen. Altijd heeft hij een hoge positie of rijkdom geminacht. Hij had een oprechte hoogachting voor de kennis van anderen en was een uitnemend opkweker van intelligenties. Niemand heeft ooit zoveel gedaan voor het bevorderen van studie en taal."
Inderdaad, zoals Stefan Zweig schreef: hij was de eerste bewuste Europeaan en het zag er naar uit alsof voor hem alleen de boekdrukkunst was uitgevonden. [10])

AANTEKENINGEN:

1. *Geschichte der Autobiographie* – Vierter Band, zweite Hälfte.
2. Zie Misch. In het bijzonder voor Thomas Platter en Agrippa d'Aubigné, zie Aart van der Leeuw: *Die van hun leven vertelden*, Rotterdam, 1934.
3. Fritz Müller: *Für Darwin* (1864) en E. Haeckel: *Generelle Morphologie* (1866).
4. Jan Romein: *De biografie, een inleiding*, Amsterdam, 1946 – blz. 62-69. Zie ook, voor de theorie van „de askese in de wereld": Max Weber: *Gesammelte Aufsätze zur Religions-soziologie*, deel I: Die protestantische Ethik und der Geist des Kapitalismus, (geschreven in 1906), Tübingen, 1920.
5. *De diversitate temporum* werd uitgegeven in Latijn en Duits door A. Dederich (Munster 1859) en fototypisch naar het overgeleverde handschrift door C. Pijnacker Hordijk in *Codices Graeci et Latini*, Supplementum V, Leiden, 1908, met een toelichtende inleiding van de tekstverzorger. Zie ook Poelman in: Nieuw

Ned. Biogr. Wb. Zeer onlangs werd er een nieuwe vertaling uitgegeven door Hans van Rij met medewerking van Anna Sapir Abulafia - Amsterdam, uitg. Verloren, 1980.

6. Voor de autobiografie van Erasmus – omvang vijftien bladzijden – raadpleegde ik als tekst de uitgave van de Wereldbibliotheek te Amsterdam, gedateerd 12 juli 1936: *Cort Verhael van het Leven Erasmi van Rotterdam zelfs van hem beschreven.* Deze tekst werd ontleend aan een bundel levensbeschrijvingen over Erasmus die omstreeks 1615 in Rotterdam werd uitgegeven door Matthijs Bastiaensen. Voor de authenticiteit: R. Fruin in Erasmiana, *Verspreide Geschriften* VIII, blz. 255-287, Den Haag, 1903.
   Een commentaar: R. Crahay: *Recherches sur le Compendium Vitae,* in Renaissance et Humanisme, Tome VI, 2.
   De brieven van Erasmus zijn uitgegeven door het echtpaar P. S. en H. M. Allen: *Opus epistolarum Des. Erasmi Roterodami,* Oxford, 1906-1934. Ik raadpleegde de omvangrijke bloemlezing in het Duits van W. Köhler, Leipzig, 1938.
   Omtrent het geboortejaar: R. R. Post: *Geboortejaar en opleiding van Erasmus,* in: Mededelingen Kon. Ned. Akad. v. Wetensch. Afd. Letterkunde, N. R. 16 : 8, 1953. De hypothese van het jaar 1467 is afkomstig van de archivaris van Deventer, Dr. A. C. F. Koch, gedaan in november 1968.
   Vermeld moeten worden, in volgorde van belangrijkheid, twee biografieën over Erasmus: Bart de Ligt: *Erasmus, begrepen uit de geest der renaissance,* Arnhem, 1936 - en J. Huizinga: *Erasmus,* Haarlem, 1924.
7. De brief van 2 april 1524 staat bij Allen in deel II, p. 47 e.v.
8. Mr. J. B. Kan: *Rotterdams Jaarboekje,* 2e jaargang.
9. Misch: t.a.p. blz. 665.
10. Stefan Zweig: *Triomf en tragiek van Erasmus van Rotterdam,* Maastricht en Brussel, z.j. (1934); de slotzin is afkomstig van Henri Brulez, *Holländische Philosophie,* z.j.

Het humanistisch marxisme van de Praxisgroep

Onder de indruk van de gebeurtenissen van 1968 in Tsjechoslowakije en de onthullingen over de Goelag-archipel door schrijvers als Solzjenitsyn hebben vele marxisten het Russische totalitarisme en vaak ook het marxisme de rug toegekeerd. Het waren niet alleen communisten als Roger Garaudy maar ook de jongere „nouveaux philosophes" als André Glucksmann, schrijver van *„La cuisinière et la mangeur d'hommes"* (1975) en Bernard-Henri Lévy, auteur van *„La barbarie á visage humain"* (1977)[1]), die de afschuwelijke consequenties van het marxisme-leninisme in de gedaante van het stalinisme fel veroordeelden.[2])

Sommige geschriften van dergelijke kritici zouden de indruk kunnen wekken alsof het marxisme-leninisme zijn statisch, monolithisch karakter heeft behouden, waarbij kritiek op het totalitarisme uitgesloten is. Het optreden van de Polen Adam Schaff (schrijver van *„Marxisme en het menselijk individu")* en Kolakowski liet echter zien dat ook binnen het officiële Oosteuropese marxisme nuances en variaties mogelijk waren. Ook binnen het communisme (evenals binnen iedere andere politieke of religieuze beweging) zijn differentiatie en divergentie onvermijdelijk. Toch bleef de druk van de communistische partijen in het Oostblok een vrije discussie belemmeren. De Rus Roy Medwedew moest zijn boek over de oorsprong van het stalinisme *„Laat de geschiedenis oordelen"* in het buitenland publiceren. Niet verwonderlijk is dan ook dat Kolakowski naar Engeland uitweek omdat het werken in zijn geboorteland hem vrijwel onmogelijk werd gemaakt.

In het Joegoslavië van Tito was evenwel een duidelijke vernieuwende beweging in het marxisme merkbaar, die onder meer samenhing met de theoretische discussies rond het Joegoslavische model van het arbeiderszelfbestuur. In de jaren zestig was in Belgrado en Zagreb een groep kritische hoogleraren werkzaam, die zich verzamelden rond het tijdschrift „Praxis". Het tijdschrift verscheen sedert 1964 in de Joegoslavische taal en sedert 1965 ook in het Engels, Duits en Frans in een internationale uitgave. Onder de leden van de redactieraad trof men bekende buitenlandse filosofen aan zoals Ernst Bloch, Henri Lefèbvre, Herbert Marcuse, de reeds genoemde Pool Leszek Kolakowski en de Tsjech Karel Kosík.

Vrije meningsuiting

De Praxisfilosofen stelden zich op het standpunt, dat al het bestaande onderwerp is van kritisch onderzoek en dat op geen enkele wijze aan het recht op vrije menings-

uiting en scheppende vrijheid belemmeringen in de weg mogen worden gelegd. De Praxisredacteuren wilden een „open" groep zijn, onbevooroordeeld, tolerant, open ook naar de toekomst in de geest van onder meer Sartre (verwezen werd bijvoorbeeld naar diens *„Critique de la vie quotidienne"*, 1960). Letterlijk zegt één van de Praxismedewerkers Petrović, dat de Praxisbeweging *„orgaan van het antistalinisme en van het scheppende marxisme"* is. Uitgangspunt óók voor Praxis is de stelling van Marx *„Die Philosophen haben die Welt nur verschieden interpretiert; es kommt aber darauf an, sie zu verändern"*. Onder het begrip „praxis" verstaat het marxisme niet alleen de materiële produktieactiviteiten maar vooral ook de revolutionaire bevrijdingsstrijd van de arbeidersklasse. De Joegoslavische Praxisgroep ziet een duidelijke samenhang tussen theoretisch-filosofische arbeid, die moet leiden tot een verklaring van de werkelijkheid en de humanisering van de samenleving, onder meer tot uitdrukking komend in de opheffing van de vervreemding van het individu (ook één van de thema's die Adam Schaff[3]) behandelde in zijn *„Marxisme en het menselijk individu"*, ook in het Nederlands verschenen). Evenals de andere marxistische filosofen gaat de Praxisgroep ervan uit, dat de objectieve wetmatigheden volgens welke het maatschappelijk gebeuren zich voltrekt aan het licht kunnen worden gebracht.

Dissidenten?

Praxis en de officiële Bond van Joegoslavische Communisten verschillen vooral in hun opvattingen over de middelen ter bereiking van het gemeenschappelijke doel: het communisme. De Praxisgroep met zijn „communisme met een menselijk gezicht" concentreert zich vooral op de humanistische aspecten van het marxisme, zoals ook Erich Fromm in zijn boekje *„Marx' visie op de mens"* (Ned. vert. uitgave L. J. C. Boucher). Niet alleen invloeden van Fromm zijn bij Praxis aanwijsbaar maar ook van Sartre en Marcuse. De onorthodoxe benadering van de Praxisgroep werd door de leiding van de Partij in Joegoslavië opgevat als destructief en antimarxistisch. De partijtheoreticus Kardelj sprak van de „Weltfremdheit" en de „hybris" (overmoed) van de filosofen. De vooraanstaande Servische communist Milentije Popović noemde de Praxisredacteuren zelfs „djilasisten" naar de bekende dissident Milovan Djilas, schrijver van *„De nieuwe klasse"* en beschuldigde hen ervan evenals Djilas een oppositiepartij te willen oprichten. In feite was het ontstaan van de Praxisgroep vooral te verklaren als een reactie op het stalinisme. Zij richtte de aandacht op vragen die ook bij de jonge, kritische Marx centraal stonden. Voorts concentreerde zij zich op vraagstukken als de fundamentele problemen van de democratie, de sociale gelijkheid, het ontstaan van het totalitarisme, de ontwikkeling van de bureaucratie en de belemmeringen, die de overgang naar het socialisme in de weg staan. Reeds in 1976 gaf Ursula Rütten-Küpper in haar dissertatie *„Marxismus als Gesellschaftskritik; die Praxis-Gruppe in Jugoslawien, ihre Grenzen und Möglichkeiten"* (Rheinisch-Westfälische Technische Hochschule, Aachen) een goede samenvatting van de grondideeën van Praxis. In een recentere uitgave, nl. *Praxis.*

Yugoslav essays in the philosophy and methodology of the social sciences" (ed. by Mihailo Marković and Gajo Petrović, Dordrecht, Reidel, 1979) vindt men verschillende artikelen van redacteuren en medewerkers van Praxis in het Engels vertaald en gebundeld. In een inleiding wordt erop gewezen, dat niet alleen de jonge Marx maar ook verschillende marxistische en niet-marxistische denkers de ideeënwereld van Praxis beïnvloedden. Met name worden genoemd Max Weber, Lukács, Bloch, Heidegger, Husserl, Russell en Ayer, de logische empiristen en de Frankfurter Schule, te weten Horkheimer, Adorno, Fromm en Marcuse.

Humanistische ideeën

In zijn inleidende bijdrage schetst Marković[4]) de ontwikkeling van het Joegoslavische marxisme. Na de breuk met Stalin in 1948 werd Marx als het ware herontdekt. Bij het herlezen van Marx hervond men verschillende humanistische ideeën over menselijke creativiteit, potentiële capaciteiten van het individu, gedachten over vervreemding en emancipatie en ook de idee dat de vrijheid van ieder individu voorwaarde is voor de vrijheid van allen. Ook groeide de gedachte dat de produktie verband moet houden met de werkelijke menselijke behoeften en georganiseerd dient te worden door associaties van vrije producenten. De klassieke Duitse filosofen en uiteraard in het bijzonder Hegel hadden op de jonge radicale Joegoslavische marxisten een inspirerende invloed. De Joegoslavische filosofie had bovendien een functie als kritisch-sociale theorie, die bijdroeg tot de vorming van een participatorische democratie: De intellectuelen hebben tot taak ideeën en ethische normen tot ontwikkeling te brengen, die uitdrukking geven aan de werkelijke behoeften van de verdrukten. Bovendien dienen zij bureaucratische tendenties te ontmaskeren en te bestrijden. Verderop in zijn beschouwing wijst Marković erop, dat het centrale probleem voor Marx was de vraag hoe de menselijke natuur zich kan ontplooien door een menselijke wereld te scheppen. In zijn visie staat de „praxis" centraal: De mens is in staat door vrije creatieve arbeid de wereld te transformeren, zijn specifieke potentiële mogelijkheden te verwerkelijken en de behoeften van andere menselijke individuen te bevredigen. Deze „praxis" is een essentiële mogelijkheid voor de mens maar onder bepaalde ongunstige historische voorwaarden kan de realisering hiervan worden geblokkeerd. De discrepantie tussen de actuele existentie van het individu en de potentiële essentie, tussen wat hij is en wat hij zou kunnen zijn, is „vervreemding". De fundamentele taak van de filosofie is het fenomeen van de vervreemding kritisch te analyseren en praktische wegen aan te geven, die moeten leiden naar menselijke zelfverwerkelijking. Marković wijst er ook op, dat Marx te weinig oog had voor de negatieve kanten van de menselijke natuur, zijn agressiviteit, egoïsme, machtswil en destructieve driften, die het gevolg zijn van duizenden jaren leven in klassemaatschappijen. Hoe de mens zich zal ontwikkelen hangt af van de sociale verhoudingen, de actuele historische condities. De filosoof moet komen tot een normatief concept van de menselijke natuur waarbij onder-

scheid dient te worden gemaakt tussen echte behoeften en valse en kunstmatige behoeften en tussen een ware en een illusoire zelfverwerkelijking. De marxistische filosoof is zich ervan bewust, dat de sociale revolutie nergens is voltooid, noch in Rusland, noch in China, Cuba of Joegoslavië.[5])

Joegoslavische openheid

Menselijke vervreemding zal pas een eind vinden wanneer alle machtsmonopolies worden ontmanteld en alle autoritaire en hiërarchische organisaties zoals de staat en de partij langzamerhand afsterven en worden vervangen door zelfbeherende associaties van producenten en burgers op alle sociale niveaus, zo besluit Marković zijn beschouwing. Hetgeen de lezer opvalt in de artikelen van deze bundel is de openheid van deze Joegoslavische filosofen. Men gaat een confrontatie met niet-marxisten en ex-marxisten zoals Freud, Karl Mannheim, Garaudy, Gouldner, Heidegger, Sartre en Kolakowski niet uit de weg. Deze openheid is veel groter dan bij de hedendaagse Russische filosofen. Het grotere geestelijke isolement van de Russische marxisten hangt uiteraard ten dele samen met de historische situatie en de invloed van het stalinisme in het recente verleden.[6])

Vragen die ook door Westerse filosofen ten aanzien van het marxisme worden gesteld gaan de Joegoslaven niet uit de weg. Ik citeer hier slechts een passage uit de bijdrage in deze bundel van de ook in humanistische kring bekende Svetozar Stojanović[7]): *„The following question is well worth reflecting upon: how is it that a movement — the communist movement — that in theory insists so much upon an economistic and deterministic schema, with its „natural laws" and „iron necessity" of social development, so often winds up in practice by attaching crucial importance to the role of the Party and even individual leaders . . .*[8]) (pag. 77). Inderdaad is de vraag gewettigd hoe de zogeheten „ijzeren wetten" van de maatschappelijke ontwikkeling zijn te rijmen met de persoonlijke macht en willekeur van een Stalin.

Van een vulgair materialisme of een gesimplificeerd marxisme in de geest van Stalin heeft men zich duidelijk gedistancieerd. Djuro Sušnjić merkt in zijn *„Ideas and life"* op: *„Ideas move people and nations . . . In several passionate passages Marx has helped us to explain this strange phenomenon: how something which is invisible, made of a breath, of spirit, can set in motion something solid, evident, and material . . ."* (pag. 205).

Niet verwonderlijk is dat voortdurend stelling wordt genomen tegen het stalinisme. Het vorige jaar werd op initiatief van de Universiteit van Amsterdam een congres gehouden over *„Stalinisme en destalinisatie"* (het verslag is inmiddels bij Van Gennep in druk verschenen). Een van de sprekers hier was Zagorka Golubović, die afkomstig is uit de groep rond Praxis. Ook zij werd evenals andere Praxisfilosofen van de universiteit van Belgrado verwijderd. Geheel in de lijn van Praxis verkondigde zij de stelling, dat in de Sowjet-Unie een contra-revolutie heeft plaatsgevonden, die een fundamentele breuk betekende met de doelstellingen van de Oktoberrevolutie.

Door het optreden van Stalin kwam een nieuwe heersende klasse aan de macht. Hiermee zette zij zich af tegen de opvattingen van Mandel, Medwedew en eurocommunisten als Elleinstein, die menen, dat in de Sowjet-Unie een bureaucratische groep of kaste regeert maar beslist geen nieuwe heersende klasse.
Terugblikkend op bepaalde ontwikkelingen in de Sowjet-Unie maar ook in Joegoslavië vraagt de kritische westerse humanist zich af met welke middelen en langs welke wegen de humanisering van de samenleving in Oost-Europa kan worden gerealiseerd. Ook Ernst Bloch is er blijkbaar niet van overtuigd dat hier sprake is van een onvermijdelijk, wetmatig proces, want hij zegt ergens: „*Het humane . . . is het utopisch niet-voorhandene, enkel als vermoeden aanwezige . . .*" (Naturrecht und menschliche Würde).

Praxis nu internationaal

De Praxisgroep heeft zoals bekend een triest einde gevonden. Reeds in 1975 werd het tijdschrift verboden. Begin januari dit jaar kregen zeven filosofen van de universiteit van Belgrado ontslag waaronder de reeds genoemde Mihailo Marković, één van de voorzitters van de IHEU[10]) Sinds 1 april dit jaar is echter de uitgave van Praxis in een internationale vorm hervat. Het Engelstalige tijdschrift staat onder redactie van Richard J. Bernstein en Mihailo Marković. Uitgever is Basil Blackwell. Over het kwartaaltijdschrift wordt opgemerkt: „*Praxis International* is a new journal committed to goals of international socialism, carrying on the spirit and work of the Yugoslav journal *Praxis* on a broader international scale. The basic purpose of *Praxis International* is to encourage a forceful and imaginative critical analysis of existing social systems. It explores rational alternatives and examines the possibilities for democratic social transformation."
Wie de artikelen in de oude nummers van Praxis ter hand neemt valt het op hoezeer de auteurs nog gevangen zitten in marxistische schema's en postulaten. Marx is altijd weer het uitgangspunt. Mijns inziens wordt te veel uit het oog verloren, dat ook het marxisme historisch is bepaald. De grote maatschappelijke vraagstukken van onze tijd zijn andere dan die uit de dagen van Marx[11]). Ik memoreer slechts de kernenergie, de atoombewapening, de grondstoffenschaarste, de automatisering, de milieuproblematiek, de Oost-West verhouding[12]), de groeiende kloof tussen Noord en Zuid, de onmacht van de welvaartsstaat om de problemen van werkloosheid en inflatie op te lossen waardoor ook een ernstige bedreiging voor de democratie ontstaat. Vanuit dit gezichtspunt hebben vele discussies van Oosteuropese marxisten, althans in onze ogen, vaak een vrij onvruchtbaar karakter. Toch zou het onjuist zijn, gezien de verhoudingen in het Oostblok, de betekenis van groepen als die van Praxis te onderschatten. Ook andere Oosteuropese landen kennen hun kritische marxisten. Helaas heeft men filosofen als Kosík[13]) en Machovec in Tsjechoslowakije het werken onmogelijk gemaakt en de Pool Kolakowski gaf er de voorkeur aan naar het Westen te vertrekken evenals de Russische filosoof Zinowjew. Daarom valt het bij-

zonder toe te juichen dat Praxis in nieuwe vorm kon verrijzen. Het zal opnieuw een bijdrage kunnen leveren tot de groei van een humanistisch marxisme van de Oder tot de Yangtze.

P. KRUG

AANTEKENINGEN:

1. In Nederlandse vertaling verschenen respectievelijk onder de titels *„De kokkin en de menseneter"* en *„De barbaarsheid met een menselijk gezicht"*. P. Tommissen gaf in een artikel in het Tijdschrift voor Sociale Wetenschappen (Gent) van juli/september 1979 een goed overzicht van de literatuur van en over de *„nouveaux philosophes"* onder de titel *„Terugblik op de Franse „nouveaux philosophes"."*
2. Opmerkelijk is dat in het Hongaarse tijdschrift *„New Hungarian Quarterly"* (Winter 1978) een vrij objectief artikel over deze Franse anti-marxisten verscheen van de hand van Bela Köpeczi.
3. Vgl. over Adam Schaff: P. Jacobs *„Er moet gevaren worden"*, in Rekenschap, maart 1969. Van Adam Schaff verscheen een bijdrage *„Vervreemding en maatschappelijke actie"* in de bundel *„De dag ligt nog voor ons"*, 's-Gravenhage, 1969. Vgl. ook mijn artikel *„Wijsbegeerte, mensbeeld en maatschappij in Oost-Europa"*, in Rekenschap, maart 1969.
4. Van Marković verscheen reeds eerder een boek *„From affluence to praxis; philosophy and social criticism"* (Ann Arbor, 1974) en *„De ontwikkeling van de democratie in Oost-Europa"*. Evenals zijn mederedacteur van genoemde bundel Gajo Petrović leverde Marković een bijdrage voor *„De dag ligt nog voor ons"*.
5. Ik herinner in dit verband ook aan het boekje van de bekende historicus Isaac Deutscher met de veelzeggende titel *„De onvoltooide revolutie"*, tweede druk Haarlem, 1979.
6. Vgl. in dit verband mijn artikel *„Historische en culturele aspecten van de Oost-West verhouding"*, Civis Mundi, nov. 1980.
7. Vgl. van Stojanović *„Het huidige socialisme en marxisme"*, Rekenschap juni 1974. Van deze auteur verscheen reeds in 1973 *„Between ideals and reality: A critique of socialism and its future"* (Oxford University Press).
8. De volgende vraag is de moeite van het overwegen waard: hoe kan een beweging – de communistische beweging – die *in theorie* zo nadrukkelijk vasthoudt aan een economistisch en deterministisch schema met zijn „natuurlijke wetten" en „ijzeren noodzaak" van sociale ontwikkeling, *in de praktijk* zo vaak eindigen met het toekennen van een beslissende betekenis aan de rol van de Partij en zelfs individuele leiders.
9. Ideeën bewegen mensen en naties . . . In verscheidene bewogen passages heeft Marx ons geholpen dit vreemde verschijnsel te verklaren: hoe iets dat onzichtbaar is, gemaakt van een adem, een geest, iets in beweging kan zetten, dat vast, zichtbaar en stoffelijk is.
10. Vgl. J. P. van Praag *„De zeven van Belgrado"*, Rekenschap, maart 1981. Zie ook B. W. Schaper *„De acht filosofen van Belgrado"*, Rekenschap, juni 1974, en in hetzelfde nummer S. Stojanović *„Het huidige socialisme en marxisme"* en voorts O. Grünwald *„Avant-garde in Joegoslavië"* Rekenschap, sept. 1975. De IHEU is de Internationale Humanistische en Ethische Unie.
11. Alain Touraine is dan ook van mening dat wij in een póst-socialistisch tijdperk leven. Vgl. zijn *„L'après-socialisme"* Paris, 1980.
12. Vgl. over de Oost-Westverhouding de twee themanummers van *„Civis Mundi"*: *„Oost-West verhouding anno 1980"*, maart en november 1980.
13. Van Karel Kosik verscheen in Engelse vertaling *„Dialectics of the concrete"*, Dordrecht, 1976.

Actualiteiten

Mensenrechten en buitenlandse politiek

In het Engelse tijdschrift „*International Affairs*" (Herfst 1980) schreef E. Luard een opmerkelijk artikel „*Human rights and foreign policy*":

Hoewel verscheidene regeringen de bescherming van de mensenrechten een belangrijk principe van hun buitenlandse politiek noemen, zijn zij vaak huiverig om de daad bij het woord te voegen. Immers, zo heet het, met de meeste landen moet over vele zaken contact worden gehouden en een controversiële kwestie als de mensenrechten kan dit moeilijker of zelfs onmogelijk maken. Voorts mogen de diplomatieke, strategische of economische belangen niet in gevaar komen, terwijl ook de regels van het diplomatiek verkeer inmenging in de binnenlandse aangelegenheden van andere landen verbieden. Ten slotte wegen de resultaten meestal niet op tegen de benodigde energie en het te investeren politieke kapitaal. Zowel inhoudelijk als naar wat de ervaring leert echter, zijn deze argumenten nauwelijks houdbaar. Zij bevatten zeker een kern van waarheid, de bescherming van de mensenrechten kan zeker botsen met andere belangrijke doelstellingen in de buitenlandse politiek, maar dit conflict is nooit zo groot als wordt beweerd en bij het doen van keuzes zal in vele gevallen de bescherming van de mensenrechten voorrang moeten hebben. In de buitenlandse politiek moet voor elk doel een prijs worden betaald en de bescherming van de mensenrechten is een doel, dat zijn prijs meer dan waard is. Het voeren van een actief mensenrechtenbeleid vraagt moed, maar een regering kan door haar optreden — kalm, vastberaden, consequent en onpartijdig — de kansen op succes aanzienlijk vergroten.

De veelvuldig uitgesproken zorg voor de mensenrechten moet haar vertaling krijgen in de buitenlandse politiek. Hierbij gaat het niet alleen om het vastleggen van algemene, abstracte principes, maar ook om daadwerkelijke en directe stappen om naleving van die principes door alle landen te waarborgen. Luard, voormalig Brits staatssecretaris voor de mensenrechten, ziet vier belangrijke doelstellingen voor een regering, die een constructief mensenrechtenbeleid wil voeren: het hoog op de internationale agenda houden van het mensenrechtenvraagstuk, het bevorderen van de totstandkoming van een internationale gedragscode, het bijdragen aan de verbetering van methodes om naleving van de overeengekomen principes te verzekeren, en het direct uitoefenen van druk op regeringen die de mensenrechten schenden. Wat de middelen om deze doelstellingen te bereiken betreft, benadrukt de schrijver het werken in internationaal verband en bepleit hij voor Afrika en Azië, in navolging van Europa en Amerika, de instelling van speciale organen ter bescherming van de

mensenrechten.
Men hoort wel eens dat het Westen, door in zijn betrekkingen met de Derde Wereld steeds over de mensenrechten te spreken, probeert aan landen met totaal verschillende kulturen en in totaal andere omstandigheden zijn eigen, geenszins universele normen en waarden op te leggen. Voor de arme landen, heet het, tellen de sociale en economische rechten zwaarder dan de burgerlijke en politieke vrijheden die het Westen propageert. Deze redenering is echter een belediging van juist die landen, die men wil verdedigen. Het geloof in de mensenrechten is noch door het Westen uitgevonden noch tot alleen het Westen beperkt en er zijn vele arme landen die, ondanks hun lage levensstandaard, een groot respect voor de mensenrechten tonen. Behalve dus feitelijk onjuist, speelt deze redenering ook de verschillende onderdrukkende regiems in de kaart door te suggereren, dat armoede het negeren van de burgerlijke en politieke vrijheden rechtvaardigt. De sociale en economische rechten zijn van even grote betekenis als de burgerlijke en politieke vrijheden, zij zijn niet strijdig met elkaar maar vullen elkaar aan. De landen van de Derde Wereld hebben het volste recht het Westen te wijzen op de sociale en economische rechten van hun bevolkingen, maar mogen niet zeggen dat, omdat de sociale en economische rechten belangrijker zijn, de burgerlijke en politieke vrijheden kunnen worden opgeschort of vergeten.
Regeringen die een constructief mensenrechtenbeleid willen voeren, hebben een heel scala van middelen, lopende van vertrouwelijke contacten tot en met het afbreken van de betrekkingen of het instellen van handelssancties, tot hun beschikking. Als hun acties effect willen sorteren, moeten zij zowel een consequent en onpartijdig beleid voeren als contact houden met een zo breed mogelijke vertegenwoordiging van de bevolking in het door hen gekritiseerde land. De meest drastische maatregelen hebben niet altijd de beste resultaten en het afbreken van alle betrekkingen kan elke kans om invloed uit te oefenen verloren doen gaan. Het opschorten of beëindigen van de hulpverlening is, wanneer deze althans direct aan de bevolking in de vorm van kleinschalige projecten wordt gegeven, evenzeer onjuist: het is onlogisch om een reeds onderdrukte bevolking voor de fouten van haar bestuurders te straffen en haar het misschien laatste sprankje hoop te ontnemen. Daarentegen moet het beëindigen van militaire hulp één van de eerste stappen zijn, als eenmaal is vastgesteld dat ernstige schendingen van de mensenrechten plaatsvinden. Een investeringsverbod kan ook een geschikt middel om toe te passen zijn, maar het afbreken van de handelsbetrekkingen is de meest vergaande sanctie die getroffen kan worden en moet derhalve alleen in het geval van extreme schendingen van de mensenrechten worden overwogen. Ten slotte kunnen regeringen hun invloed vergroten door de vele niet-gouvernementele organisaties die opkomen voor de mensenrechten te steunen.
Wil een mensenrechtenbeleid succes hebben, dan zal vooral het grote publiek over meer informatie moeten kunnen beschikken. Regeringen gaan gewoonlijk pas tot

actie over, wanneer de publieke opinie in eigen land is wakker geschud. Als het om de bescherming van de mensenrechten gaat, zijn regeringen meestal huiverig om woorden om te zetten in daden. Dit komt deels door hun beperkte en op de korte termijn gerichte benadering van de nationale belangen, ofwel hun streven naar het werkbaar houden van de betrekkingen met andere regeringen. Eén van de belangrijkste taken van de niet-gouvernementele organisaties is daarom te zorgen, dat regeringen de nadruk anders gaan leggen en inzien dat een wereld met minder schendingen van de mensenrechten van het grootste belang is.

P. KRUG

Losse notities

Louis Paul Boon heeft, kort voor zijn dood, *De Geuzen* geschreven, een historische roman spelend in de zestiende eeuw, in de tijd voor en tijdens de opstand tegen het Spaanse Regiem.
Boon heeft daarin een antwoord willen geven op de vraag hoe het komt, dat de noordelijke Nederlanden zich losgemaakt hebben van de Spaans-Habsburgse regering en van de Rooms-Katholieke Kerk en de zuidelijke Nederlanden onder de Habsburgers en onder de macht van de Moederkerk bleven, terwijl de protestanten — Dopers en Calvinisten — daar niet minder talrijk en fel waren dan in het Noorden. Op elke bladzijde blijkt waar de sympathie van de schrijver ligt. Grondig haat hij de Roomse Kerk met de Inquisitie, onversneden is zijn afkeer van de Habsburgse heersers en hun dienaren, fel is zijn kritiek op de politiek van prins Willem, die de rebellen in het Zuiden te weinig gesteund heeft en tenslotte in de steek heeft gelaten. Diep is zijn bewondering voor de Geuzen, welker wreedheden in bijna alle gevallen vergoelijkt worden.
Het gaat er mij niet om kritiek te leveren op Boons visie op een uitermate komplex historisch probleem, waarover veel geschreven is, ik wilde komen tot een algemener vraagstuk. Maar voordien nog een paar opmerkingen over Boons boek.
Ik noemde *De Geuzen* een historische roman, maar dat is eigenlijk een onjuiste betiteling. Elke beschreven gebeurtenis is in de bronnen te vinden, er komt geen door de schrijver bedachte persoon in voor, geen gefingeerde gesprekken worden gevoerd en er worden geen gedachten weergegeven, die uit het brein van de schrijver voortkwamen. Wat dit alles betreft is het dus een historisch werk, geen historische roman. Waardoor is het boek dan toch geen historische studie, behoort het tot de „belles lettres"?

Ik meen omdat het Boon niet ging om een zo objectief mogelijke weergave van de feiten, maar om een subjectieve veroordeling van elke vorm van tirannie. Elke zin bevat een verontwaardigde kritiek op machtswellust en onderdrukking. Het is dan ook niet verwonderlijk, dat Boon veel moderne studies over de 80-jarige oorlog niet heeft gebruikt en dat het oude romantische boek van Motley een van zijn hoofdbronnen is. Boon was, toen hij *De Geuzen* schreef, nog woedend en teleurgesteld, dat zijn Vlaanderen zich niet in vrijheid heeft kunnen ontwikkelen en die woede moest een uitweg vinden. Dit wordt duidelijk geïllustreerd door het beeld, dat hij geeft van Filips II. De koning is een geniepige, wrede, sexueel gefrustreerde, bigotte, heerszuchtige ellendeling, zoals de negentiende eeuwse calvinistische en nationa-

listische geschiedschrijving hem zag. Als men daarnaast de recente biografie van Filips, van de hand van Geoffrey Parker, steunend op door hem ontdekte bronnen, leest, dan wordt nog eens duidelijk, dat er geen onomstotelijk antwoord is te geven op de vraag wie en wat een historische figuur is, evenmin als van wie ook een vast beeld is te geven.
De identiteit wordt gevormd door de subjektieve oordelen. De interpretatie van motieven en daden is beslissend. En toch denkt iedere historicus, denkt ieder mens, dat hij er achter is gekomen hoe de ander in werkelijkheid is. Dit wonderlijke geloof is de motor van de biografieën en van al het praten over mensen. Laat ik, door deze beschouwing, niet vergeten, te zeggen dat Boons boek een indrukwekkend beeld geeft van de vrijheidsstrijd in de zuidelijke Nederlanden, prachtig van stijl en bouw is, en vol mededogen met allen die stierven voor de vrijheid om te leven en te geloven zoals zij wilden.

Ik heb, in de Stadsschouwburg in Amsterdam, een opvoering gezien van *Groot en klein*, van de hand van de Duitse schrijver Botko Strauss. Over de voortreffelijke opvoering met een sublieme rol van Petra Laseur wilde ik het niet hebben, wel wilde ik iets schrijven over het stuk. De jonge vrouw waarom het gaat, verlaten door haar man, vervreemd van vrienden en familieleden, van de natuur en van alles wat het leven inhoud kan geven, zoekt wanhopig naar contacten, naar een begin van hoop in een absurd bestaan, maar vindt dat nergens. Strauss heeft niet de vereenzaming van deze vrouw willen tonen, maar in haar wordt de vervreemding van de mens in het algemeen gegeven; een hopeloze, uitzichtloze situatie van het mensdom. Zonder een sprankje relativering, zonder een spoortje humor heeft Strauss, met Duitse Gründlichkeit, een combinatie gemaakt van Marx' ideeën over de vervreemding en Sartre's denkbeelden over het existentialisme. Zo is de mens, zo is zijn situatie, eenzaam, hopeloos, worstelend boven, onder, in en tussen de bladzijden van het verpletterende levensboek, waarop het bloed van Christus te zien komt. Naarmate het stuk verder gaat kwam ik er steeds verder van af te staan. Toe maar, dat kan er ook nog bij, vooruit maar, ja natuurlijk, dat ook nog, en naarmate het einde naderde zat ik bijna geamuseerd te kijken wat Strauss nog meer kon bedenken. Zoveel ellende kan een mens niet bevatten en de boodschap wordt, door de overdrijving, niet langer geloofwaardig. Wat mensen als Strauss willen verkondigen — dat de mens op aarde overal en altijd volstrekt eenzaam worstelt met de zinloosheid — is een miskenning van het feit, dat er in andere tijden geheel anders werd gedacht over het bestaan, zodat Strauss wel een aangrijpend tijdsbeeld heeft gegeven, nl. van mensen die teleurgesteld zijn in absolute idealen, maar geen blijvende waarheid over het bestaan.
En dan — maar dat is geen eigenschap van mij om trots op te zijn — denk ik na zo'n voorstelling; nou, groot succes, bloemen, schitterende recenties, interviews en debatten, overal opvoeringen, veel geld verdienen, zeer beroemd worden, misschien valt het bestaan voor Strauss althans nog best mee. Op de tempel van Delfi stond aan

de ene zijde: „Niets te zeer". Ik hoop, dat zij, die mij zouden willen toevoegen, dat ik blijkbaar alleen vrolijke, positieve, opgewekte stukken zou willen zien, ogenblikkelijk zouden worden doodgeschoten.

Zou iemand de treurige moed hebben om te ontkennen, dat deze tijd door slordigheid gekenmerkt wordt? Veel jonge mensen gaan, opzettelijk, slordig gekleed en laten hun haar onverzorgd groeien, omdat zij netheid en verzorging als bourgeoiskenmerken veroordelen, steden worden volgekliederd met imbeciele, meestal Engelse, kreten, aan afspraken houdt men zich niet of nauwelijks, verhoudingen worden aangeknoopt en verbroken, zoals men het licht aan of uit doet en de vaste kleine en grote protestoptochten met vrolijke spandoeken, waarop bijvoorbeeld „Polak naar Polen", (zelf gezien) maken geen verbeten of grimmige-, zoals een protest toch zou moeten zijn, maar een vrolijke en vooral slordige indruk. Het zou een wonder zijn als de taal niet ook was aangetast. Ik bedoel niet, dat kranten en tijdschriften vol staan, niet alleen met blijkbaar ongecorrigeerde spellingsfouten. „Ik wordt," „de verontrustte werknemers", om niet te spreken van de eeuwige uitwijdingen, men kan dit soort fouten elke dag in de kranten en periodieken tegenkomen. Het is dankbaar en gemakkelijk om de onderwijzers van de basisscholen de schuld te geven. Het zal best zo zijn, dat zij de leerlingen minder goed leren stellen en spellen dan vroeger, maar ook als de huidige scribenten dat wel goed geleerd hadden zouden er nog talloze fouten blijven, want de slordigheid hoort tot de levenshouding en de zorgvuldigheid hoort tot ouderwetse lieden en tot de jongeren die zich thuis voelen in deze verfoeide maatschappij. Zo wordt de vetvlek van het slordige en vage (preciesheid leidt af van de totale veroordeling) taalgebruik steeds groter en die wordt overgenomen door sportjournalisten, die toch al niet op hun literaire kwaliteiten gekozen worden, door sprekers op vergaderingen, door politici, door studenten en scholieren. Het „weet je wel" en „weet je niet" moet dan de communicatie suggeren, die door de slordigheid verloren is gegaan. Ik weet, dat de verhouding van beide elementen tot de moeilijkste filosofisch-psychologische vraagstukken behoort, maar het staat voor mij vast, dat slordig taalgebruik tot slordig denken voert en dat deze kip er vóór zijn ei was.

Deze hele inleiding brengt mij tot mijn eigenlijke onderwerp, de ergenis over de vloed van stopwoorden en stopclichees, die over Nederland vloeit. Ik weet best, dat iedere tijd zijn specifieke clichees heeft en zijn kortlopende stopwoorden, maar waarom moet iedereen tegenwoordig alles „op een rijtje zetten", waarom is de oplossing van de meeste vraagstukken „een fluitje van een cent", waarom staat er achter elk „wollig verhaal" „zo simpel is dat", waarom moeten alle „plaatjes ingekleurd worden"?
Ik zie dit taalgebruik als een illustratie van de alles beheersende slordigheid, als een gemakzuchtig naäpen van mensen die niet de moeite nemen om zich nauwkeurig en

persoonlijk uit te drukken. Nog één voorbeeld als slot van deze jeremiade. Vóór de oorlog ontstond er een humoristisch bedoelde vorm van een contaminatie; plotsklaps, uit plotseling en eensklaps en nu ziet men dat deze grappig bedoelde vorm tot het taaleigen gaat behoren. Alles geschiedt plots of plotsklaps.
Ja, de fouten van vandaag worden de regels van morgen en zó verloedert de taal steeds sneller.

H. BONGER

NVSH-eeuwfeest festival
Dit jaar is het een eeuw geleden dat de Neo-Malthusiaanse Bond werd opgericht, de voorloper van de tegenwoordige NVSH. Op zaterdag 7 november organiseert de NVSH een eeuwfeest festival om aan dit feit op gepaste wijze aandacht te besteden. 's Morgens zal NVSH-voorzitter Annemarie Grewel zowel de geschiedenis als de aktuele stand van zaken met betrekking tot de seksuele hervorming in Nederland nader belichten. Daarna wordt in een forum met deskundige vrouwen en mannen van gedachten gewisseld over de perspektieven van de emancipatie in de komende jaren. Deze diskussie staat onder leiding van Rob Tielman, voorzitter van het Humanistisch Verbond.
's Middags vinden verschillende programma's tegelijk plaats. Er zijn films, video's, diaseries, tentoonstellingen, theater (o.a. Frans van het Gordijn) en forumdiskussies over porno, prostitutie, seksuele voorlichting, kinderseksualiteit, homo- en vrouwenstrijd. Daarnaast presenteren tal van groepen zich op een informatiemarkt. Het programma is mede voorbereid door mensen uit het Humanistisch Verbond, PSVG, NISSO, COC en Rutgers Stichting. Plaats van het festival: De Reehorst in Ede (dichtbij het station en ook toegankelijk voor gehandikapten). Tijd: 9.30-17.00 uur. Opgave: door storting van f 15,— op giro 433961 t.n.v. NVSH, Postbus 64, Den Haag, o.v.v. „Festival". In deze toegangsprijs is een lunch inbegrepen, een dokumentatiemap en een kortingskaart van de NS.

Auteurs in dit nummer

Rob Tielman is voorzitter van het Humanistisch Verbond en als socioloog verbonden aan de werkgroep „primaire groepen en socialisatieprocessen" van de Rijksuniversiteit Utrecht.
Franklin B. Krohn is assistent professor of economics and business administration, State Union College of New York, in Fredonia. Hij is ook expert op het gebied van communicatie en heeft talrijke artikelen geschreven. De vertaling van dit artikel is van de hand van *Nettie Klein*, humanistisch geestelijk raadsvrouw in het Slotervaart ziekenhuis te Amsterdam.
Piet Spigt was jarenlang lid van het hoofdbestuur van het Humanistisch Verbond, publiceerde tal van artikelen in humanistische kring en ontving dit jaar de Dr J. P. van Praagprijs.
Joos Sinke is andragoog en hoofdraadsman van de dienst humanistische geestelijke verzorging in het leger.
Peter Krug studeerde Slavische talen en is als publicist onder andere verbonden aan de redaktieraad van „Civis Mundi" en „China Informatie".
Henk Bonger is historicus en auteur van de biografie van Coornhert.

Rectificatie

In het artikel „De actualiteit van de scheiding van kerk en staat", van de hand van Rob Tielman en gepubliceerd in de vorige Rekenschap, is op pagina 76, vier regels van onderen een storende drukfout geslopen. Voor „positieve" dient daar gelezen te worden „politieke".

REKENSCHAP

DRIEMAANDELIJKS TIJDSCHRIFT VOOR WETENSCHAP EN KULTUUR

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

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

Druk: Storm BV, Utrecht
ISSN: 0034 - 37 49

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 8,50.

REKENSCHAP is een uitgave van de Humanistische Stichting Socrates,
Oudegracht 152 - Postbus 114, Utrecht (tel.: 030 - 31 81 45).

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

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.