# rekenschap

DRIEMAANDELIJKS TIJDSCHRIFT
VOOR WETENSCHAP EN CULTUUR



Over mensenrechten
Uit de voorgeschiedenis van het zelfbesef
Humanisme en vakbeweging
Albert Einstein

MAART 1979 nr. 1
26e JAARGANG

Er zijn weinig dingen die op zichzelf onmogelijk zijn en het ontbreekt ons meer aan de toewijding om ze te bereiken dan aan de middelen.

La Rochefoucauld

INHOUD

# „Ontredderde wereld"

Wie probeert de gebeurtenissen en ontwikkelingen in de hedendaagse wereld te volgen en te begrijpen heeft daarmee de grootste moeite door de veelheid van verschijnselen, die door de moderne media onder zijn aandacht worden gebracht. In de achter ons liggende maanden is die informatiestroom tot een ware bandjir aangezwollen, die ons dreigt te overweldigen. Het lijkt dan ook min of meer paradoxaal, dat de V.P.R.O. onlangs een massaal T.V.-debat over de „grote matheid" meende te moeten organiseren. Men zou zo zeggen dat, waar allerlei delen van de wereld in heftige beroering zijn of zelfs letterlijk in brand staan, dit thema niet zo actueel is. Jongeren in Teheran hebben kennelijk geen last van „matheid" of „apathie". In en om Z.O. Azië is er genoeg aan de hand, evenals in het Midden Oosten. Latijns Amerika is bepaald ook geen oase van rust en op het Afrikaanse continent borrelt en kookt het in alle hoeken en gaten. Alleen Europa lijkt aan stagnatie onderhevig, min of meer door de ijzige winter opgelegd, maar ook door bewuste acties, zoals de Engelse stakingen, die zich maanden voortsleepten, maar op zichzelf geen vorm van „apathie" zijn.

Wanneer het „grand gala" voor de T.V. toch aansprak, betrof de „grote matheid" minder feitelijkheden dan de geestelijke reactie daarop. Er kwam, zelfs voor de altijd provocatieve camera's, niet veel zinnigs uit en in dit opzicht was de hele vertoning misschien wel symptomatisch voor de geringe geestelijke spankracht, waarmee men hier in Europa op het wereldgebeuren reageert. Het lijkt wel of de Westerse publieke opinie en dan in 't bijzonder het als „links" of „radikaal" geldende volksdeel, waarop vanuit de Brakke Grond in Amsterdam gemikt werd, onthutst en verbijsterd is door de ontwikkelingen, die zich over de aardbol voordoen en die kennelijk niet passen in de schema's en patronen, waarin „links" gewend is het aards gebeuren te vatten en te betuttelen.
De enige uit het Amsterdamse forum, die aan dit gevoel van ontreddering tenminste uiting gaf, was de kunstenaar Peter Schat, die sprak over de schok, die vooral het gebeuren in Z.O. Azië, waar zich socialistisch en demokratisch noemende staten, pas zelf aan imperialistische terreur en oorlogsgeweld ontkomen, deze nu op onbeschaamde wijze tegen elkaar en de eigen volken in praktijk brachten. Dat is inderdaad voor velen, die zich plaatsvervangend met elke revolutie plachten te identificeren, een ware ontgoocheling.

**Feit en oordeel**

Nu kan men de term „ontreddering" opvatten in tweeërlei zin: een subjectieve, vanuit het gezichtspunt van de waarnemende en verwerkende menselijke geest en een objectieve, als de vorm waarin machtsontwikkelingen tussen volken, klassen en andere groepen in de wereld zich voltrekken. Peter Schat's opmerking betrof voornamelijk de subjectieve interpretatie van processen, die zich echter wèl in feite, met name in Z.O. Azië afspeelden. Op een dergelijke interactie van feit en oordeel is ook de titel van dit opstel gebaseerd. „Ontredderde wereld" was de Nederlandse titel van een werk over de Sowjet Unie van de hand van Maurice Hindus, uit 1929/31 afkomstig. „Humanity Uprooted", de Engelse titel, had een andere nuance en beantwoordde misschien meer aan de inhoud. In elk geval betrof het hier een proces van wereldhistorische betekenis, dat niet alleen de samenleving en haar instellingen en verhoudingen, maar tevens de individuele mens volstrekt beoogde te revolutioneren. In de nadruk op die „revolutionaire mens" zag Jan Romein indertijd in zijn Inleiding een der specifieke trekken van dit unieke werk over het Nieuwe Rusland, dat ook nu nog de moeite waard is, zij het gerelateerd aan een bepaalde fase in de ontwikkelingsgang van de Sowjet Unie. Bij alle geestdrift was het werk van deze Hindus, zelf van Russische herkomst, genuanceerd en kritisch genoeg om tot op heden genietbaar te blijven.
Dat mag ook blijken uit een terloopse opmerking, die in onze dagen enige pikanterie heeft. Naar aanleiding van een staaltje van realistische buitenlandse politiek, ook toen reeds door de Sowjet Unie bedreven en door de Europese communistische partijen fel afgekeurd, nl. Rusland's ondertekening van het Amerikaanse Kellogg-vredespact, schreef Hindus: „De Sowjetpolitiek zal misschien de Communisten verder en verder op de achtergrond dringen. Er kan nog wel een tijd komen, dat de Russische Communist de meest conservatieve radikaal van de hele wereld is geworden, en de Communisten in andere landen hem even heftig vervloeken als hij nu de niet-Communistische socialist. Alles is mogelijk op zijn tijd". (p. 235) Voor Hindus was zulks op dat moment niet actueel; voor Romein toen zelfs ondenkbaar. Want voor de laatste was nu eenmaal de ontwikkeling van kapitalisme naar socialisme een onontkoombaar zich in de tijd voltrekkend proces en werkte de Sowjet Unie, zoals hij dat noemde, „in opdracht van de tijd".

Die dogmatische zekerheid is Romein en zijn geestverwanten in ruime zin lang bijgebleven en toen het Russische model hoe langer hoe minder aan de verwachtingen beantwoordde verschoof de projectie van de toekomstige heilstaat zich vooral naar het Oosten, waar zij lang zich op het China van Mao Tse-toeng richtte. Maar ook daar voltrok zich de zondeval, evenals in het zo nauw daarop betrokken Indo-China. En ook Cuba, voor velen een soort tussenstation op de heilsweg, heeft zich door zijn handlangersdiensten voor een ongegeneerde Russische expansie-politiek in Afrika gecompromitteerd. Om over dit tragische werelddeel, waarop vele jongeren in onze tijd hun idealisme

projecteren, maar dat zozeer geïnfecteerd lijkt door de kwalen van de Westerse „civilisatie", hier maar liever verder te zwijgen.
Het wil mij voorkomen, dat deze verbrijzeling van een droombeeld, in zijn oorspronkelijke Russische versie voor velen een heilsgeloof, de achtergrond was van de verwarring en vertwijfeling, die Peter Schat daar in de Brakke Grond bij vele linkse radicalen meende te constateren. Dit vergruizingsproces zal, zij het met allerlei vertraging en in allerlei transformaties (zoals via het Eurocommunisme) zich verder over de wereld verbreiden. Ongetwijfeld laat het bij grote groepen een gevoel van ontgoocheling en ontreddering achter. Op deze wijze ontstaat een vacuum van apathie en nihilisme, dat niet zonder gevaarlijke aspecten is, zoals een soortgelijk proces in de jaren '30 onzer eeuw deed ervaren. Misschien zou het „Grand gala van de grote matheid" zich hierop hebben kunnen concentreren. Maar Peter Schat kreeg niet veel respons daar in de Brakke Grond.

**De feiten**

De objectieve, feitelijke kant van de processen, die zich momenteel in de wereld afspelen, is uiteraard belangrijker dan hun neerslag in de geesten der mensen. Meer dan een summiere, vage en voorlopige schets daarvan is hier niet mogelijk.
In die processen spelen de sensationele gebeurtenissen in Iran en Indo-China slechts een lokale, zij het geenszins onbetekenende rol. In mondiaal verband is de diplomatieke revolutie, die zich t.a.v. China heeft voltrokken, ingrijpender dan de onduidelijke revolutie in Iran. Hoewel niemand weet, waarop de machtsovername door Khomeiny zal uitdraaien, mag men veronderstellen, dat de twee leidende wereldmachten het niet op een openlijke botsing in deze contreien zullen laten aankomen. Zelfs een in louter machtstermen denkende politicus als Kissinger kan de Iraanse revolutie niet direct Moskou in de schoenen schuiven. Maar wel ziet hij de Russische expansie in de buurt samen met een algemeen gevoel van Amerikaanse „geopolitische" zwakte als voornaamste achtergrondfactoren, terwijl ook de mensenrechtenpolitiek van Carter een veeg uit de pan krijgt, hoewel die nu juist t.a.v. het regime van de Sjah nogal wat door de vingers zag.
De Iraanse revolutie zal vooral in de omtrek, met name voor de positie van Israël, en op energie-gebied haar gevolgen hebben, terwijl zij als symptoom van een over de hele linie zich manifesterende herleving van de Islam wellicht nog het meest te betekenen heeft. In wereldverband gezien betekent veeleer de her-oriëntering van de Chinese Volksrepubliek op het Westerse kamp een revolutie in de internationale verhoudingen. Onder invloed van de halsbrekende dynamiek van vice-premier Teng Hsiao-ping maakt China zich op, een aan zijn enorm potentieel aan mensen en rijkdommen adequate rol, liefst als derde supermacht, in de wereld te gaan spelen. Hoewel de daartoe vereiste technologische, industriële en militaire ontwikkeling nog wel geruime tijd zal vergen — stellig meer dan de bejaarde leiders is toegemeten — merkt

men nu al de opwindende en suggestibele werking, die er van deze diplomatieke omwenteling uitgaat. Grootscheepse coalitieplannen duiken op, waarin Amerika, West-Europa, China, Korea en Japan in één front geschaard worden, uiteraard tegen het door China traumatisch ervaren Russische gevaar. Hoewel dit allemaal nog zeer voorlopig en wankel is, evenals de positie van de „nieuwe leiders" in China zelf, heeft het allerlei sluimerende krachten en begeerten gewekt, zowel bij het op winst beluste Westerse kapitaal, als bij de bovenal in „geo-politieke" en Koude Oorlog-termen denkende en opererende staatslieden. Het China-avontuur, door Nixon en Kissinger begonnen, wordt door Carter en zijn adviseur Brzezinski met meer of minder geestdrift voortgezet. De laatste liet zich zelfs in Peking verleiden tot een scherpe uitval tegen de „manoeuvres van de Poolbeer". Geen wonder dat in Moskou, in een Amerikaans-Chinees communiqué van een streven naar wereld-„hegemonie" beticht, intensief wordt voortgeborduurd op het thema van een nieuwe bedreiging van de Sowjet Unie met isolatie en omsingeling. En daarmee zouden we teruggekeerd zijn tot de oude patronen van de internationale politiek, zoals zij aan de vooravond van de Eerste Wereldoorlog de staten en volken van Europa tegen elkaar opzetten („Einkreisung" was de nachtmerrie der Duitsers"), maar ditmaal dan wel op wereldschaal. Eventueel met dezelfde catastrofale gevolgen, waartoe de internationale anarchie in 1914 de wereld heeft gebracht.

**De „denkbare" oorlog**

Er is iets gaande in onze hedendaagse wereld, wat zich nog maar ten dele aan ons openbaart. De, overigens al uiterst riskante, conceptie van een wereldvrede onder de „bescherming" van het nucleaire terreur-evenwicht, wordt geleidelijk gedenatureerd. Hoe langer hoe sterker is de aandrang, het atoomwapen niet enkel als „afschrikking", maar ook als taktisch middel tot „verdediging" of „tegen-aanval" te hanteren. Er is een verschuiving van de afschrikkings-strategie naar een systeem van het „voeren" en „winnen" van de oorlog. Kortom, de „atoom-oorlog" („beperkt", natuurlijk!) is „denkbaar" geworden. In Amerika kan dit uit openbare rapporten blijken; in de Sowjet-Unie (waar men trouwens ook de „neutronenbom" ontwikkelt!), kan men meestal alleen maar gissen, waartoe het Russische Pentagon bereid is.
In Amerika worden nieuwe plannen om de „binnenlandse veiligheid" vooral in de zin van luchtbescherming, waaraan men in de Sowjet Unie allang veel meer aandacht heeft besteed, aan de orde van de dag gesteld. Carter's politiek wordt hoe langer hoe meer bepaald door de presidentsverkiezingen in 1980, wat nooit een gunstige politieke conjunctuur betekent. Reeds zou een notoire „havik", de aftredende NAVO-generaal Haig, regelrecht creatuur van het Nixon-regime, zich opmaken straks de Verenigde Staten tot een nieuw primaat in de wereldpolitiek te brengen. Hij zou eventueel in de alwetende Kissinger een ervaren assistent en mentor vinden. Ook in de Sowjet Unie legt de komende aflossing van de wacht een druk op het internationaal beleid.

Als SALT II ooit tot stand komt, is het effect daarvan op de wapenbeheersing reeds grotendeels verloren gegaan. Ondertussen gaat de verspreiding van kernwapens over de hele wereld in verhoogd tempo haar gang, terwijl voor menig land de wapenproductie en -export als een onmisbare factor voor een economische opleving geldt. Terzelfdertijd gaan allerlei ongure regimes en onverantwoordelijke terreur-organisaties voort, een sfeer van geweld en machtswellust in de wereld op te roepen en te verhevigen. Het is niet zo moeilijk in deze sfeer een „scenario" op te stellen, dat de mensheid voor een nieuwe „holocaust" plaatst, erger en wreder dan zelfs de meest sensationele filmer kan vertellen. Het is trouwens de vraag of het mensdom niet door de dagelijkse confrontatie met beelden van bloedvergieten en verwoesting, zowel uit de vorige oorlog als uit de Iraanse e.a. revoluties, langzaam maar zeker psychologisch op een nieuw Armageddon wordt voorbereid.

**Op de kentering?**

Men zou dit alles bij elkaar de „grote ontreddering" kunnen noemen. Het is vaak voorbarig van „historische keerpunten" te spreken, maar er zijn zoveel begeleidende verschijnselen, die op een toenemende desintegratie in het wereldbestel wijzen, dat men onwillekeurig aan een van die grote wendingen denkt, die zich van tijd tot tijd in de geschiedenis voordoen. Het feit, dat althans in de Westerse wereld, de generatie welker levenslot beslissend bepaald is door de ervaringen van de Tweede Wereldoorlog, van het toneel verdwijnt, zou deze kentering een biologische achtergrond kunnen verlenen. De nieuwe lichtingen, die zich schenen te manifesteren in de pseudo-revolutie van mei 1968, hebben nog allerminst hun bestek en koers uitgezet, laat staan aan de ontwikkeling opgelegd.

Het lijkt dan ook nogal riskant, van een „creatieve desintegratie" te spreken, waarin de mensheid voor de keuze zou worden geplaatst van een apocalyptische ondergang of een „nieuw tijdperk", waarin de verzamelde wijsheid van alle grote culturen geïntegreerd zou worden, zoals de alternatieve cultuurfilosoof Theodore Roszak suggereert. Dat een nieuwe tijdgeest en dat nieuwe ideologieën een universele, mondiale oriëntatie zullen moeten hebben, is voor onze tijd onvermijdelijk. Vooreerst doen pogingen tot een nieuwe wereldsynthese, in de vorm van alternatieve ideeënstelsels, zoals een „visionair humanisme" (cf. „De Nieuwe Linie" van 7-2-'79), nogal gekunsteld aan. Tegenover allerlei modieuze sekten, sjamanen, goeroe's, magiërs etc., weten de oude systemen zich niet enkel te handhaven, maar zelfs een herleving te boeken, zij het veelal in regressieve zin. De Islam is daarvan niet de enige getuigenis. Naast de vlucht in allerlei mystiek en in archaïsche rituelen is in toonaangevende Westerse kringen inderdaad een geestelijke „matheid", „verstarring" of „nostalgie" te constateren, als voorboden of verschijningsvormen van een, zoals gezegd, altijd gevaarlijk nihilisme.

Dat mag ons evenwel niet ontmoedigen, op deze nieuwe kentering der tijden trouw te blijven aan wat de ouderen onder ons in een vroegere cultuurwen-

ding als de wezenlijke waarden van ons bestaan hebben leren beschouwen, namelijk redelijkheid, vrijheid van persoon en geest, sociale verantwoordelijkheid en solidariteit, en openheid naar alles in deze wereld, wat de menselijke waardigheid beschut en bevordert. Dit humanisme mag dan niet zo „visionair" zijn, het heeft de beproevingen van een generatie in heftig bewogen tijden doorstaan en het kan daarom ook in de komende decennia hopelijk zijn bijdrage leveren tot het behoud van mens en menselijkheid.

Misschien is het hier geboden wereldbeeld wat erg somber uitgevallen. Het is niet de bedoeling voor onheilsprofeet te spelen, paniek te zaaien of op de grote kladderadatsch te speculeren. Het werd geschreven nog middenin deze ijzige winter, maar als de lezer het onder ogen krijgt zal de lente wel weer zijn teruggekeerd. Er zijn trouwens ondanks alle duisternis ook lichtpunten. De alomtegenwoordigheid van het wereldgebeuren, elke avond opnieuw in kranten en T.V., heeft ook een wereldbewustzijn gewekt of versterkt. Velen, vooral jongeren, gaan in die verwarde en verwarrende wereld op zoek naar onrecht en misère, signaleren die en doen eraan wat zij kunnen; niet altijd met succes en ook niet zonder ontgoochelingen, maar toch onverzettelijk. Deze wereld is nu eenmaal geen „fabeltjeskrant". Wij moeten de ogen in de komende decennia goed open houden en alert reageren op wat de toekomst brengt. Zo lang er leven is, is er hoop — laat ons dat indachtig zijn in een wereld, die voor het eerst dat leven zelf op het spel kan zetten.

B.W.Sch.

Post scriptum. Dit artikel was reeds bij de drukker toen de Chinese „straf"-expeditie tegen Vietnam nog eens extra demonstreerde, in wat voor riskante wereld wij leven en hoe de zaken uit de hand kunnen lopen.

# Over mensenrechten

Motto: 'The only freedom which deserves the name is that of pursuing our own good in our own way.'

John Stuart Mill

De volgende beschouwing over de rechten van de mens is uit bezorgdheid ontstaan. Bezorgdheid over de oppervlakkige manier waarop door vele politici uit de westerse wereld wordt gesproken over de grondrechten — alsof ze vanzelf spreken — en bezorgdheid over het opzettelijk bagatelliseren van de rechten — alsof ze een zaak zijn van binnenlandse politiek — door de politici van het oostblok. Het heeft dan ook zin om nog eens een beschouwing te wijden aan de mensenrechten en de redenen op te sporen waarom de idee in de tegenwoordige samenleving zo zwak is.

In geen cultuur behalve in de Europese is, bij mijn weten, ooit geformuleerd dat ieder mens bepaalde rechten heeft om hem te vrijwaren tegen machtsmisbruik van instanties of personen. En in de westerse wereld is er vòòr de 18e eeuw nauwelijks sprake van mensenrechten, misschien met uitzondering van een aanzet — de godsdienstvrijheid en het verzetsrecht tegen de tiran — in de 16e en 17e eeuw. Eerst in de 18e eeuw, de eeuw van de Rede, werd het denkbeeld uitgewerkt en werd de beweging der mensenrechten een macht in Amerika en Europa.

In de Atheense demokratie uit de 5e eeuw v.C., waarbij de vrije burgers, na vrije discussie, over de wetsvoorstellen stemden, is nooit een bepaald mensenrecht geformuleerd omdat de gelijkwaardigheid beperkt bleef tot de vrije burgers en omdat de regering door hen niet als drukkend werd ervaren.

De onontbeerlijke voorwaarde van de mensenrechten, de gelijkwaardigheid van allen, kwam bij de stoïcijnse denkers op. Volgens hen was de vonk van de Nous, van de Ratio, de kern van de mens, aan allen gegeven en die was onaantastbaar voor alle aardse, tijdelijke aandoeningen. In de christelijke gedachtenwereld werd de gelijkwaardigheid gesublimeerd tot de gelijkheid der zielen voor God. De aardse ongelijkheid bleef bestaan. Bepaalde mensenrechten werden in de middeleeuwen niet geformuleerd. De rechten uit de **Magna Charta** golden alleen voor vrije Engelsen. Was er een opvatting omtrent menselijke waardigheid, dan gold die alleen voor leden van het Corpus Christianum, niet voor de ketter noch voor de heiden.

Wel kon en kan de mens die zich vrij voelt door het geloof en hij, die zich op stoïcijnse grondslag onaantastbaar acht de kracht vinden om de moeilijkste omstandigheden — onvrijheid, armoede, vernedering — het hoofd te bieden, het doel der mensenrechten is om de onvrijheid, de armoede en de vernedering op te heffen. De gevangene in het concentratiekamp kan zich vrij voelen —

vrijer dan de bewaker —, door respect voor mensenrechten zullen er geen concentratiekampen zijn. Ik weet dat ik zo het moeilijkst op te lossen probleem omtrent de vrijheid heb aangesneden, de verhouding tussen de reële bevrijding van ketens en de beleving van de vrijheid. Het zal een thema zijn van deze beschouwing.

Isaiah Berlin haalt in zijn boek **Four essays on Liberty** een uitspraak van de heilige Ambrosius aan: „Een wijs man, al is hij slaaf, is vrij en hieruit volgt dat een dwaas, al heerst hij, in slavernij verkeert." Voor hen die gestreden hebben of strijden voor de mensenrechten zou deze uitspraak hun inspanning overbodig maken.

Er is nog een reden om het onderzoek naar het begin van de grondrechten niet bij de middeleeuwen te laten beginnen. De erfzonde had de mens van zijn waardigheid beroofd, het paste hem niet zich op rechten te beroepen. Later, in de periode van de Reformatie zouden de dogmatische Kerken, strenger in het geloof aan de erfzonde dan de R.K. Kerk, de menselijke waardigheid ontkennen en in de 18e eeuw zouden zij zich verzetten tegen de idee der mensenrechten. De zondige mens mocht hopen op een onverdiende genade, rechten bezat hij niet.

Het denkbeeld van de **dignitas hominum** ontstond — met vele wortels — in de periode van de Renaissance, toen de denkers uit de neo-platonische school, de spiritualisten en de mystici het leerstuk van de erfzonde aanvielen. Als, tegelijk hiermee, twee van de invloedrijkste voorvechters van een ondogmatisch geloof, Castellio en Coornhert, spreken van een recht op godsdienstvrijheid, zou men van een aanzet tot een mensenrecht kunnen spreken. Het geweten als hoogste getuige, de vrije wil, het verwerpen van de erfzonde en de afwijzing van de autoriteit der dogmatische Kerken verleenden de mens zijn waardigheid. De denkbeelden omtrent de **dignitas** werden uitgewerkt door de Franse encyclopedisten en door de Engelse empiristen in de 18e eeuw. De waardigheid van de mens moest beschermd worden tegen de willekeur van absolute vorsten en de onverdraagzaamheid van de R.K.- en de gereformeerde Kerken. Het denkbeeld van een corpus van rechten leefde het sterkst bij de filosofen, de juristen en de kooplieden omdat bij hen het gevoel van eigenwaarde de rechteloosheid niet duldde. Deze groepen kregen de steun van de onhistorische constructie van het maatschappelijk verdrag, waarbij de mens een aantal van zijn oorspronkelijke rechten, in ruil voor bescherming, aan de vorst had afgestaan maar enkele grondrechten had behouden. Die rechten waren, volgens hen, door God aan de mens gegeven, maar zij werden door tirannieke machthebbers vertrapt en verduisterd. Schiller schreef in zijn toneelstuk Wilhelm Tell:

„Wenn der Gedrückte nirgends Recht kann finden,
Wenn unerträglich wird die Last, greift er
Hinauf getrosten Muthes in den Himmel
Und holt herunter seine ew'gen Rechte
Die droben hangen unveräusserlich

Und unzerbrechlich, wie die Sterne selbst."
De vader van de Amerikaanse **Declaration of Independence,** Jefferson, meende zelfs dat de onvervreemdbare rechten het enige constante element waren in de veranderende wereld.
Dus als reactie op machtsmisbruik en willekeur ontstond de beweging der mensenrechten. De zieke verlangt naar gezondheid, de gezonde kent dat verlangen niet. Het reactiekarakter is essentieel. Een Rooms-Katholieke boer in Spanje in de 16e eeuw heeft geen angst voor de inquisitie, een inwoner van de Sovjet-Unie, die zijn regering vertrouwt, heeft niets te vrezen van de geheime staatspolitie.
Het is vanzelfsprekend dat bij de blanke kolonisten van de Engelse koloniën in Amerika het denkbeeld van de mensenrechten sterk leefde want om de onderdrukking, die zij aan den lijve ondervonden hadden, te ontvluchten waren zij geëmigreerd. Toen de koloniën zich van het moederland wilden losmaken — de inwoners beschouwden zich als vrije burgers — werd de **Declaration of Independence** opgesteld, waarin staat dat het recht op „life, liberty and the pursuit of happiness" een vanzelfsprekend recht is en dat het de taak van regeringen is om de mensenrechten te hoeden. De opsteller van de **Declaration,** Jefferson, formuleerde bij de derde stand gangbare denkbeelden. Direct werd de kloof tussen theorie en praktijk zichtbaar ten aanzien van de negerslaven. Wel schonken Washington, Jefferson en nog een aantal plantagebezitters hun slaven de vrijheid maar de meesten dachten bij de rechten alleen aan de blanken.
De Amerikaanse **Declaration** werd het voorbeeld voor de **Déclaration des droits de l'homme et du citoyen,** tijdens de Franse Revolutie opgesteld als leidraad voor de komende grondwet. In de **Déclaration** komt de beroemde omschrijving van het begrip vrijheid voor. „Vrijheid bestaat in alles te kunnen doen wat de ander niet schaadt." De grens van de individuele vrijheid ligt bij de vrijheid van de ander. Deze formulering is gebaseerd op de **Gulden Regel:** behandelt de mensen zoals ge behandeld wilt worden.
Groot was het enthousiasme waarmee de **Déclaration** werd ontvangen. Het was ook niet gering dat voor het eerst joden, protestanten, slaven in de koloniën en andere tot dan gediscrimineerde groepen gelijkberechtigd werden. Een schone toekomst lag open voor allen.
Het is duidelijk dat de gelijkwaardigheid, de **dignitas** en de individuele vrijheid de sleutelbegrippen van de mensenrechten zijn. Zij die besef van eigen waarde hadden en hun leven zelf wilden leiden voelden het als een inbreuk op hun waardigheid als zij voorgeschreven kregen wat zij moesten geloven, als zij aan wetten moesten gehoorzamen die zonder hun inspraak uitgevaardigd werden en als zij in hechtenis konden worden genomen op een willekeurig besluit van de vorst.
Over het begrip vrijheid — een der meest beladen woorden — zijn bibliotheken vol geschreven. Ik geef de volgende omschrijving niet als een bijdrage tot de verdieping van het inzicht maar als uitgangspunt van mijn beschouwing. Indivi-

duele vrijheid houdt in dat de mens keuzen kan maken, nu en in de toekomst, die in overeenstemming zijn met zijn innerlijke gezindheid. De vrijheid ligt dus in de mogelijkheid tot handelen of niet handelen. Hoe de mens de vrijheid zal gebruiken is in verband met de mensenrechten niet relevant. Zoals Isaiah Berlin het zegt in de inleiding van zijn eerder genoemde **Four essays on Liberty:** „A man need not know how he will use his freedom; he just wants to remove the yoke." Ik schreef hiervoor dat het moeilijkste vraagstuk in verband met de vrijheid is de verhouding tussen de reeële bevrijding van belemmeringen en de beleving van vrijheid ondanks belemmeringen. Het is geen ramp dat dit vraagstuk niet opgelost is want dan zou er aan de beschouwingen over de vrijheid die al eeuwen lang het geestesleven verrijkt hebben een einde zijn gekomen. Maar voor degene die enige helderheid wil hebben in het begrip van de grondrechten moeten er wel een paar problemen opgelost worden. Ten eerste de konsekwentie van het determinisme waarbij de keuzevrijheid ontkend of beperkt wordt. Ten tweede de vraag of de vrijheidszin zo algemeen en fundamenteel is als de mensenrechten veronderstellen. Ik meen dat Berlin in zijn meergenoemd essay het eerste probleem heeft opgelost. Hij wijst er op dat het fatalisme, noch het predestinatiedogma, noch het determinisme de mensen er van heeft weerhouden om intenties en daden te laken of te prijzen of om de mensen te ontslaan van de verantwoordelijkheid voor hun daden. Een strikt determinisme zou de verantwoordelijkheid opheffen. Hoe er gedacht wordt over fatalisme of determinisme; de mens heeft te kiezen. J. P. van Praag schrijft in zijn boek **Grondslagen van humanisme:** „De enkeling heeft er niets aan te weten, dat zijn beslissingen gedetermineerd zijn, als hij voor de keuze staat." De volgende geschiedenis uit de klassieke oudheid verheldert dit. Toen een slaaf zijn meester had bestolen en deze hem een dracht stokslagen wilde geven, vond de slaaf dit onrechtvaardig omdat niet hij, naar hij zei, verantwoordelijk was maar Zeus, die gewild had dat hij zou stelen. De meester strafte hem niettemin, zeggende, dat Zeus dat ook gewild had.

Moeilijk is het om een antwoord te geven op de vraag of de vrijheidszin algemeen en fundamenteel is. Wil de mens vrij zijn of prevaleert zijn verlangen naar veiligheid en materiële welvaart? De vrijheid eist normbesef, zelfonderzoek en besef van eigen waardigheid. Ik meen dat bij de beantwoording niet mag worden gewerkt met de abstractie mens. Er zijn teveel verschillen onder de mensen. Het probleem is indrukwekkend verwoord in de legende van **Christus en de grootinquisiteur** uit de **gebroeders Karamasov** van Dostojewsky. Ik mag de kern weergeven.

Christus komt in Spanje in de periode van de inquisitie op aarde terug en vervolgt zijn wondergenezingen. De grootinquisiteur laat hem gevangen nemen en bezoekt hem 's nachts in zijn cel. De kardinaal verdedigt de Kerk en de inquisitie, terwijl Christus zwijgt. „Vijftien jaar heeft die vrijheidsvraag ons gekweld", zegt de kardinaal, „maar nu is ons werk voltooid.(. . .) Weet echter dit: nu, in deze tijd, zijn de mensen meer dan ooit tevoren er van overtuigd dat ze vrij zijn, geheel vrij; ons echter hebben ze hun vrijheid gebracht, dit

hoogste goed hebben ze ons gehoorzaam aan de voeten gelegd. Dat is nu **ons** werk! Of is **dat** de vrijheid, die gij gewild hebt? De mens is als opstandig wezen geschapen, kunnen opstandigen gelukkig zijn? Wij willen echter niet de vrijheid als hoogste goed, maar het rustig geluk der mensen als hoogste goed. (. . .) Waarom zijt gij dan teruggekomen om ons te storen in ons werk?" „De vrijheid is voor de overgrote meerderheid der mensen", vervolgt de kardinaal „een niet te torsen last." Christus blijft zwijgen, schrijdt op de kardinaal toe en kust hem. De grootinquisiteur siddert, opent de celdeur en zegt: „Ga heen . . . en kom nooit terug, nooit, nooit."

Een moderne schrijver zou, deze legende op het communisme projecterend, Lenin of een van zijn opvolgers met Marx kunnen confronteren. Misschien zou Marx niet zwijgen. Wat bij Dostojewsky de Kerk is, is in de communistische geregeerde landen de partij. Kerk en/of partij handhaven het gesloten dogmatische systeem en elimineren hen, die zich daaraan niet willen onderwerpen.

De denkbeelden over de vrijheid bij de reformatoren werden beïnvloed door Luthers traktaat **Von der freyheyt eynes Christenmenschen.** De aardse kommer, het zuchten onder onrechtvaardige vorsten, de verschillen door stand of bezit zijn volstrekt onbelangrijk als de mens gelooft in Christus. De Christengelovige is dan „over alle dingen een onafhankelijke gebieder en niemands onderdaan" en is tegelijk „van alle dingen een dienstbare knecht en ieders onderdaan."

Ik geloof dat zij, die menen dat de keuzevrijheid voor de meeste mensen minder belangrijk is dan de geborgenheid, gelijk hebben. De vrijheid is essentieel voor hen wier karakterstruktuur de vrijheid wil en heeft ook iets te maken met de intellektuele ontwikkeling. Daarmee is niet gezegd dat de anderen de vrijheid, die zij door de voortrekkers gekregen hebben, niet waarderen. Op den duur worden alle autoritaire machten geminacht en bestreden. Als men zou geloven in een groeiproces van het mensdom, een gang naar volwassenheid, zoals men dat in de 18e en 19e eeuw geloofde, zou de zaak eenvoudig zijn maar wie gelooft daar nog in? Dat de vrijheidszin het meest gebaat is bij het opheffen van onkunde en honger lijkt mij onweerlegbaar, dat echter bij gevolg allen vrij zouden willen zijn, is niet waar.

Het is voorgekomen dat een absoluut vorst één of meer rechten — bijvoorbeeld godsdienstvrijheid — aan zijn onderdanen gaf maar van mensenrechten kan dan niet gesproken worden want de rechten werden als gunst gegeven, waren herroepbaar en bij inbreuk was er geen instantie waarbij de benadeelden in beroep konden gaan. Respekt voor de grondrechten bestaat alleen in demokratisch geregeerde staten, waar een onafhankelijke rechter de regering kan dwingen een inbreuk ongedaan te maken; de essentie van een rechtsstaat.

De kern van de mensenrechten ligt in de geestelijke vrijheid, in de vrijheid van woord, van drukpers, van vereniging en vergadering. En dit betekent de vrijheid van kritiek. Wie het eens is met de regering, met de leer van een Kerk, met de doelstellingen van een partij heeft geen behoefte aan een recht op kritiek. Dit recht is de enige garantie voor een geweldloze evolutie. Alle ideo-

logieën die een einddoel stellen zijn vijanden van de geestelijke vrijheid. Volgens ijzeren logische wetten leidt het vaste doel tot onvrijheid. Een regering die een einddoel nastreeft — bijvoorbeeld de **Civitas Dei,** de fascistische of communistische maatschappij — zal de censuur instellen. Censuur roept clandestien drukken op, aanbrengers beginnen met hun werk, arrestaties volgen, folteringen moeten bekentenissen loskrijgen, partijdige rechters, aangesteld om het regime te dienen — anderen worden niet benoemd — vellen vonnis, gevangenis, concentratiekamp of het schavot sluiten de rij. De aangeklaagde heeft het hoge doel gecorrumpeerd, had anders moeten willen en heeft geen rechten.

De beweging der mensenrechten verloor in de 19e eeuw het aureool, naar ik meen om drie redenen. De economische vrijheid — de gilden werden tijdens de Franse Revolutie opgeheven en de arbeiders mochten zich niet verenigen — had, vooral na de industriële revolutie, de arbeiders uitgebuit en laten verpauperen zodat zij de individuele rechten als voorrechten van de bezitters zagen. Ten tweede was het kolonialisme — een konsekwentie van het kapitalisme — in strijd met het gronddenkbeeld van de mensenrechten. Ten derde viel het nationalisme waarbij de menselijke solidariteit bij de grenzen van het eigen land ophield evenmin te rijmen met de gelijkwaardigheid van allen. De idee der mensenrechten verloor de werfkracht.

De socialisten, zowel de utopische als de marxisten, hebben dan ook niet geijverd voor een hernieuwde, met sociale rechten aangevulde rechtenverklaring maar streefden naar een maatschappijvorm zonder klassetegenstellingen waarin het respekt voor de waardigheid van allen zo verankerd zou zijn, dat individuele rechten, ontstaan uit wantrouwen in regeringen, niet meer nodig zouden zijn. De proletariërs die „niets te verliezen hadden dan hun ketenen" zouden, geleid door hen die zich hadden losgemaakt van hun klassebelang, al of niet met uiterlijk geweld een tijdelijke dictatuur vestigen, waarna „de vrijheid van ieder als voorwaarde voor de vrijheid van allen" zou komen, zoals het op Rousseauachtige duistere wijze te lezen staat in het **Communistisch Manifest**. Het proletariaat vervult de taak om de mens te bevrijden. Die bevrijding zal eerst gerealiseerd zijn als overal het kapitalisme vernietigd zal zijn en die strijd wordt ook gevoerd tegen de kapitalisten. Zij zijn rechteloos. De vrijheid geldt de overlevenden.

Van beslissende betekenis was de splitsing in een revisionistische groepering, die de geleidelijke weg via de parlementaire demokratie volgde waarbij een oppositie bleef en het einddoel vervaagde en een revolutionaire groepering, die een radikale en snelle weg volgde. Revoluties zijn volgens Marx de **„Lokomotive der Weltgeschichte".** De revisionisten voor wie de middelen het doel niet heiligden behielden de geestelijke vrijheid en dachten met argumenten een socialistische samenleving te kunnen bereiken, de revolutionairen verwierpen het compromis en wilden het doel direct bereiken. Hoe groot zou het percentage der mensen zijn dat zowel in het persoonlijk leven als in de maatschappij verlangt naar een plotselinge, radikale verandering? Ik weet het

antwoord niet maar ik weet wel dat in de grote wereldgodsdiensten en in de meeste sekten de bekering, het afleggen van de oude Adam, essentieel is. Zo is de revolutiegedachte voor tallozen aantrekkelijk want een revolutie is spectaculair, biedt een ontlading voor opgehoopte agressie, biedt gelegenheid voor heldhaftige daden, versterkt de kameraadschap in de strijd en kan het stralende doel bereiken. Aan de spaanders wordt bij het hakken niet gedacht.

Berlin vertelt in zijn meergenoemde boek wat er gebeurde op het congres van de Russische sociaal-demokratische partij in ballingschap, in 1903. De afgevaardigde Posadovsky vroeg Lenin c.s. — de harde revolutionairen — of hun opvattingen over taktiek en partij niet in strijd waren met de onschendbaarheid van de persoon, die toch in het partijprogramma stond. Plechanov antwoordde voor de radikalen dat het heil van de revolutie de hoogste wet was. De gevolgen van deze uitspraak zijn bekend. Tienduizenden gedood door de geheime staatspolitie, massale vlucht, eenheid van staat en partij, vernietiging van elke vorm van oppositie. Daar de meerderheid van de Russische bevolking uit analfabetische boeren bestond die niets begrepen van de begrippen: staat, economie of socialisme, nam de partij de verantwoording op zich te denken en te handelen voor het volk. Na een korte periode van grote vrijheid voor de volgelingen van Lenin c.s. strekte de diktatuur zich uit over alle levensgebieden. De verwezenlijking van het communisme, gepaard gaand met de komst van een nieuwe niet egoïstische mens, zou zich via de collectiviteit voltrekken niet via de individu. Hij moest zich ondergeschikt maken aan het doel. Algemene mensenrechten waren vruchten van het overwonnen liberalisme.

Dat het denkbeeld van individuele rechten steeds weer opkomt als reactie op een dictatuur van welke signatuur ook werd al duidelijk toen het fascisme en het nationaal-socialisme opkwamen. De ongelijkwaardigheid van rassen en volken was hier essentieel. Beide stromingen, romantische reacties op het rationalisme van de 18e en 19e eeuw, zagen eigen ras of volk antithetisch met alle andere en na de strijd zal de eigen groep blijven heersen. Het geweld werd verheerlijkt en aan primitieve driften werd geappelleerd. De met een charisma beklede leider wordt gevolgd en hij ontslaat de volgelingen van eigen oordeel. Er is meen ik in de geschiedenis van de westerse wereld geen stroming geweest waarbij het brute, nihilistische geweld zo naakt naar voren is gekomen. Alle ooit geformuleerde mensenrechten werden met voeten getreden. Er ontstond dan ook weer belangstelling voor de grondrechten als reactie op deze barbarij. In 1941 formuleerde president Roosevelt de vier vrijheden — vrijheid van woord, vrijheid van godsdienst, vrijwaring van gebrek en vrijwaring van angst — die de idealen waren van een menselijke samenleving en dienden als doeleinden in de strijd tegen Duitsland, Italië en Japan. Voor het eerst werden de geijkte geestelijke rechten aangevuld met sociale rechten want de vrijwaring van gebrek betekent het recht op een menswaardig bestaan voor allen en de vrijwaring voor angst houdt in een beperking van de bewapening, zodat geen land agressie kan plegen. Roosevelt deed een poging om met be-

houd van de economische structuur van de meeste westerse landen ook sociale inbreuken op de menselijke waardigheid op te heffen.
De vier vrijheden waren de kern van een nieuwe rechtenverklaring, door de inmiddels opgerichte **Organisatie der Verenigde Naties** in 1948 aanvaard en bedoeld als een aanbevolen richtlijn voor de regeringen. Afgevaardigden van 48 lidstaten stemden vóór de Verklaring, de gedelegeerden van 8 staten — Zuid-Afrika, Saoedi-Arabië, de Sovjet-Unie, Joegoslavië, Oekraïne, Wit-Rusland, Polen en Tsjecho-Slowakije — onthielden zich van stemming. Rusland en de satellietstaten wilden blijkbaar hun stem niet geven aan een uit het liberalisme stammende individualistische verklaring maar wilden zich er ook niet tegen verzetten omdat zij het meest geleden hadden van de Nazi's, die slechts de vrijheid voor de Herren kenden en omdat zij niet de schijn wilden wekken de vrijheid niet belangrijk te achten. Zuid-Afrika stemde niet voor omdat de apartheidsideologie niet strookte met de **Verklaring.** Voor Saoedi-Arabië was waarschijnlijk de godsdienstvrijheid het struikelblok.
De Sovjetrepubliek kon ook moeilijk tegenstemmen omdat in de grondwet van 1936 een aantal individuele rechten waren opgenomen, die overeenstemden met de **Universal Declaration of Human Rights.** Elke sovjetburger heeft het recht op vrijheid van woord, godsdienstvrijheid, vrijheid van verenigig en vergadering, demonstratievrijheid en het briefgeheim wordt hem gegarandeerd. Dit zijn echter papieren rechten want geen sovjetburger heeft de mogelijkheid zich, bij inbreuk op een of meer van deze rechten, tot de rechter te wenden. De rechten gelden alleen voor hen die ze niet nodig hebben. In alle opzichten gaat de vergelijking met de inquisitie op. Beide gaan uit van de veronderstelling dat het geloof in de wil verankerd is. De ketter of de dissident wil verkeerd geloven, misleid door heterodoxe ideeën, resp. door kapitalistische invloeden. Het is, gezien vanuit het communistisch regiem dan ook niet louter een tactische zaak dat dissidenten in psychiatrische klinieken worden behandeld. Hun geest is blijkbaar ziek omdat zij kritiek uiten op het regiem.
Op 4 november 1950 tekenden België, Denemarken, West-Duitsland, Frankrijk, Groot-Britannië, Griekenland, Ierland, Italië, Luxemburg, Nederland, Noorwegen, het Saargebied, Turkije, IJsland en Zweden te Rome een conventie, waarbij deze landen zich verbonden de naleving van de rechten van de mens, die in de **Universal Declaration** waren genoemd, te bevorderen. Ik hoef de proceduren hier niet te noemen, dit artikel geeft geen formele informatie. Het is voldoende te vermelden dat er instanties zijn — o.a. het **Europese Hof voor de Rechten van de Mens,** die bindende uitspraken kunnen doen wanneer er inbreuk op één of meer rechten is gemaakt. Een grote stap vooruit werd gezet toen het individuele klachtrecht werd aanvaard.
Behalve door het onvermoeide werken van een organisatie als **Amnesty International** die zich inspant om politieke gevangenen die geen geweld gebruikt hebben vrij te krijgen, leeft de idee van de rechten niet intens en is de inspirerende kracht niet groot .Ik tracht hiervoor een verklaring te vinden.
De sociaal-psycholoog Erich Fromm schreef kort na de 2e Wereldoorlog een

boek **The fear for freedom** dat grote opgang maakte. Een van zijn stellingen is dat de mens, te beginnen bij de Renaissance, wel bevrijd werd van tirannieke regeringen en Kerken, maar dat hij niet (meer) weet wat hij denkt, voelt en wil. Hij volgt anonieme gezagsinstanties en neemt een identiteit aan die niet de zijne is. Hij weet niet waartoe de zelfverwerkelijking moet leiden, weet geen raad met de vrijheid en werpt zich in de armen van hen, die voor hem kiezen. Nu is mijn bezwaar tegen boeken als **De angst voor de vrijheid** dat zij werken met oncontroleerbare generalisaties. En deze zijn niet falsifieerbaar. Een bewering als, de middeleeuwer voelde zich niet als individu en de maatschappelijke orde gaf hem een gevoel van veiligheid en vertrouwdheid, is een van die generalisaties. Voor wie gold dit? Voor de horige, de kloosterling, de koopman, de riddder, de student en zo ja, gold dat voor hen in gelijke mate? Een historicus kan met zulke abstracte algemeenheden niets beginnen. Het betrekkelijke waarheidsgehalte, dat zeker aanwezig is, verzandt in dergelijke generalisaties. Het protestantisme is de psychologische voorwaarde van het kapitalisme, is een andere stelling van Fromm. Ook het doperdom, het spiritualisme, de mystiek, is men geneigd te vragen. En is het zo dat het lutheranisme en het calvinisme het individualisme — blijkbaar de voorwaarde van het kapitalisme — heeft gebracht? De stelling van Max Weber, die trouwens alleen het calvinisme noemde, heeft zoveel kritiek ondervonden dat een ongenuanceerd gebruik niet verantwoord is. Ik moet nog een opmerking van fundamentele kritiek maken. Fromm schrijft: „(. . .) Wij kunnen het ons niet permitteren ook maar één van de fundamentele verworvenheden der moderne demokratie te verliezen. En dat geldt zowel voor de elementaire voorwaarde van een vertegenwoordigend bestuur (...) als voor de rechten, die de grondwet aan iedere burger verzekert. (. . .)." Als het nu waar is dat de moderne mens een geheel vervreemd wezen is, vervreemd van zichzelf, van de natuur, van de godsdienst, van zijn werk waarom moet dan de demokratie, moeten de grondrechten dan blijven? Dan is de mens toch ook vervreemd van de demokratie, die gebaseerd is op het oordeelsvermogen van de burger? Onjuist acht ik ook Fromms stelling dat het recht om onze gedachten te uiten alleen betekenis heeft wanneer wij in staat zijn er eigen gedachten op na te houden. Neen, dat recht geeft de mogelijkheid eigen gedachten te ontwikkelen en zou de mens daartoe niet in staat zijn — wie heeft eigen gedachten? — dan is het recht van het vrije woord nog fundamenteel want het is beter gedachten van anderen vrij te kunnen uiten, dan monddood te zijn. Aan de analyses van Fromm hebben de honderdduizenden, die in de kampen en de gevangenissen van rechtse en linkse dictaturen zijn opgesloten bitter weinig. En het laatste punt van kritiek op Fromms boek. Het is de taak van de demokratische bestuurders om de verworven vrijheid inhoud te geven, zegt Fromm. Neen, dat is de opgave van onderwijs en vorming, van Kerken en andere organisaties op het terrein van de levensovertuiging, van het vrije verenigingsleven en van de rekreatie. Wel kunnen en moeten vanzelfsprekend regeringen de genoemde organisaties de gelegenheid geven deze taak te vervullen, de inhoud geven zij echter niet.

Is er bij Fromm nog een, zij het wankel evenwicht tussen individu en collectiviteit, bij de invloedrijke filosoof Herbert Marcuse is de schaal doorgeslagen naar de principiële anarchie die na de vernietiging van het kapitalisme de ware vrijheid zal brengen. Marcuse heeft na de 2e Wereldoorlog grote invloed gekregen op een aanzienlijk gedeelte van de jonge intelligentsia in Amerika en Europa, voor wie het kapitalistische stelsel schuldig is aan alle misstanden van de samenleving en dan ook met wortel en tak moet uitgeroeid worden.
De mensenrechten, de parlementaire demokratie — de garantie voor de verdraagzaamheid — zijn volgens Marcuse middelen waardoor het gehate stelsel zich handhaaft. Daardoor worden de mensen gemanipuleerd, opdat zij hun werkelijke belangen niet zien. Hij spreekt dan ook van een repressieve maatschappij, van een repressieve tolerantie. De vrijheid, vastgelegd in rechten, wordt een instrument om de knechtschap vrij te spreken. De weg naar een revolutionaire meerderheid moet dan ook met ondemokratische middelen vrijgemaakt worden. Geweld tegen het kwaad is geoorloofd, als de maatschappij het kwaad toelaat. Hoe de maatschappij er uit zal zien na de vernietiging van het kapitalisme en hoe die geleid zal worden valt niet concreet aan te geven, eerst zal het stelsel vernietigd moeten woren. Terreurakties die de vernietiging als doel hebben zijn geoorloofd.
Voor iemand die dit utopische denken in wit en zwart niet kan volgen en enigszins historisch geschoold is dringt de vergelijking met het chiliastische, doperse avontuur in Munster in de 16e eeuw zich op. Ook daar een kleine minderheid die de waarheid wist, ook daar de vernietiging van allen die de komst van het duizendjarig rijk in de weg stonden. Het meest stuitend voor een nuchter redenerend mens is Marcuses opvatting dat zijn zienswijze redelijk is. Voor zijn aanhangers werd de revolutie een zielsbehoefte, hun analyses werden kreten en de doeleinden heiligden de middelen die zij veroordeelden bij hun tegenstanders. Het is eenvoudig ondenkbaar dat deze revolutionairen hun agressie zouden afleggen als zij de overwinning hadden behaald. Ook Marcuses stellingen zijn niet falsifieerbaar; men kan ze geloven of niet. Als hij stelt dat het doel van de tolerantie de waarheid is, dat regeringen het goede moeten nastreven — er zijn volgens hem rationele kriteria om dat vast te stellen — dat vrijheid van opvoeding en van wetenschap opgeheven dienen te worden, omdat zij misbruikt worden door de slechte machten dan is deze zienswijze mij vreemd. Wat voor de dogmatische fundamentalisten de duivel is is voor Marcuse c.s. het kapitalisme. Hoe het zij, noch door de denkbeelden van Fromm, noch door die van de marxistische neo-anarchisten, noch door de communisten, wordt de gedachte der mensenrechten versterkt. De klasse der onafhankelijke, van eigen waardigheid overtuigde mensen is tot een minimum geslonken en de meeste intellektuelen hebben door hun engagement hun kritische instelling opgegeven. Als men daarbij voegt dat honger, armoede, analfabetisme, diskriminatie, werkeloosheid, terreur van links en rechts grote gedeelten van de aarde in hun greep hebben, dan moet men wel een geboren optimist zijn, om te geloven dat de rechten van de mens binnen afzienbare tijd

gerealiseerd zullen worden. Geweld is geoorloofd en geboden tegen diktatuur, schept chaos waar demokratisch geregeerd wordt. Ik veroorloof mij een citaat uit een artikel van de Peruaan Mario Vargas Llosa, in het Spaanse tijdschrift **Cambio 16** verschenen. „Het politieke geweld, door de publiciteit tot mythe verworden en bevrijd van ethische veroordeling, kan veel mensen een handje helpen. Het verleent gezelschap aan de eenzame, amuseert de verveelde, dient als schadevergoeding voor de gefrustreerde en is een geneesmiddel voor de neuroticus. Daar komt nog bij dat aangezien de technologie steeds meer dodelijke en gemakkelijk hanteerbare wapens verschaft de vernietigingskracht van het terrorisme onhoudbaar groeit. En dan wordt ook het denkbeeld logisch dat de mensenmaatschappij, tengevolge van het terrorisme, inderdaad ontaardt in datgene, wat de voorstanders van het politieke geweld al zeggen dat zij is: een jungle, een gekkenhuis of een hel. Voordat deze apocalyps zich inderdaad verwezenlijkt, zou het misschien toch wel de moeite waard zijn zich af te vragen, zoals Albert Camus en George Orwell destijds deden, of hun willekeurige politieke handelwijze die de ideeën boven het mensenleven stelt, wel aanvaardbaar is; en of het niet juist de middelen zijn die de doeleinden moeten heiligen."

Onnoemelijk veel leed hebben tallozen in de loop der geschiedenis ondergaan omdat zij opgeofferd werden aan een dogma, een ideaal, aan de waarheid, aan de staat, aan een politieke ideologie, aan een abstractie. De gedachte der mensenrechten is de enig denkbare garantie dat de mensen niet misbruikt worden om een schitterende toekomst in de ogen der ongeduldigen, naderbij te brengen. Het is blijkbaar een zware opgave voor de mens om tot het inzicht te komen dat zij die anders denken over zaken van levensovertuiging of politiek niet dom of slecht behoeven te zijn. En het is blijkbaar een nog moeilijker opgave om in te zien dat de mensen, verschillend in capaciteiten en denkbeelden, het recht moeten hebben te leven zoals zij willen.

H. Bonger

# Albert Einstein

**14 maart 1879 - 18 april 1955**

Einstein werd honderd jaar geleden in Ulm in Württemberg — de stad met de hoogste kerktoren van Duitsland — geboren, een zoon van Joodse ouders, die hun Jodendom noch godsdienstig noch ethnisch beleden. In München waar het gezin inmiddels naar toe verhuisd was, ging hij naar school — naar openbare, d.w.z. katholieke, school en gymnasium. Hij maakte de school niet af; uit tegenzin tegen dril en schooldiscipline verliet hij, vijftien jaar oud, het gymnasium en voegde zich bij zijn vader die inmiddels naar Milaan was verhuisd. Einstein is nooit een wonderkind geweest, maar wis- en natuurkunde hadden vroeg zijn belangstelling — eerder dan literatuur en muziek. Het stond vast dat hij een exacte studie zou volgen, maar hoe moest dit zonder een eindexamen? Hij probeerde het bij de „Eidgenössische Technische Hochschule" in Zürich, maar slaagde niet voor het toelatingsexamen. Onder de indruk van zijn prestaties in de exacte vakken adviseerde men hem eerst een Zwitsers eindexamen te doen. Na één jaar op een school in Aarau verwierf hij het diploma om in Zürich toegelaten te worden. Zijn studie had, formeel gesproken, niet veel om het lijf. Einstein studeerde uit boeken. Hij heeft nooit leermeester of leerling in de academische zin gehad. Hij ontmoette wel mensen, medestudenten — Friedrich Adler, de zoon van de Oostenrijkse socialistische leider Victor Adler, en Mileva Maritsch, een Servische. Het enige meisje op mijn colleges — zei een van Einsteins hoogleraren later — en weet je wie met haar is gaan trouwen? Einstein, natuurlijk, die sjlemiel. Het huwelijk waaruit twee zoons zijn gesproten, was geen lange duur beschoren.

In 1901 beëindigde Einstein zijn studie in Zürich en na enkele nadere, minder geslaagde pogingen, kreeg hij een betrekking bij de Octrooiraad in Bern. Hij had al eerder afstand gedaan van zijn Duitse nationaliteit, uit afkeer van het Pruisische militarisme; hij werd nu Zwitsers burger en ging het huwelijk aan, waar we eerder van spraken.
Bij de Octrooiraad wachtte hem een rustige bezigheid. Hij vond de tijd zich in natuurkundig onderzoek te verdiepen. In 1905 debuteerde de jonge, tot dan toe onbekende geleerde met een drietal opzienbarende verhandelingen: de (speciale) relativiteitstheorie, de lichtquantumtheorie en de theorie van de beweging van Brown. Wat deze werken inhielden — het is hier niet de plaats en het is ook niet mijn bedoeling erop in te gaan. Laat ik wel iets zeggen over de stijl ervan. Stijl is niet een privilege van de literator; sport, schaken, weten-

schapsbeoefening kent stijl en stijlen. Le style, c'est l'homme — en de **mens** Einstein is mijn onderwerp.

Het kenmerk van Einstein's vroegste werk, maar dat ook zijn latere werk begeleidde, is eenvoud .,,Simplex sigillum veri'' luidt een gezegde, maar even juist kan zijn: eenvoud is een kenmerk van meesterschap. Een eenvoudig idee — te eenvoudig om geloofwaardig en vruchtbaar te lijken en tòch: Waar Lorentz of Planck in een moeizame worsteling op kronkelwegen de ene stap na de andere deden, gaat Einstein, naar het lijkt, in één stap recht af op een doel dat, achteraf gezien, voor het grijpen ligt. Logische analyse en filosofisch inzicht winnen het bij hem van geraffineerde wiskundige technieken en maken ze overbodig. Het is geen ongewoon verschijnsel in de beoefening van wis- en natuurkunde dat iemand bekent: Dat had ik niet klaar gespeeld, dat is veel te eenvoudig.

Enkele jaren na dit debuut was Einstein voor de natuurkundigen een begrip. In 1909 werd hij buitengewoon hoogleraar aan de Universiteit van Zürich, een jaar later volgde hij een roep naar de Duitse Universiteit in Praag, weer twee jaar later naar zijn Alma Mater, de ,,Eidgenössische Technische Hochschule''. In 1913 haalden Planck en Nernst hem, de meest vooraanstaande onder de jonge natuurkundigen, naar Berlijn, als lid van de Pruisische Akademie der Wetenschappen (opvolger van Van 't Hoff) en als directielid van de ,,Kaiser-Wilhelm-Gesellschaft''. Zijn vrouw volgde hem niet; hij ging later een tweede huwelijk aan met zijn nicht Elsa Einstein.

Was ik maar in Zürich gebleven — zal Einstein later nog wel eens hebben gedacht. Want wat hem in Duitsland te wachten stond, was de eerste wereldoorlog, jaren van ontreddering in een overwonnen land, en na een korte opleving nieuwe ontreddering, golven van nationalisme en antisemitisme en de dreigende opmars ,,S.A. marschiert in sicher festem Tritt''. Maar ondanks honger, ellende en vrees een bruisend wetenschappelijk en cultureel leven, een prikkelend klimaat — dat was Berlijn van de republiek van Weimar.

Einstein had sinds 1911 aan de algemene relativiteitstheorie gewerkt, de nieuwe theorie van de zwaartekracht, die die van Newton moest aflossen. Wat deed hij anders nog in deze verwarde tijd? Hoe reageerde hij op wat zich op het militaire en politieke toneel afspeelde?

Met laaiende geestdrift trokken de volkeren van Europa in 1914 de oorlog in — de intellectuelen incluis. 92 vooraanstaande Duitsers tekenden het befaamde manifest ,,An die Kulturwelt'' — ,,es ist nicht wahr, dass . . .''. Geprezen werd het Duitse militarisme dat niets doet dan de Duitse ,,Kultur'' beschermen. Einstein weigerde het manifest mee te ondertekenen — een bekend feit en niet de eerste uiting van zijn pacifisme. Dat hij ook **actief** werkzaam was als pacifist, blijkt uit ,,Einstein on peace'', edited by O. Nathan and N. Norden (1963) — een indrukwekkende documentenverzameling over Einstein. Met een kleine schare gelijkgezinden trachtte hij een tegenmanifest te publiceren, hetgeen niet lukte. Schrijvende en reizende onderhield hij relaties met neutrale en ,,vijandige'' buitenlanders, zoals Ehrenfest en Romain Rolland. Maar vooral

was hij actief in de „Bund Neues Vaterland", die streed tegen het Duitse annexionisme en vóór het denkbeeld van een supranationaal Europa. Na de Duitse nederlaag zette hij zich in voor de democratische republiek die Duitsland beloofde te worden, en voor de toenadering tussen de volkeren, belichaamd in hun intellectuelen — een langdurig proces. Aan het gezag om dit aan te durven ontbrak het hem niet; de tegenstand die hij hierbij ontmoette was tevens tegen zijn wetenschappelijke en menselijke persoonlijkheid gericht.

Einstein was toen een beroemd man — beroemder dan enige schrijver, filmster of sportcoryfee. Waar had hij zijn roem aan te danken? Aan zijn natuurkundige theorieën waarop mensen zich stortten die nog nooit een natuurkundeboek hadden opengedaan? Aan het woord „relatief", dat filosofische associaties opwekte? Aan zijn „belle tête", zijn indrukwekkend gelaat en overvloedige haardos, aan zijn melodieuze stem, zijn goedmoedigheid, zijn goedlachse spot?

Op 29 maart 1919 was er een totale zonsverduistering. Twee Britse expedities trokken er op uit om waarnemingen te verrichten, naar Brazilië en Westafrika. Op 7 november 1919 bracht **The Times** naast de headlines „The Glorious Dead' Armistice Observance. All Trains in the Country Stop" nog een andere: „Revolution in Science. Newtonian Ideas Overthrown". De dag te voren waren de resultaten van de expedities in de Royal Society bekend gemaakt.

De berichten hadden Einstein iets eerder bereikt. Op 27 september 1919 schreef hij op een briefkaart aan zijn moeder: „Heute eine freudige Nachricht. H. A. Lorentz hat mir telegraphiert, dass die englische Expeditionen die Lichtablenkung an der Sonne wirklich bewiesen haben".

Het was een van de effecten, door Einstein voorspeld, een der consequenties van het algemene relativiteitsprincipe. Achteraf bezien waren het maar grove, primitief opgezette, met veel onzekerheden behepte, waarnemingen, die geacht werden het feit van een „wetenschappelijke revolutie" te bezegelen; men zou er heden geen genoegen mee nemen, maar inmiddels is Einsteins theorie met verfijnde meettechnieken en op velerlei onafhankelijke wijzen honderden of duizenden malen met alle gewenste nauwkeurigheid getoetst.

Britse geleerden hadden — nog tijdens de oorlog — expedities voorbereid om een theorie van een Duitse — althans in Duitsland geboren en woonachtige — geleerde te toetsen. Op de eerste verjaardag van de wapenstilstand werd het geslaagde resultaat wereldkundig gemaakt. Wereldkundig — dat betekende in die tijd: door de Pers. Het is de Pers geweest, die Einstein's faam heeft verspreid en doen groeien, de dagbladen en de wekelijkse geïllustreerden, met zijn foto. Radio was er toen nog niet bij — ik weet niet hoe zijn melodieuze stem door de ether zou hebben geklonken. Geheel te zwijgen van T.V., waarvoor hij als geschapen zou zijn geweest als aan zijn vermaardheid nog iets had ontbroken.

Hij was beroemd. Waarom, waardoor? Was wat tot de verbeelding sprak, het beeld van de zachtmoedige geleerde die achter zijn bureau uitrekent hoe het heelal in elkaar zit? Hoe dan ook, er woedde toen een besmettelijke Einstein-

rage — een taak voor socio-psychologen om er boekdelen aan te wijden en verklaringen te zoeken. Er waren mede- en tegenstanders. Wetenschappelijk waren Einsteins theorieën geaccepteerd, maar er waren mensen die er last van hadden dat „alles relatief" zou zijn of dat Einstein een Jood was. Om dergelijke redenen was de relativiteitstheorie jarenlang in de Sovjetunie en onder de Nazi's uiteraard ook in Duitsland verboden.
In januari 1933 was het dan zo ver. Toen Hitler aan de macht kwam, was Einstein, als gasthoogleraar uitgenodigd, in Pasadena in Californië. Hij heeft nooit weer Duitsland bezocht. Hij werd Amerikaan en lid en juweel van het nieuwe Institute for Advanced Study in Princeton N.J., een mede dankzij Einstein weldra vermaarde instelling. Door de Nazi's werd hij van al zijn Duitse waardigheden en zijn in Duitsland achtergelaten vermogen beroofd. Hij bleef strijden tegen wat hij als voortzetting van het Pruisische mlitarisme beschouwde, hij trachtte de openbaarheid en gezaghebbenden te overtuigen van het gevaar dat de Nazi's voor de wereldvrede betekenden. Tevergeefs, alle roem en gezag ten spijt die hij had verworven, werd er niet naar zijn stem geluisterd noch naar zijn visie gehandeld. De politiek houdt er een ander soort raadgevers en gezaghebbers op na.
Maar één keer heeft hij dan toch succes gehad. Het was op 2 augustus 1939 dat hij op advies van L. Szilard, een fysicus van Hongaarse origine, aan President Roosevelt schreef: „. . . In de laatste vier maanden is het waarschijnlijk geworden . . . dat men een nucleaire kettingreactie in een grote massa uranium zou kunnen opwekken waarbij grote hoeveelheden energie en radioactieve stoffen ontstaan . . . Dit nieuwe verschijnsel zou ook tot de constructie van uiterst krachtige bommen . . . kunnen leiden . . ."; hij stelt voor . . . aandacht te schenken aan . . . de voorziening van de Verenigde Staten met uranium-erts" en „het experimentele werk te bespoedigen dat thans uit universitaire geldmiddelen wordt bekostigd, door fondsen beschikbaar te stellen . . ." en hij maakt er tenslotte attent op wat er vanuit Duitsland in deze schijnt te dreigen.
Eén keer werd er naar hem geluisterd. Het waren dan ook niet Duitsers die de eerste atoombom afwierpen, maar Amerikanen, zij het dan pas nà Victory Europe Day, en op Hiroshima. Wat had Einstein ermee te maken?
In 1905 had hij de equivalentie van massa en energie, de beroemde formule $E = mc^2$, uitgesproken. Van deze formule tot de feitelijke omzetting van massa in energie is het een lange weg, even lang als van Newtons gravitatiewet tot de ruimtevaart, een weg die door anderen dan Einstein werd geplaveid. Maar Newton leefde drie eeuwen vóór de eerste man op de maan, terwijl Einstein het privilege had „het" te mogen zien gebeuren en — nodig of onnodig — aan de bel mocht trekken om het te bespoedigen.
Na de oorlog bleef Einstein ijveren voor vrede en rechtvaardigheid en tegen militaristische tendenties, nu in zijn nieuwe vaderland. Toen zijn vriendin, de Koningin-moeder van België, de „tweede viool in zijn strijkkwartet", hem voor zijn 75e verjaardag feliciteerde, schreef hij in zijn bedankbrief: „. . . ik ben een

**enfant terrible** in mijn nieuwe vaderland geworden, omdat ik mijn mond niet kan houden en niet alles kan slikken wat hier gebeurt. Trouwens, ik denk dat oude mensen, die niet veel meer te verliezen hebben, luidkeels moeten spreken, waar jongeren zichzelf beperkingen op moeten leggen. Ik kan hun misschien van dienst zijn. Het is vreemd dat de wetenschap, die vroeger geen kwaad scheen te kunnen doen, een nachtmerrie is geworden die ieder doet ijzen. Vrees is de slechtste raadsman. Van een neiging om zwaarden in ploegscharen om te smeden, valt niets te bespeuren. Hoewel, het lijkt alsof de Europeanen niet graag in een nieuwe catastrofe willen worden meegesleept. Laten we hopen dat dit zo blijft . . ."
Einstein was een pacifist, niet alleen uit overtuiging, maar als het ware van nature. Een zachtmoedig man, wars van conventies en formaliteiten, één en al kinderlijke blijdschap — althans zo deed hij zich voor. Verder te speuren is ons niet gegeven. Al zijn doen en laten in de politiek deed kinderlijk aan. Ik zeg niet: kinderachtig. Hij was niet zo naief in Sinterklaas te geloven. Maar voor „Realpolitik" was hij te zacht of ontbrak het hem aan cynisme. En toch deed hij aan „Realpolitik". Híj net zoals andere pacifisten. Toen Nazi's in Duitsland de macht hadden veroverd, waarschuwde hij de wereld, verwachtte hij het heil van de hardheid van de anderen. Toen zijn vriendin Koningin Elisabeth van België hem in 1933 vroeg om ten gunste van dienstweigeraars te interveniëren, zei hij „neen". Immers, België's leger was puur defensief.
Valt Einstein iets te verwijten? We hebben allemaal dit dilemma gekend en we kennen het nog. Je kunt een vurig pacifist zijn en, als je overweldigd en gekneveld wordt, je „schild ende betrouwen" zoeken bij de betere wapens van je bevrijders. Het zijn dan immers puur defensieve wapens.
„Ik ben niet van mening veranderd" verdedigde Einstein zich tegen de aanvallen van de Liga van Dienstweigeraars, „maar de situatie in Europa is veranderd" — het lijkt weinig principieel, het lijkt „Realpolitik". Maar situaties blijven aldoor maar veranderen en nadat Duitsland neer was geworpen, was de situatie weer veranderd. Of niet? Was er toen niet de Sovjetunie om je tegen te wapenen?

We hebben allemaal dit dilemma gekend — zei ik zonet, en ik bedoelde de generaties van tussen de twee wereldoorlogen. Ik vraag me namelijk af wat jongeren ervan begrijpen. Zeker, pacifisten zijn er nu ook, misschien zelfs meer en invloedrijker dan toen. Maar het is een ander soort pacifisme dat ze aanhangen. Staat hun een ander soort dilemma te wachten?
Als je zo'n levensschets schrijft of leest, kom je gauw in de verleiding van tragiek te spreken — „er schuilt een zekere tragiek in" is de geijkte formule. Maar het woord „tragiek" past niet bij Einstein. Wel, de kinderlijke blijdschap is hem niet tot het eind toe bijgebleven — was het wel het geval geweest, dan was het kindse blijdschap geweest.
Maar er is iets anders dat tot nadenken stemt. Vóór noch na hem heeft ooit een geleerde tijdens zijn leven zulk een roem en faam verworven als Einstein.

De consequenties ervan heeft hij ook als mens en burger — als wereldburger — aanvaard. Wat ontbrak hem dat hij niet bereikte wat hij nastreefde? Scherpere gelaatstrekken, een krachtiger stem, een hardere geest? Misschien, maar als hij die had gehad, was hij geen Einstein geweest.

Hans Freudenthal

---

**Heeft de dieptepsychologie afgedaan?**

Op zaterdag 28 en zondag 29 april zal in de Internationale School voor Wijsbegeerte te Leusden (U) een conferentie worden gehouden over de vraag of en in hoeverre de dieptepsychologie heeft afgedaan.

Sprekers zullen zijn: **Prof. Dr. J. H. van den Berg** (Utrecht/Leiden) en **Dr. C. Aalders** (Den Haag).

Nadere inlichtingen zijn te verkrijgen bij de administratie van de Internationale School voor Wijsbegeerte, Dodeweg 8, 3832 RD Leusden. Tel. 033 - 15020.

---

# Uit de voorgeschiedenis van het zelfbesef

„Het meest geëigende onderwerp van studie voor de mensheid is: de mens"

Alexander Pope

**De lange weg**

Het ontstaan en de ontwikkeling van wat we het „ik"-gevoel kunnen noemen heeft een trage, moeizame geschiedenis doorlopen. Na eeuwen bewogen mensheidsgeschiedenis ontstaan eerste sporen van zelfbeschouwing. Het duurt weer eeuwen lang voor de vorm en de inhoud van dat ontluikende zelfbewustzijn zich verruimen.[1]) Eindelijk in de zestiende eeuw vinden we de eerste voldragen producten van doorleefde individuatie — boeken waaruit blijkt dat men zichzelf als bron van denken en handelen is gaan begrijpen. Dan komt werkelijk verrassend aan het licht dat men zich voelt als deel van een natuurlijk verband maar tegelijk als een denkend en handelend beginpunt van mogelijke ontwikkelingen. Het kernpunt is de kritische zelfbeschouwing; de functie van het autonome geweten treedt naar voren en de verantwoordelijkheid wordt een probleem.

In de achttiende eeuw gaat men de bredere, wetenschappelijke betekenis onderkennen. Dan ontstaat ook het woord autobiografie. In 1796 verscheen er in Tübingen, van de hand van Seybold een verzameling „Selbstbiographien berühmter Männer" en Robert Southey heeft in een artikel van 1809 het woord gevormd uit de delen auto (zelf), bios (leven) en graphia (beschrijving).

In de negentiende en twintigste eeuw relativeert men dan diepgaand en principieel de objectieve betekenis van de zelfontleding, onder invloed van bedenkingen uit de psycho-analyse en de maatschappijwetenschappen.

Als men de uiterst langzame, soms stilstaande stroom van zelfbeschouwingen door de eeuwen heen op de voet volgt dan lijkt het of de mens wel tamelijk vroeg de neiging bezat om over zichzelf te spreken, maar er niet in slaagde, in elk geval slechts met de grootste moeite wist door te dringen in diepere, wezenlijk motiverende, aandrijvende krachten van de eigen persoonlijkheid.

Op een toch tamelijk laat tijdstip van de mensheidsgeschiedenis nemen we de eerste duidelijke sporen waar van een poging het eigen leven te beschrijven. Ongeveer 350 jaar voor onze jaartelling vinden we de eerste, letterlijk nog ijdele, onvoldragen, onvolledige en oppervlakkige autobiografie — van de Griek Isocrates.

Er zijn in die eeuwen vóór Isocrates wel flarden van zelfbeschrijving, maar fragmentarisch en heteronoom — als was men onvermogend zichzelf als een autonoom wezen te beschouwen en het verband met het geheel te overzien, laat staan te begrijpen. Die fragmenten bleven ook ondiep — als werd men

weerhouden de werkelijke eigen drijfveren voor het gedrag te doorzien. In de vage sporen van vroege autobiografische stukken in gebeden, in feitenberichten, in pleitredenen, in brieven, in declamaties, in biechtrelazen, in literaire portretten en in familiekronieken ontbreekt het moderne, moeizaam verworven besef van horizontale invloeden, krachten en verantwoordelijkheden.
Na die eerste aanzet van de Griek Isocrates heeft het tweeduizend jaar geduurd voor de eerste grote, komplete autobiografieën verschenen, die van Cellini en die van Cardano. Enigszins abrupt — als inleiding — gezegd: het zijn eigenlijk humanisten geweest die de moeizame geschiedenis van het zelfbewustzijn hebben gemarkeerd door de werkelijke zin en betekenis van de zelfbeschouwing te ontdekken en toe te passen. De autobiografie is — zoals de grote geschiedschrijver van het genre het uitdrukte: — „het merkteken van de ontwikkeling van het persoonlijkheidsbewustzijn van de mens van het avondland". [2])
Uiterst langzaam maakt de mens zich blijkbaar los van onwezenlijke drijfveren en beweegredenen. Aanvankelijk meent hij geleid te worden, in een vast spoor. Hij waant te luisteren naar inblazingen, naar stemmen. Zijn houding in het leven is als het ware verticaal verantwoord. Van boven komen krachten.
Moeizaam ontdekt de mens dat er ontwikkeling, toeval, eigenmacht bestaat. Het besef bevrijdt zich dat er van loswikkeling, van eigen richting en van een eigen antwoord, van verantwoording sprake is. Het is de geschiedenis van het wonder van het zich ontplooiende zelfbewustzijn, waarin soms met schrik, met verbazing of verbijstering maar ook met glorieuze benieuwdheid nieuwe gewaarwordingen — een nieuwe macht én een nieuwe weekheid: onze excentrische positie — worden geïncasseerd. [3])
Aanvankelijk is het vooral van één enkele impuls uit dat de zelfbeschrijver gedreven wordt: de ijdelheid, de overmoed en de ondervonden veronachtzaming — als bij Isokrates; of het onrecht en het lijden — bij Ssu-ma Chien; of de agressie die in eenzaamheid gevoed wordt — als bij Wang Chung. Bij Hsi-Kang al een breder benul te gloren. Het is dan nog wel voornamelijk het lijden dat de drang tot belijden aanzet, maar een bredere en diepere oriëntatie breekt door.
De laatste der eerste autobiografen is ongetwijfeld Marcus Aurelius Antonius — maar deze praat nog meer tégen zichzelf dan óver zichzelf.

**Het ijdele begin: Isocrates**

De eerste autobiografie van enige betekenis dateert uit de vierde eeuw vóór onze jaartelling. Het is de **Antidosis** van Isocrates die leefde van 436 tot 338. [4])
Het geschrift staat op zichzelf, dat wil zeggen: er waren in de Helleense cultuur wel sporen van zelfbeschrijving, meestal niet diepgaand, vluchtig, in brieven, verscholen in teksten van andere aard, maar ook de Antidosis springt er niet uit als een ook maar enigszins voldragen autobiografie. Het geschrift is meer een uiting van verweer op kritiek dan een gevolg van de neiging tot zelfontleding. Isocrates komt uit zijn tekst te voorschijn als een verbluffend ijdel man

die meer werkt aan de uiterlijke eer van zijn persoonlijkheid in het Griekse openbare leven dan dat hij probeert door te dringen in de diepere motieven van zijn eigen bestaan. Zijn in het oog springende aanmatiging is de opgedrongen vergelijking met zijn tijdgenoot Socrates. Hij was een leerling van Gorgias en het is bekend dat Socrates hoge verwachtingen van hem had — maar Isocrates is niet de weg van de school van Plato gegaan. Hij stichtte een School voor Retoriek en werd een taalspecialist. Goed spreken vooral, meende hij, bewijst de waarheid van de inhoud. Of het waar is kan ik niet beoordelen, maar hij beweert de geestelijk vader van de Lofrede te zijn — een literair genre dat op bestelling kon geleverd worden, een bepaalde vorm heeft en vermoedelijk een uitloper is van de traditionele dodenklacht. Eén van de typische trekjes van de enkomium — de lofrede — is de inleiding waarin de kindheidsgeschiedenis van de beschreven figuur wordt geleverd met daarin alle voortekenen van de látere voortreffelijkheid — en aan het einde een zaligverklaring. De stijl van de Lofrede is zonder twijfel het voorstadium van de autobiografie zoals Isocrates die realiseerde.
De vorm van deze zelfbeschrijving is die van een rede voor het gerecht. En als zodanig bouwde de auteur voort op de traditie in het Griekse openbare leven. In verdedigingsredevoeringen werd gewoonlijk ook een fragment over de levensloop van de verdedigde en een relaas van zijn voortreffelijke zeden ingelast.

De **Antidosis** is de gefingeerde verdedigingsrede in een proces over zogenaamde vermogensruil. Misschien vond het proces werkelijk plaats. In Athene werden de rijkste burgers uitgenodigd tot zogenaamde Liturgien, dat zijn openbare dienstprestaties. Bijvoorbeeld voor de bekostiging van feesten of de uitrusting van een oorlogsschip. Zo'n aangewezene kon een ander aanwijzen van wie hij veronderstelde dat hij rijker was. Deze kon de dienst zonder meer overnemen òf hij kon in een proces zijn vermogen ter ruil aanbieden aan de klager.
Op 82-jarige leeftijd schreef Isocrates zijn verdedigingsrede. De lengte omvat driehonderd periodes van elk tien regels lengte, benevens circa dertig bladzijden die uittreksels uit zijn eigen vroegere werk bevatten. [5])
Zoals al bleek is de autobiografie geschreven in de vorm van een redevoering. En dat is de tweede ontstaansgrond: de retoriek, een wijdverbreide trek van het Griekse openbare leven. De taal, meende Isocrates moet „goed en bevallig" wezen, de waarheid heeft zijn eigen, schone, vloeiende vorm: de welbespraaktheid is onder alle gaven van de mensheid de bron van het goede. De opzet is wel typisch voor een autobiografie. Hij wil „zijn karakter, zijn levenswijze en zijn ontwikkeling tegenover slecht-ingelichten en voor latere geslachten vastleggen." Hij „wil de waarheid vertellen, een beeld van zijn gezindheid en van zijn hele levensloop". En aan het einde van het relaas beweert hij: „Nu hebt ge de hele waarheid gehoord over wat ge mijn geestelijke kracht, mijn filosofie of mijn roeping mag noemen. Ik overzag mijn leven

en mijn handelingen en daarbij hield ik lang stand, want ik geloof dat het mij toekomt geprezen te worden". [6])
Hij begint zijn verhaal met uitvoerige uittreksels uit vroegere publikaties. Dat is ten eerste zijn Panegyrikus, waarin hij een nieuwe buitenlandse politiek van nogal agressief karakter aanbeval: de strijd van de eenheid der Griekse staten tegen de gemeenschappelijke vijand Perzië: „de enige oorlog die beter dan de vrede is". Zijn tweede geschrift, een verhandeling over de vrede, is feitelijk niet minder robuust. Het derde schriftuur, van moraalfilosofische aard, is een soort van vorstenspiegel: in de vorm van een brief aan de jonge koning van Cyprus, waarin hij zijn democratische idealen op nogal snorkende toon belijdt. Hij zegt: „Uit dit stuk komt duidelijk naar voren dat ik met machthebbers niet anders omga dan met gewone burgers. Want het zal duidelijk wezen dat ik vrijmoedig en onze staat waardig gesproken heb. Om macht en rijkdom heb ik mij nooit bekommerd, enz. enz."
De hoofdlijn die door deze korte autobiografie loopt is de poging om zich op het niveau van zijn tijdgenoot Socrates te plaatsen. Kennelijk heeft men tijdens zijn leven Isocrates verweten de jeugd te misleiden, want zijn gehele verhandeling is gericht op verdediging van zijn eigen voortreffelijke karakter dat onvermijdelijk gunstige invloed moet hebben op leerlingen. Deze autobiografie is geschreven om te declameren. Nog lang heeft deze retorische inslag autobiografische pogingen gekleurd — tot in Augustinus' Bekentenissen. Het moest duren tot na het midden van de middeleeuwen dat de stille literatuur ontstond die men leest, zelfs zonder de lippen te bewegen.

**Nog in het nawoord; drie Chinezen**

Merkwaardigerwijze is in China de vroegst bekende poging tot het beschrijven van het eigen leven te vinden in het **nawoord** bij een algemeen geschiedkundig werk. [7]) De Chinees Ssu-ma-Chien, die leefde van 145 tot 90 vóór onze jaartelling is de auteur van een van de oudste en als zodanig zeker origineelste geschiedwerken van zijn land. Hij was van traditionele familie die aan het hof functies vervulde als „voorspeller" of geschiedschrijver. Na grote reizen ondernomen te hebben blijkt hij in ongenade gevallen te zijn en zwaar gestraft — tot castratie. Hij speelde met de gedachte aan zelfdoding maar bezon zich en loste een belofte aan zijn vader in door een grote geschiedenis van China te schrijven onder de titel: „Historische Gedenkwaardigheden". In afwijking van de gebruikelijke annalen-vorm (dokumenten- en anecdoten-verzamelingen) gaf Ssu-ma-Chien een nieuwe vorm aan zijn werk. Hij zocht in de vijf lagen van de Chinese samenleving naar een structuur, naar bewegende krachten en behandelde meer de persoonlijke en menselijke kant van het gebeuren dan de evenementen. Het laatste afsluitende hoofdstuk, het Nawoord wijdde hij — in de derde persoon — aan een nabeschouwing op zijn werk, maar daarbij leverde hij een genealogie van zijn familie, een levensschets van zijn vader en een kort verhaal over zijn eigen carrière met in het centrum zijn veroordeling en de ontwikkeling van zijn schrijverschap. Het is nog geen voldragen autobio-

grafie, maar het is een aanzet ertoe want er zijn sporen van zelfbeschouwing. [8]) Zo stelt hij de theorie op — ontleend aan zijn eigen wording — dat alle literaire bezigheid voortvloeit uit onderdrukt en onverwerkt leed. Hij geeft een reeks van historische voorbeelden en besluit dan: „Al deze lieden droegen kommer met zich om, omdat zij niet hadden kunnen bereiken wat zij verwerven wilden. En daardóór schrijven zij over het verleden om hun ideeën aan latere geslachten door te geven".
De inspiraties van Ssu-ma-Chien bleef drie eeuwen zodanig dwingen dat een autobiografie steevast in de vorm van een nawoord werd geschreven. De uitdrukking in het chinees voor zelfbeschrijving is nog steeds die van het „zelfgeschreven nawoord".

Deze eerste poging tot zelfbeschrijving is tegelijk een eerste teken van zelfbewustwording in een uiterst verwarrende tijd. [9]) In de Chinese geschiedenis ligt een lange periode van omwenteling in levens- en wereldvisie. Tegen het einde van de derde en in het begin van de tweede eeuw voor onze jaartelling ontstond geleidelijk een rijk van eenheid. Maar van ongeveer 750 jaar v.o.j. tot de zojuist genoemde periode verviel het oude vertrouwde wereldbeeld waarin eenheid werd aangenomen van hemel en aarde, van natuur en cultuur, van heerser en gemeenschap. En in het verval van deze geborgenheid trok het denkende deel van China zich terug in het verleden, in het vroegere voorbeeld. Omtrent Confucius (551-478 v.o.j.) is een bericht in omloop gebracht dat hij vier negatieve deugden bezat: „hij had geen doel, geen bedoeling, geen zekerheid en geen ik". [10]) Deze geestesgesteldheid, wijd verbreid, voedt uiteraard niet de drang tot autobiografische bezigheid. [11]) Nog sterker werd later die afgewendheid van levensloop en carrière bij Taoïsten die alles vermeden wat tot een actief deelnemend bestaan zou kunnen leiden. Zij waren er van overtuigd dat alles wat een ontwikkeling doorloopt noodzakelijk tot afsluiting moet leiden. Slechts in volstrekte rust en gelijkmoedigheid, meenden zij, kan de persoonlijkheid stand houden: „de mens — zegt een Chinees van die tijd — kan zijn spiegelbeeld alleen bezien in stilstaand niet in stromend water".

Meer zelfanalyse steekt in de autobiografische schets die Wang Chung (27-91) aan zijn essays — ook weer in een nawoord én in de derde persoon — toevoegde. [12]) Weliswaar bestaat het grootste deel daarvan nog uit een genealogie en een familiegeschiedenis, maar we komen toch schaars het een en ander over hemzelf te weten. Het moet een buitengewoon origineel en eigenzinnig man geweest zijn, die in vele opzichten dwars op zijn omgeving stond.
Hij groeide in grote armoede op en hij vertelt dat hij zijn ongelooflijke belezenheid verworven heeft door aan de boekenstalletjes al bladerend de teksten uit zijn hoofd te leren. Op een wat knorrige manier, maar geheel onbevangen en zelfverzekerd ontwikkelt hij een eigen, oorspronkelijke filosofie, die materialistische zoniet mechanistische, in elk geval fatalistische trekken vertoont. Hemel en aarde staan tegenover elkaar, produkten van twee verschillende oerkrach-

ten. De mens komt in die overschillige kosmos geen uitzonderlijke plaats toe. In een vaste loop der dingen voltrekt zich het menselijke lot; tragisch is alleen de menselijke waan dat er enige mogelijkheid tot zelfbestemming zou zijn. De mens is niet vrij, kan zijn lot niet zelf bepalen. Zijn leven is eindig en er is noch op aarde, noch in de hemel enige onsterfelijkheid te bereiken. Het bewustzijn der dingen dat de mens eigen is vormt de kern van de menselijke ellende en Wang Chung ontwikkelt een sterk misanthropisch karakter. ,,Bij de vogels is de feniks zonder ouders, de eenhoorn is onder de viervoeters zonder voorvaderen, bij de mensen heeft de heilige geen voorgeschiedenis, de edelsteen is eenzaam onder het gesteente. Mensen van grote waarde groeien alléén op, zoals alle waardevolle dingen dingen apart staan. Als een wonderbaarlijk mens optreedt, valt hij buiten alle normale regels en kan met de ellenmaat niet gemeten worden."
Aan het slot van zijn korte schets breekt een relativering door. Hij bekent voor zijn weerstand behoefte te hebben aan taoïstische ademhalingsoefeningen en soms flink het glas aan te moeten spreken om de melancholie te verdrijven. De laatste zin luidt mistroostig: ,,Dat wij ons leven niet kunnen verlengen, ach wat een jammer!"

In een beroemde studie over de autobiografie schrijft Arthur M. Clark: ,,Alle autobiografieën hangen in directe of in indirecte zin samen met periodes van grote verwarring. Dat zijn tijden waarin bepaalde sensitieve lieden zich eenzaam voelen en de behoefte krijgen bij zich zelf te rade te gaan, zich in zichzelf te verdiepen." [13])
Bijna twee eeuwen na Wang Chung zet weer een Chinees zich aan een zelfbeschrijving — wederom in een periode van sociaal-politieke ontreddering. Het is de zogenaamde ,,Tijd van de zes dynastieën" die duurde van 220-589, waarin een modisch, werelds en bepaald decadent Taoïsme de ideologie van de bovenste lagen beheerste. Verre van het kluizenaarsbestaan zocht men in deze tijd van onzekerheid een curieus, opvallend en afwisselend leven te leiden, kort desnoods, maar hevig. Men ontweek wat wij nu zouden noemen het engagement.
In die tijd verscheen een al gauw befaamd tractaat: ,,Bevrijding van ik-gedachten", waarin de idee werd verkondigd dat het verhelen van de eigen gedachten maar vooral het verzwijgen van eigen fouten de weg blokkeert om het egoïsme te overwinnen en het ik te bevrijden. Het tractaat is een intelligente verdediging van de confessio, de zelfbeschrijving, de belijdenis. [14])
De schrijver van dit tractaat was Hsi-Kang die leefde van 223 tot 262, de jongste zoon van een welgesteld gezin. Hij verloor al vroeg zijn vader en werd door zijn moeder verwend. Geregeld onderwijs ontving hij niet, maar hij moet door zelfstudie veel van het gemis aan onderwijs hebben goedgemaakt.
Hij was een imposante persoonlijkheid: van reusachtige, fraaie gestalte, snel van reactie en flitsend intelligent. Het verhaal wil dat hij trouwde met een prinses en tenslotte behoorde tot de kring van de ,,Zeven Waardigen van het Bam-

boewoud", een groep van hoogbeschaafde, zeer geleerde mannen die volgens het moderne Taoïstische ideaal van muzische inspiratie en geblaseerde wereldverachting leefden.
Hsi-Kang heeft twee autobiografische schetsen geschreven. De eerste is een open brief aan een bekende van hem die hij de vriendschap opzegt, omdat deze hem voor een hoge ambtenarenpost had voorgedragen: „Je hebt mij en dat wat wezenlijk voor mij is, nooit begrepen"; en hij schildert dan zijn ontwikkeling en zijn houding ten opzichte van het bestaan. Heel vrijmoedig ontvouwt hij het beeld van zijn grandioze luiheid, slordigheid, zijn slechte manieren en zijn virtuose smeerlapperij en nonchalance. Maar hij beschrijft ook zijn hartstochtelijke liefde voor de natuur, voor de muziek en voor de volstrekt ongebonden vrijheid. Tenslotte formuleert hij zeven oorzaken die hem voor een ambtenarencarrière geheel ongeschikt maken: zijn late opstaan 's morgens, zijn zwerflust in de natuur, zijn onvermogen lang stil te zitten, zijn weerzin tegen ambtelijke correspondentie, tegen recepties, zijn verachting voor gemeenzaamheid en zijn afkeer van de kleine dagelijkse zorgen. Hij is zich scherp bewust dat twee dingen onvergeeflijk zijn: zijn onbevangen kritiek op het Konfucianisme (de heersende religie) en zijn onverschrokken waarheidsdrift. [15])
De samenleving heeft zich op hem gewroken. Door zijn ongebreidelde temperament kon hij op politiek gebied niet zwijgen. Hij viel in ongenade bij een machtige generaal, hij werd gegrepen en ter dood veroordeeld. In de aanklacht wordt het duidelijk gezegd: „Hsi-Kang dient noch de keizer, noch maakt hij zich de adel overigens van dienst. Hij minacht ons tijdsgewricht en heeft verachting voor de wereld. Hij is niemand ten nutte en heeft een verderfelijke invloed op de zeden. Het keizerrijk moet van deze vlek verschoond worden."
In de gevangenis schreef Hsi-Kang zijn tweede autobiografische schets. Negenendertig jaar oud zette hij zich, in het gezicht van de dood, aan zijn laatste geschrift: „Mijn verborgen bekommernis". Hij beklaagt zich dat hij zinloos in de ellende is verzeild geraakt. Hij probeert niemand milder te stemmen maar probeert zich rekenschap te geven van zijn levenslot. Hij was niet bevreesd voor de dood. Hij kijkt naar de steeds langer wordende schaduwen, speelt op de luit en zingt het lied van „De grote vrede". Als hij de luit moet wegleggen, schrijft hij zijn laatste woorden: „Nu is ook de grote vrede voorbij".

**Tot zelfsdiscipline: Marcus Aurelius Antoninus**

De notities van Marcus Aurelius — wereldberoemd als de „Zelfbespiegelingen" — die hij van zijn vijftigste jaar af tot kort voor zijn dood op zijn zestigste jaar heeft vastgelegd, vormen in zekere zin, hoewel op zichzelf staand, een nieuwe fase in de geschiedenis van de autobiografie.[16]) Het geschrift — waaraan door ánderen de titel „Ta eis heauton" (voor mijn persoonlijk gebruik) werd gegeven — is waarschijnlijk door de auteur nooit als zodanig voor publikatie bedoeld, laat staan bestemd. Na zijn dood zijn die aantekeningen bijeengelezen, geordend en uitgegeven. De compositie in twaalf boeken is tamelijk willekeurig en beslist als zodanig niet bedoeld.

moment aan is toegevoegd. De werkelijke inhoud zijn zelfbespiegelingen, een
Het is ook feitelijk geen echte autobiografie. Het eerste hoofdstuk bevat een
min of meer geordend kort levensverhaal dat er vermoedelijk op het laatste
moment aan is toegevoegd. De werkelijke inhoud zijn zelfbespiegelingen, een
voortdurende dialoog met zichzelf over alle klemmende vragen die zich voor
een machtig en gevoelig man dagelijks kunnen voordoen.
De waardering voor de bespiegelingen is door de loop der eeuwen heel ongelijk geweest. Het schriftuur is bewonderd om zijn diepgang, zijn weerspiegeling van menselijk worstelen met de verscheurdheid voor beslissende situaties. Anderen vinden het „een ontluistering van concrete menselijkheid, een dorre abstracte verhandeling van hardnekkige redelijkheid en planmatigheid". Het wordt dan geacht een voortdurende steriele oefening in deugdzaamheid.

Marcus Aurelius werd op 26 april van het jaar 121 als zoon van burgerouders geboren. Maar al jong viel hij op door zijn bijzondere begaafdheden en in 138 werd hij door keizer Antonius Pius geadopteerd en als zeventienjarige bestemd tot troonopvolger. Hij werd aan het hof voortreffelijk in allerlei kwaliteiten opgevoed door de grootste redenaar van Rome: Fronto. Er is nog een correspondentie tussen deze twee mannen overgeleverd.
In 140 werd hij consul, hij trouwde vijf jaar later met een dochter van zijn adoptief-vader: Faustina. Als keizer trad hij op in 161. Tijdens de negentien jaren van zijn bewind heeft hij veertien jaar oorlog moeten voeren. Oorlogen met de Parthen, met de Germanen.
Op zestigjarige leeftijd (180) sterft hij vermoedelijk aan de pest op het slagveld in de buurt van Wenen. Onder het bewind van zijn zoon Commodus — een soort van nieuwe Nero — vervalt het grote rijk. [17])

In de kracht van zijn leven is hij begonnen met zichzelf op papier in gesprek te zijn. [18]) Zijn notities vormen volstrekt een breuk met de retoriek, het zijn mijmeringen, aforismen en de teneur is de voortdurende veelzijdigheid van alle problemen. Hij is geheel geconcentreerd op de moraal. Maar het is een misverstand dat hij zou moraliseren. Hij praat steeds met zichzelf, kritiseert zijn eigen denken, doen en laten. In feite is hij onophoudelijk bezig te proberen het leven te leren kennen. Bladzij na bladzij zoekt hij naar een verantwoorde houding in het bestaan. Het blijkt dat hij niet gelukkig is. Hij is bang voor de dood — steeds memoreert hij: die en die zijn al dood. De redding zoekt hij in een omkering door zich in te stellen op het feit van de treurigheid van het leven en zich af te vragen waarom men eigenlijk gelukkig zou moeten zijn. De mens, zegt hij, is „een zieltje met een lijk beladen". Zijn levensspreuk wordt: anechon kai apechon — uithouden en onthouden.
In zijn openbare leven staat hij voortdurend voor gewichtige beslissingen en hij twijfelt, wankelt, zoekt naar een doordachte reactiewijze van gerechtigheid, evenwicht, onaandoenlijkheid en plichtsvervulling. Hij wil het vinden in het praktische, dagelijkse leven: „Weg met de boeken," zegt hij, „Laat je door

hen niet afleiden. Zij vormen jouw zaak niet". Soms is hij geheel vertwijfeld: „Nergens zul je het rechte leven vinden. Niet in syllogismen, niet in rijkdom, niet in genot, nergens. Waar ligt het dus?" En zijn antwoord keert steeds terug: de ware weg ligt „in grondbeginselen. Men moet doen wat de natuur van de mensen verlangt." We krijgen de volgende redeneertrant: „Wat is roeping?" „Goed te zijn." „Wat is goed?" „Wat in de rede ligt." „Waar vindt de rede zijn voeding?" „In de natuur." Dit leidt tot een realisme, zo niet een fatalisme. Marcus Aurelius hanteert hierbij het oude beeld van de Bol, het Griekse zinnebeeld van de goddelijke volmaaktheid waarin de ondoordringbare geslotenheid van het absolute wordt uitgedrukt.
Het resultaat is een krampachtige gelatenheid: „onrecht is een vergissing". „Alles is in harmonie met mij als het tot harmonie dient. Niets komt te vroeg, niets komt te laat." De grondvorm van zijn denken is: ik moet doorzien hoe de loop der dingen **is**; wat in de kosmos geschiedt, is hoofdzaak en het **ik** is daarin volstrekte bijzaak. De kosmos, het geheel moet voor Marcus Aurelius voorbeeldig zijn. Het konkrete heden verdwijnt in geraden kosmische verbanden. Vermoedelijk heeft de filosoof H. J. Pos gelijk die de stelling verkondigt dat zo'n levens- en wereldbeschouwing heel wezenlijk een therapeutische bedoeling heeft. De wezenloosheid van het hier en nu verliest zijn drukkende problemen, verkrijgt eigenlijk het karakter van nietigheid waardoor in het licht van kosmische vermoedens het heden zijn overdreven belang verliest. [19])

De zelfbespiegelingen van Marcus Aurelius leveren geen beschrijving van zijn levensloop in zijn innerlijke en uiterlijke ontwikkeling. We beginnen wel veel van hem te begrijpen. Het hele relaas is een debat met zichzelf, maar beter gezegd, een zoektocht naar wat hij noemt zijn Demon. Met de term Demon drukten de Grieken, met name de stoïcijnen, het wonderbare, van goddelijke tegenwoordigheid getuigende ethische gebeuren uit. De Demon is het lot, de inwonende richtlijn. „De demon moet ik onverlet laten," zegt Marcus Aurelius. Met de rede moet men er achter komen wat de Demon wil, de Demon als „dat wat van binnen zit".

P. Spigt

[1]) Pieter Vroon — Stemmen van vroeger. Ontstaan en ontwikkeling van het zelfbewustzijn — Baarn. 1978. Vooral blz. 137-152.
[2]) Georg Misch — Geschichte der Autobiographie — Erster Band, Erste Hälfte, s. 5.
[3]) Helmuth Plessner — Die Stufen des Organischen und der Mensch, Einleitung in die philosophischen Anthropologie — Berlin, Leipzig, 1928.

[4]) Georg Misch — Geschichte der Autobiographie, I 1e Hälfte, Berlin, 1949.
[5]) A. H. Christian — Isocrates Werke — 1832 — sechstes Bändchen — Stuttgart, 1836.
[6]) Zie ook: J. Bruns — Das literarische Porträt der Griechen — 1896.
[7]) Mijn bron voor dit hoofdstuk is Wolfgang Bauer — Ich-erleben und Autobiographie im älteren China — in: Heidelberger Jahrbücher, 1964, (VIII), blz. 12-38, Springerverlag, Berlin u.s.w. 1964. De schrijfwijze van de Chinese namen heb ik uit deze bron overgenomen.
[8]) Een Franse vertaling: E. Chavannes — Les mémoires historiques de Se-ma-Tsien — Paris, 1895-1905.
[9]) Zie vooral: Dr. J. J. L. Duyvendak — Wegen en gestalten der Chinese geschiedenis — 2e druk, 1948, Amsterdam, Brussel.
[10]) Z. B. R. Wilhelm — Kung Futse: Gespräche — 2e Auflage, Jena, 1945, seite 87.
[11]) De Chinese geschiedenis van de autobiografie wordt door G. Misch in zijn standaardwerk afgehandeld in een korte voetnoot — Zweiter Band, Erste Hälfte, s. 10.
[12]) A. Forke in Lun-Hêng, in: Mitteilungen des Seminars für Orientalisch Sprachen, 9 (1906) s. 181-399; 10 (1907) s. 1-173; 11 (1908) s. 1-188; 14 (1911) s. 1-536. Het autobiografische fragment staat in 1906 s. 244-262.
[13]) Arthur M. Clark — Autobiography, its genesis and phases — Edinburgh, 1935 page 42-43.
[14]) Het tractaat is in het Frans vertaald: D. Holzman — La vie et la pensée de Hi Kang — Leiden, 1957, blz. 122-130.
[15]) De brief is vertaald in het Engels: Agnes E. Meyer — Chinese Painting as reflected in the thought and art of Li Lung-mien, New York, 1923 en in E. von Zach — Die Chinesische Anthologie, Cambridge, 1958.
[16]) Georg Misch — Geschichte der Autobiographie — I, 1e Hälfte, blz. 448-494.
[17]) Mr. J. A. de Groot — Karakterstructuur van een keizer — in Hermeneus, 20e jg. afleveringen 2 en 3.
[18]) Nico van Suchtelen — Zelfbespiegelingen van Marcus Aurelius Antoninus — Amsterdam, 1938.
[19]) H. J. Pos — Verspreide Geschriften II, blz. 186 e.v., Arnhem/Assen, 1958.

# Humanisme en vakbeweging

De Federatie Nederlandse Vakbeweging (FNV) heeft in december van het vorige jaar een belangwekkende nota over vakbeweging en levensbeschouwing behandeld. Het belangwekkende van deze nota is, dat de FNV als hecht samenwerkingsverband van twee vakcentrales met een zeer uiteenlopende geschiedenis voor wat hun relaties met godsdienstige of andere geestelijke groeperingen betreft daarin aangeeft op welke wijze zij vorm en inhoud wil bieden aan haar communicatie met christendom en humanisme. Een van de vakcentrales, het Nederlands Verbond van Vakverenigingen (NVV), heeft weinig of geen duidelijke communicatielijnen met enigerlei geestelijke groepering gehad. Het andere lid van de Federatie, het Nederlands Katholiek Vakverbond (NKV), daarentegen heeft tot voor kort altijd nauwe banden gehad met de Rooms-Katholieke Kerk. In het vooruitzicht van de volledige fusie van NVV en NKV, waarop de FNV naar het zich laat aanzien binnen enkele jaren zal uitmonden, mag de opstelling van deze nieuwe grote vakbeweging zeker interessant worden gevonden.
Overigens is niet alleen wat de FNV wil van belang, maar ook wat de kerkgenootschappen en het Humanistisch Verbond wenselijk vinden. Mij beperkend tot het HV, meen ik te mogen stellen dat dit reeds meermalen blijk heeft gegeven van aandacht voor de activiteiten van de vakbeweging en ook van de vakbeweging meer dan eens aandacht heeft gevraagd voor zijn eigen denkbeelden en werkzaamheden. In 1979 is er ook formeel contact geweest tussen de leiding van de FNV en het hoofdbestuur van het HV, waarbij gedachten zijn uitgewisseld over belangrijke arbeidsvraagstukken en over mogelijkheden voor intensiever communicatie in de toekomst.
Daarom lijken mij twee vraagstukken interessant:

1. hoe denkt de FNV tot een goede communicatie tussen haarzelf en de verschillende geestelijke stromingen te kunnen komen?
2. wat kan het HV doen om tot een goede communicatie met de vakbeweging te geraken?

**Vakbeweging en levensbeschouwing tot dusver**

Het NVV heeft zichzelf altijd gepresenteerd als een algemene organisatie, niet gebonden aan of verbonden met een of meer geestelijke groeperingen, maar openstaand voor mensen van verschillende levensbeschouwingen. De FNV-nota merkt hierover op, dat voor het NVV de gemeenschappelijkheid van

sociale positie en belangen van werknemers en een gemeenschappelijke kijk op de samenleving de grondslag van de organisatie vormen. In het NVV zijn altijd mensen van uiteenlopende godsdienstige en ongodsdienstige opvattingen — onder wie zowel kerkelijk georganiseerde christenen als aanhangers van de vrijdenkersbewerging en het Humanistisch Verbond — verenigd geweest. Deze vakcentrale heeft geen formele structuur gekend, waardoor de leden op georganiseerde wijze hun specifieke levensbeschouwelijke opvattingen over bepaalde vraagstukken of beleidsalternatieven te berde hadden kunnen brengen. Meestentijds heeft het NVV ook geen geïnstitutionaliseerd kader gehad voor samenspraak of overleg met levensbeschouwelijke organisaties. Wel heeft zij gedurende een aantal jaren — met het NKV en het Christelijk Nationaal Vakverbond (CNV) — deelgenomen aan het beraad in de Commissie Kerken en Vakbeweging, waarin ook enkele kerkgenootschappen participeerden. Deze commissie belegde ook studieconferenties. Ze is in 1974 opgeheven, toen er een breuk kwam tussen enerzijds het NVV en het NKV en anderzijds het CNV tijdens de voorbereiding van de FNV.
Het NKV heeft nadrukkelijk deel uitgemaakt van de katholieke sociale beweging en zich dienovereenkomstig voortdurend gebaseerd op het katholieke geloof. Het gemeenschappelijke geloof is dus altijd organisatiecriterium geweest. Het NKV heeft — met name in de tijd dat dit nog Rooms-Katholiek Werkliedenverbond en vervolgens Katholieke Arbeidersbeweging heette — niet enkel de sociaal-economische belangen in strikte zin van de aangesloten leden behartigd, maar ook vele taken vervuld met betrekking tot hun godsdienstige vorming. Tot het midden van de jaren '60 heeft deze vakcentrale zelfs een dubbele structuur gekend: naast de vakorganisaties (belangenbehartiging) bestonden standsorganisaties (vorming). Pas de reorganisatie in 1965 (NKV) bracht integratie van beide organisatievormen. Daarna is de invloed van de gemeenschappelijke godsdienstige overtuiging als criterium voor organisatie en als leidraad voor het optreden van de vakcentrale geringer geworden. Ook de zeggenschap van de geestelijke adviseur, die namens de Rooms-Katholieke Kerk toezag op de activiteiten van de centrale en de aangesloten organisaties, nam af en verdween tenslotte. De kerk erkende eindelijk de eigen verantwoordelijkheid van de katholieke vakbeweging. Wel heeft men in plaats van de oorspronkelijke gezagsverhouding tussen kerk en vakbeweging een vorm van communicatie geschapen door instelling van de Commissie Geloof en Vakbeweging. Dit is een commissie van het NKV, waarin vertegenwoordigers van het NKV met priesters en theologen samenwerken. Voorts heeft de Rooms-Katholieke Kerk de laatste jaren een aantal gesprekken met eerst het NKV en naderhand de FNV gevoerd over een passende vorm van ontmoeting tussen kerk en vakbeweging.

**Vakbeweging en levensbeschouwing straks**

Nu het NKV en het NVV zo nauw samenwerken en naar alle waarschijnlijkheid binnen afzienbare tijd zullen samengaan, is het zoeken van een geschikte

contactmogelijkheid tussen geestelijke groeperingen en de vakbeweging een moeilijke opgave. Duidelijk is dat de vroegere binding met de Rooms-Katholieke Kerk daarvoor niet model kan staan. Behalve de organisatorische kant van de zaak is er de inhoudelijke kant, die te maken heeft met de wijze waarop de FNV de relatie tussen geloof en levensovertuiging enerzijds en vakbewegingsactiviteit anderzijds wil zien. Deze vraag is eigenlijk de belangrijkste.
De vakcentrales hebben zich hierover uitgesproken. Bij de oprichting van de FNV hebben het NVV en het NKV verklaard, dat gemeenschappelijkheid in opvatting en doelstelling vanuit verschillende vertrekpunten kan worden bereikt. Huns inziens past in dit verband respect voor de betekenis die geloof en levensovertuiging voor velen hebben als bron van inspiratie voor vakbewegingsactiviteiten. Voorts zijn ze van oordeel dat personen en groepen ruimte in de vakbeweging dienen te hebben om vanuit hun geloof of levensovertuiging een inbreng te leveren.
De FNV zelf erkent in haar statuten de betekenis die geloof en levensovertuiging als bron van inspiratie voor vakbewegingsactiviteiten hebben. Dit komt dus overeen met de intentieverklaringen van beide vakcentrales.
Met de nota beoogt de FNV ideeën aan te dragen voor de organisatorische vormgeving voor de inbreng vanuit de levensbeschouwing in het werk van de vakbeweging. Daarbij maakt zij onderscheid tussen interne en externe vormen:
intern zal de relatie tussen vakbeweging en levensbeschouwing gestalte moeten krijgen door middel van groepsgewijze bezinningsactiviteiten en adviserende activiteiten;
extern zal de relatie tussen vakbeweging en levensbeschouwing via geïnstitutionaliseerde ontmoetingen tussen de FNV-leiding en de beleidsorganen van de levensbeschouwelijke groeperingen (kerken en HV) gestalte moeten krijgen.
De bezinningsactiviteiten binnen de FNV kunnen plaatsvinden in bezinnings groepen, die onder meer belangrijke documenten van kerkelijke of humanistische zijde kunnen bestuderen en hieraan aanbevelingen voor de beleidsorganen van de FNV kunnen verbinden. Ook wordt gedacht aan studiedagen en studieconferenties, landelijk en regionaal, met dezelfde taken. Een daartoe ge vormd Secretariaat Levensbeschouwing en Vakbeweging (SLV) zorgt voor het nodige materiaal, bijgestaan door de dienst Scholing en Vorming.
Voor de vormgeving aan de relaties met de levensbeschouwelijke groeperingen in externe zin denkt de FNV aan een minstens een keer per jaar te houden landelijk topberaad, waaraan enerzijds het Federatiebestuur en ander zijds de beleidsorganen van de Raad van Kerken en het Humanistisch Verbond deelnemen. Dit topberaad zou uitwisseling van inzichten inzake een actuele problematiek en evaluatie van de ervaringen betreffende bezinningsactiviteiten in de FNV kunnen inhouden. Van de kant van de FNV zal het SLV het topberaad voorbereiden.
Voorts stelt de FNV voor met afzonderlijke kerken en het HV bilaterale contacten te onderhouden om zaken te bespreken die de specifieke relatie tussen de FNV en deze of gene levensbeschouwelijke groepering betreffen. Ook deze

contacten zullen worden voorbereid door het SLV, voor wat de FNV betreft.

**FNV en HV**

De FNV heeft haar nota in conceptvorm vorig jaar toegezonden aan het hoofdbestuur van het HV, zulks met verzoek om commentaar. Het hoofdbestuur heeft positief op de nota gereageerd, omdat de inhoud geheel in de lijn lag van de besprekingen die het kort tevoren met de leiding van de FNV had gehad. Het hoofdbestuur heeft zich bereid verklaard medewerking te verlenen aan de uitvoering van de nota.

De principiële opstelling van de FNV ten aanzien van de relatie tussen geloof of levensovertuiging en maatschappijvisie is in dit verband uiterst belangrijk. De FNV verzet zich tegen de „fundamentalistische" benadering, die een zeer directe relatie legt tussen levensbeschouwing en maatschappijbeschouwing, zoals vroeger de katholieke vakbeweging deed. Dit is terecht, omdat wij immers zien dat mensen met eenzelfde geloof of levensovertuiging (bijvoorbeeld humanisten) ten aanzien van belangrijke maatschappijproblemen tot duidelijk verschillende opvattingen of voorstellen kunnen komen. Mensen met een verschillende levensbeschouwing (zeg katholieken, protestanten en humanisten) kunnen tot gelijke standpunten in maatschappelijke kwesties komen.

De FNV wijst ook de „personalistische" benadering af, met andere woorden: zij ontkent dat er geen enkel verband is tussen geloof of levensovertuiging en maatschappijvisie. Ook dit is terecht, omdat iemand met een bepaalde levensbeschouwing (bijvoorbeeld een humanistische) zich niet opsluit in een bovenmaatschappelijke werkelijkheid, maar zijn opvattingen over goed en kwaad doortrekt naar het vlak van de concrete menselijke verhoudingen en daarbij behorende rechten en plichten. Men toetst bestaande en alternatieve situaties al ziende en al doende aan waarden als vrijheid, gelijkwaardigheid, gerechtigheid en verantwoordelijkheid.

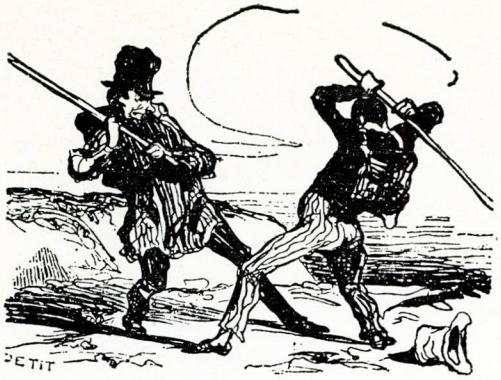
De FNV kiest voor de „bemiddelende" benadering, die aan het geloof of de levensovertuiging een inspirerende, motiverende functie en vooral een kritische, toetsende functie toedenkt, waar het de normatieve kant van het maatschappelijke denken en handelen betreft. In zo'n benadering kan het humanisme een stimulerende en kritische begeleidende rol ten aanzien van het vakbewegingswerk vervullen.

Deze rol kan gestalte krijgen door deelneming van het Humanistisch Verbond aan het genoemde topberaad, aan bilaterale besprekingen, aan de nog in te stellen Adviesraad Levensbeschouwing en Vakbeweging ter begeleiding van het SLV, alsmede door het beschikbaar stellen van documentatiemateriaal (waaronder rapporten van de Humanistische Stichting Socrates, Rekenschap en artikelen in Humanist). Wellicht ook kan het HV geschikt materiaal maken voor de bezinningsgroepen van leden van de FNV-bonden.

Het HV zal ook moeten nadenken over de eigen inbreng in de gezamenlijke en bilaterale contacten met de FNV, die goed voorbereid en onderbouwd moet zijn. Hier liggen taken en verantwoordelijkheden in de sfeer van beleids-

bepaling en deskundige ondersteuning, die moeten leiden tot een adequate dialoog met de FNV.
Voor wat de beleidsbepaling betreft moet men allereerst denken aan het hoofdbestuur, dat immers in de regel zelf de gesprekspartner van de FNV-leiding zal zijn. Het hoofdbestuur zou uit zijn midden, zoals voor andere activiteiten is gedaan, een taakgroep kunnen instellen, eventueel versterkt met andere HV-leden.
De deskundige ondersteuning zou gevonden kunnen worden door het opnemen van mensen met kennis op het gebied van arbeidsvoorwaarden, -omstandigheden en -verhoudingen en op het gebied van sociale vorming. Die deskundigheid zou ook gebundeld kunnen worden in een begeleidingscommissie. Een ander alternatief zou zijn een sectie voor arbeidsvraagstukken bij de Stichting Socrates, c.q. het op te richten wetenschappelijk instituut van HV, Vrije Gedachte en Humanitas samen.
Van tijd tot tijd zouden de werkzaamheden en ideeën van de hier bedoelde organen besproken kunnen worden in de Verbondsraad of op het Congres van het HV. Zeker zouden belangrijke beleidsstukken bespreking moeten krijgen in de verschillende beleidsorganen. Maar ook verder zouden de activiteiten in de richting van de vakbeweging niet een elitair of gesloten karakter mogen hebben, maar gedragen en beïnvloed moeten worden door allerlei belangstellende HV-leden. De beschikbare media en vormingsactiviteiten zouden daarbij ingeschakeld kunnen worden.
Deze activiteiten van het HV zouden niet beperkt behoeven te blijven tot de dialoog met de vakbeweging. Er zijn ook andere maatschappelijke organisaties, die op vergelijkbare wijze vanuit het HV benaderd zouden kunnen worden, zoals werkgeversorganisaties.
Als het HV zich duidelijker als een ook op de maatschappij gerichte organisatie wil profileren, zonder daarbij zelf bijvoorbeeld als een vakbond te gaan optreden, ligt hier een grote uitdaging en een waardevolle kans.

Arie L. den Broeder



# Polemiek

**Over het middeleeuwse statische denken**

Ik ben onthutst over het artikel van Vernes in het laatste nummer van Rekenschap.

Over het middeleeuwse denken zou heel wat zijn te zeggen, ook of het meer of minder „statisch" dan het antieke, indische, chinese is, als je tenminste uit kunt leggen wat je met „statisch" bedoelt, hetgeen de auteur niet doet. Hij heeft het ook nauwelijks over het „denken", zeker niet zoals hij aankondigt, over het wetenschappelijk denken. Het enige wat hij daarover vertelt is het verhaal met de zonnevlekken. Die zijn echter niet in de middeleeuwen ontdekt. Als de auteur enig inzicht in de geschiedenis en (van) de wetenschap had, zou hij begrijpen dat er verrekijkers voor zo'n ontdekking vereist waren en die zijn mèt de microscopen, een van de uitvindingen die de **nieuwe** tijd kenmerken De zonnevlekken zijn pal na de uitvinding van de verrekijkers door op zijn minst vijf mensen ongeveer gelijktijdig ontdekt. De eerste ontdekker die erover publiceerde was de Jesuiet Scheiner, toen veertig jaar oud. Wie die „jonge hemelbestormende student" van zijn verhaal zou zijn geweest, vertelt de auteur niet — ik vraag me af of hij het zelf weet. Bronnen — daar heeft hij lak aan. Telkens de bron noemen van de „baarlijke nonsens" die je „verkoopt" zoals volgens de auteur Maerlant doet, is — zegt hij — typisch middeleeuws. In de nieuwe tijd verkoop je klaarblijkelijk baarlijke nonsens zonder bronvermelding of je verzint hem zelf.

Trouwens, de auteur heeft nogal vreemde ideeën over de duur van de middeleeuwen — tot 1789. Dus Galilei, Newton, Shakespeare, Rousseau, Voltaire, Goethe — allemaal middeleeuwers.

Auteur's ideeën over de feodale maatschappij zijn absurd. Hij excuseert zich er meteen mee dat hij vereenvoudigt. Maar het type feodale maatschappij dat hij schetst heeft in West- en Midden-Europa nooit bestaan. Met alle plaatselijke en tijdelijke verschillen is er zoiets als horigheid enigszins bepaald door het af te zetten tegen slavernij, lijfeigenschap en pachtverhouding. Een horige hoort bij het land dat hij bewerkt; hij kon er niet van af gezet worden en niet zonder het land worden overgedragen. Maar hij màg er wel vanaf — hoe zouden anders de steden bevolkt en die slavische gebieden gekoloniseert zijn? Je kunt het type afhankelijkheid van de middeleeuwse boer het beste met de moderne term „erfpacht" karakteriseren. Daarbij moet in het oog worden gehouden, dat door de sterke groei van de productiviteit (gebruik van trek-

paarden) bij onveranderde pacht sinds 1100 de boeren tegen het einde van de middeleeuwen economisch practisch vrij waren. De ellende begint voor ze juist met de overgang van de feodale naar de kapitalistische maatschappij.
In de zogenaamde statische middeleeuwen zijn toch maar van de belangrijkste uitvindingen en ontdekkingen van de mensheid gedaan: windmolen, gietijzer, deugdelijk optuigen van het paard als trekdier, glasslijpen, bril, destillatie van alkohol, het vaste roer van de schepen, het orgel, de gewichtsklok, de aanleg van de St. Gotthard-weg, het buskruit — ga zo maar door, tot de boekdrukkunst toe.
In de statische middeleeuwen kun je schilderijen op tien jaar nauwkeurig door de kledingmode dateren. In de kroniek van het klooster Limburg wordt van elke paar jaar vermeld welke nieuwe „Schlager" ze toen zongen.

Hans Freudenthal

**Antwoord**
Ik heb in feite geen enkel bezwaar tegen het exposé van de heer Freudenthal. Maar daar ging het mij niet om!
Het was juist mijn vooropgezette bedoeling het een en ander, dat de heer Freudenthal overhoop haalt, te vermijden en mij te concentreren op het niet weg te wissen feit dat **achteraf bezien** en **in het algemeen** de middeleeuwse mens wezenlijk anders was dan de moderne; dat hij niet uitgang van de waarneming, maar van het „magister dixit" — de meester heeft het gezegd. Deze meester was vooral Aristoteles, voor wie men in de middeleeuwen zulk een bewondering koesterde, dat men met een letteromzetting tot de spreuk kwam: iste sol erat (hij was de zon). „Vaak werd alles wat in Aristoteles stond als axioma aangenomen en het hoger onderwijs bepaalde zich tot het uitleggen en toelichten van zijn werken. Dat neemt niet weg dat bijvoorbeeld een man als Frederik II het waagde hem tegen te spreken." (Hanotaux: La fleur des histoires françaises).
En het was deze algemene instelling van de middeleeuwse mens die ik in mijn artikel wenste te verklaren en daarvoor moest ik naar mijn mening veralgemeniseren, zo nu en dan vereenvoudigen.
Dat ik niet aangegeven zou hebben wat ik met statisch bedoel, lijkt me onjuist. Verderop in mijn artikel definieer ik dit begrip als een uitgaan van in boeken gecompileerde kennis; als een geringe behoefte om wetenschap te bedrijven vanuit de waarneming met een uitgebreid instrumentarium. Het spreekt vanzelf dat statisch maar een betrekkelijk begrip is en geen enkel waardeoordeel inhoudt. Het sluit ook niet uit dat men in de middeleeuwen voor de mensheid zeer belangrijke ontdekkingen heeft gedaan, waarvan de heer Freudenthal in zijn kritiek een opsomming geeft.
Het beeld van de horigheid zoals ik dat schetste is inderdaad sterk vereenvoudigd, maar dat heb ik ook bij voorbaat toegegeven .Toch verzet bijvoor-

beeld het middeleeuwse maatschappijbeeld zoals Pirenne dat in zijn werk tekent, zich niet tegen mijn vereenvoudiging.
De anekdote van de zonevlekken, die ik aanhaalde, komt voor in Hudson - Van Rooijen De Renaissance. Het verhaal wordt verder onverkort opgenomen in een boek dat ik in mijn middelbare-schooltijd van mijn leraar geschiedenis ter lezing kreeg: De Boer en De Wilde Historische Lectuur. Overigens toont dit verhaal aan dat in de middeleeuwen de zonnevlekken onmogelijk ontdekt konden worden.
Volgens de heer Freudenthal laat ik de middeleeuwen in mijn artikel doorlopen tot 1789. Dat is onjuist. Ik laat de middeleeuwen in 500 na christus beginnen en leg dan een cesuur bij 1789, waarna mijns inziens een versnelde ontwikkeling optreedt. Het woord middeleeuwen, in aanleg een renaissancistische term, zou zich tegen een dergelijke slordigheid verzetten.

Hans Vernes

# Notities van een lezer

In de afgelopen weken heb ik een verrukkelijk boek uitgelezen, dat mij door goede vrienden was gegeven. Het is eigenlijk van opzet een ietwat ouderwets geschrift, over een onderwerp waarvan je je tegenwoordig afvraagt hoe er een uitgever want voldoende publiek voor te vinden is. Het is een boek van 214 bladzijden, dat handelt over de inhoud en de geschiedenis van één gedicht van **Goethe** en de curieuze invloed daarvan op een kleine reeks van verzen van Rilke. In een minitieus taalkundig, literair-historisch onderzoek wordt het gedicht „Das Tagebuch" bijna woord voor woord op zijn betekenis en bedoeling ontleed en de geheimzinnige geschiedenis van het manuscript, de overweldigende invloed op Rilke wordt tot in allerlei bijzonderheden nagegaan. Voor de liefhebber is het als het ware een detective-story.

Wat was nu precies het geval. Het speelt zich af in de eerste jaren van de negentiende eeuw. Goethe is op reis. Hij is in de kracht van zijn middelbare leeftijd. Zijn jongere vrouw is thuis, Christiane Vulpius, met wie hij na 18 jaar samenleven juist in 1806 is getrouwd. Hij is al geruime tijd onderweg. Er breekt een as van zijn reiskoets. Er is geen ontkomen aan: er moet overnacht worden in een naburige herberg, terwijl er geprobeerd wordt het mankement te herstellen. De dichter installeert zich op een bovenkamer en gaat daarna aan zijn dagboek schrijven om voor zijn vrouw de gebeurtenissen vast te leggen. Dan komt er een dienstertje boven om zijn kamer te verzorgen en voor zijn maaltijd één en ander te regelen. Het is een jonge schoonheid. Hij „pakt" haar, maar zij verzet zich, een toespeling makend op haar meesteres die beneden zeker luistert naar wat er hier boven gebeurt. Zij weet weg te komen en hij gaat weer verder met zijn aantekeningen. Maar later op de avond komt zij terug en stelt zich te zijner beschikking. Dan treft hem het ongeluk van de impotentie, een kunstterm die evenwel in het gedicht niet voorkomt. Het is toch duidelijk: door zijn gedachten aan zijn vrouw faalt zijn vermogen. Het jonge dienstertje slaapt in op zijn bed. Hij ziet haar aanlokkelijk liggen, terwijl hij zijn gedachten weer bepaalt tot zijn dagboek en de herinneringen aan zijn vrouw; hun huwelijksfeest, hun huwelijksgeluk — en geleidelijk voelt hij een aanzienlijke erectie opkomen. De klassiekgeworden, unieke regels in het gedicht luiden: „Gesteh ich nur, vor Priester und Altare, / Vor deinem Jammerkreuz, blutrünstger Christe, / Verzeih mir 's Gott, *es regt sich der Iste.*"

Hij vraagt zich even af of hij nu aldus bewerktuigd van de gelegenheid gebruik zal maken, hij aarzelt, maar beheerst zich in de gedachte dat het niet wel-

doenlijk is zo misplaatst te opereren, en laat het meisje met rust, zijn krachten bewarend voor zijn vrouw.
De regels die ik uit het origineel citeerde vormen de kern van de reden dat Goethe het gedicht bij zijn leven van publicatie heeft uitgesloten. Er zijn afschriften gaan zwerven en vele geruchten deden de ronde. Het boek dat ik nu bespreek levert een facsimile van zo'n afschrift. De toespeling op de zogenaamde Meister „Iste", doelende op zijn tirannieke geslachtsorgaan — „der da-ist, der-ist-da, ist da, iste" — is in de Duitse taal geheel uniek. (Latijn: „iste" — die daar, in laatdunkende zin.) Het boek speurt nu precies na wat er met de tekst allemaal is gebeurd, wat Goethe voor overwegingen dienaangaande heeft geuit en gaat dan omstandig over tot een merkwaardige gebeurtenis. Van Rilke was het bekend dat hij de pest had aan Goethe — op grond van de overtuiging dat de trotse Olympiër een hoovaardige visie op de liefde bezat. Maar door zeer toevallige omstandigheden komt Rilke in kennis met een afschrift van het gedicht „Das Tagebuch" dat een geleerde Goethe-kenner in zijn bezit had en bij wie Rilke logeerde.

Rilke wordt volledig bekeerd. In het gedicht komt Goethe te voorschijn als een man die de schroom, de tederheid en de morele trouw kende en beleefde. In het gedicht „Das Tagebuch" is geen spoor van cynisme of zelfgenoegzaamheid. Geïnspireerd op deze gevoelens schrijft Rilke „Sieben Gedichte", een kleine reeks van zogenaamde fallische verzen die nogal gerucht hebben veroorzaakt. Mij ontgaat, zoals veel van Rilke, bijna alles van deze gedichten, maar dat mag niet hinderen; het verhaal van het onstaan van de verzen en de interpretatie door de auteur van het Goetheboek zijn boeiend. Het gehele boek is een juweel als inhoudelijke zowel als uiterlijke kreatie. De auteur, die ik nu eindelijk wel moet noemen, *Siegfried Unseld* heeft met weloverwogen proporties een uiterst fijn betoog samengesteld, veel feitenkennis en een zeldzaam goede smaak gespendeerd. Een meesterstuk van filologie!
Het Inselverlag, dat elk honderdste nummer van zijn editie aan Goethe wijdt, heeft met dit duizendste nummer een hoge prestatie geleverd. Als pikant detail is de band van het boek uitgevoerd in een dessin van het muurbehang van Goethes slaapkamer.

Nu en dan kom je in de geschiedenis het zeldzame element van menselijk reageren tegen dat moeilijk te omschrijven is maar dat terstond zonder een spoor van twijfel herkend wordt: het gezonde verstand. Ik bedoel die nuchtere, evenwichtige, onoverdreven voorkeur voor een bedachtzaam maar onverbiddelijk streven naar waarheid, gerechtigheid en vrijheid, met de typerende bereidheid tot twijfel en heroriëntatie. Op bijzondere momenten is dit vermogen of die gezindheid tamelijk kompleet belichaamd in een dan uniek fungerend mens.
Zo'n persoonlijkheid, dacht ik, was **Herman Noordkerk,** die leefde van 1702 tot 1771, in Amsterdam.

Door toevallige omstandigheden kreeg ik een overdruk van een stuk van M. C. van Hall uit het jaar 1838 in handen en de beschreven man — Noordkerk — boeide mij terstond, zo zeer dat ik verder ging zoeken.
In de spaarzame gegevens, die mij op die weg van Herman Noordkerk bekend zijn geworden, heb ik de indruk gekregen van een man van gezond verstand. Hij was geen radikale dóórdenker, geen ontleder van fundamentele vormen van het godsgeloof, evenmin een afbreker van maatschappelijke grondvesten. Ik moet er bij zeggen, dat ik ook niet veel dieper heb kunnen peilen dan de bovenste laag van de openbare persoonlijkheid die ons is overgeleverd. Er is niet zo veel van hem bekend. De biografen zijn aan de oppervlakte gebleven. De historicus Jan Wagenaar besteedde aan hem in zijn Historische en Politieke Tractaten II (1780) een gezwollen, eindeloze lofrede op zijn leven, zijn aard en zijn gedrag. Maar er is weinig uit te halen dat van feitelijk karakter is. M. C. van Hall — in zijn Regtsgeleerde Verhandelingen, 1883 — is nog uitvoeriger, maar toch vlak en hol. Dan is er nog een anonieme „Eloge" en verscheidene korte berichten.
Wij leren Noordkerk slechts in uiterlijkheden kennen als een befaamd rechtsgeleerde in Amsterdam, die het uit hoofde van zijn Lutherse geloof niet tot pensionaris van de hoofdstad kon brengen, hoewel zijn bekwaamheid en roem er wel aanleiding toe hebben gegeven. Hij was van zeer eenvoudige afkomst. Zijn vader was suppoost bij de Bank van Lening geweest, maar werd door hoger geplaatste personen blijkbaar geprotegeerd, want nadat Herman eerst in de leer was geweest bij een schilder (Ottmar Elliger) — hetgeen blijkbaar niet tot grootse resultaten had geleid — kreeg hij een klein stadsbaantje, dat hij kon laten waarnemen teneinde zelf te studeren. Van verschillende kanten werd hij bij zijn studie geholpen. Op 20 mei 1724 liet hij zich inschrijven als student te Leiden, waar hij theologie, filosofie, rechten en geschiedenis liep. Het liefst was hij predikant geworden, maar vooral op aandrang van zijn weldoener (Gerrit Corver, burgemeester van Amsterdam) werd hij jurist. Als zodanig promoveerde hij op 16 december 1728. Hij vestigde zich te Amsterdam en heeft daar een schitterende loopbaan opgebouwd als strafpleiter, procureur en raadgever — zowel voor particulieren als voor autoriteiten. In 1760 maakte hem een zware ziekte het openbare optreden verder onmogelijk, maar tot zijn dood op 6 november 1771 bleef hij werken, met de pen en met de mond voor raad en uitsluitsel.
Dit zijn de gewone, losse biografische gegevens, spaarzaam en ondoorzichtig. Het beeld wordt niet scherper omlijnd daardoor. We weten bijvoorbeeld ook dat hij levenslang ongehuwd bleef — maar wat zegt mij dit? Wagenaar voegt er aan toe, dat hij er zich wel eens over beklaagde. Maar nogmaals: wat betekent dat? De overige feiten geven mij ook geen schijn van grond voor een bepaalde uitleg of verklaring.
In feite zijn ons, voor zover ik weet, maar drie grote zaken bekend geworden die hem uitzonderlijk deden schitteren — en die hem voor ons belangwekkend maken. Hij heeft in 1730 gepleit in een echtscheidingsprocedure van een

vrouw tegen haar man, die homosexuele handelingen zou hebben gepleegd. Zijn pleidooi ligt in het duister. Vijf jaar later moet hij in een roemruchte zaak zijn opgetreden voor een slaaf, die zijn eigenares in West-Indië was ontvlucht en in Amsterdam een heimelijk onderkomen had gezocht. Voor de Schepenen van Amsterdam heeft Noordkerk hem vrij gekregen, maar in hoger beroep werd dit vonnis weer vernietigd. Hoe hij gesproken heeft en wat hij aangevoerd mag hebben — we weten het niet. De sympathie stijgt echter wel.
De derde zaak is iets duidelijker en geeft meer inzicht in 's mans mentaliteit. Aangeklaagd was namelijk de één-en-tachtigjarige uitgever J. van den Velde, die van plan was geweest een boek van de in ketters gerucht staande Willem Deurhoff: „Het voorbeeld der verdraagzaamheid" uit te geven. Het boek zou bevatten „onderscheidene stellingen overeenstemmende met die der Arrianen en Socinianen; en verder Godslasteringen, en het ontkennen van Gods wonderwerken en andere, bij de wetten van den Lande veroordeelde en verbodene stellingen". In eerste instantie was de aangeklaagde veroordeeld tot levenslange verbanning uit Holland en West-Friesland.
Toen nam Noordkerk in hoger beroep de zaak ter hand. Dat was flink, vooral daar in die dagen (1743) de interne twisten om rechtzinnigheid hevig woedden. Noordkerk wist echter wat geloofsvervolging was; in zijn familie waren rampen geschied door de vasthoudendheid aan eigen overtuiging tegenover de verschroeiende dwangorde van autoritair geloofsfanatisme.
Ook dit pleidooi is ons natuurlijk niet letterlijk overgeleverd, hij sprak meestentijds voor de vuist weg, zonder zich te verliezen in het stof der wetten. Maar enkele lui hebben aantekeningen gemaakt tijdens zijn pleitrede en zo is het ons mogelijk ongeveer zijn betoog in fragmenten te reconstrueren.
Het zijn klassieke passages. „Ik zou wensen", moet hij uitgeroepen hebben, „dat diegenen, die anderen om verschil van mening te lijf willen, slechts één dag mochten meemaken, wat vervolging is! Vervolging is vervolging, hetzij die van Rome, van Augsburg, van Genève of van Dordrecht. Men zegge niet, dat men niet de Rechtzinnigen, maar alleen de ketters te lijf wil! Want de Rechtzinnigheid is een soort van kans- of dobbelspel — het gevoelen van de machtigste of bovenliggende partij: vandaag zit ùw Rechtzinnigheid op het kussen, morgen de mìjne; dan wordt de Rechtzinnigheid van heden ketterij, en deze wacht dan dezelfde vervolging en straf."
In deze prachtige, heldere taal wierp hij dit soort dingen vlak in het gelaat van de heersers der kerken. „Men zegt", vervolgde hij, „dat verbanning geen zware straf is, in andere landen zou men een veel grotere en zwaardere straf eisen . . . Zal hier dan een deftig en onbesproken burger in zijn hoge ouderdom, staande in de naastkomende maand een-en-tachtig jaren te bereiken, aldus zijn gezin, zijn verwanten, zijn vrienden moeten derven? Dit eenmaal ingevoerd zijnde, zal het daar niet bij blijven — wat vandaag bannen is zal morgen branden zijn . . ."
„Op deze Gravelijke kussens" — zo besloot hij zijn verdediging, die hij tot een aanval had gemaakt — „hebben ééns de lieden gezeten die onze voor-

vaderen ten vure doemden om juist dàtgene, wat ge nu rechtzinnig noemt. Weinig schreden van hier is de plaats, waar deze vonnissen over hen werden uitgevoerd." Hierna vroeg hij vrijspraak: „Zo niet, ik zal mij dan troosten met de gedachte, dat waneer eens bij omkering van zaken (waarvoor de Hemel ons behoede!) onze nakomelingen, op onze graven staande, zullen vervloeken degenen, die het allereerst de dwang des gewetens hier weder hebben ingevoerd, mijn naam in tegendeel zal mogen vermeld worden onder degenen, die er zich met ijver tegen kantten toen de V r ij h e i d bij openbare sententie ten Lande werd uitgebannen."
Met deze woorden kennen wij hem wat beter. Hij verkreeg de vrijspraak — zijn naam moet met nadruk e e r v o l genoemd worden!

In de winterbundel van Tirade wordt onder meer een reeks fragmenten afgedrukt van ongepubliceerd werk van **Jan Emmens** (1924-1971). Daarbij wordt aangekondigd dat H. A. Gomperts en P. C. van der Plank een vollediger keuze zullen plaatsen in het Verzamelde Werk van Emmens dat in 1979 in vier delen bij G. A. van Oorschot zal verschijnen: I Gedichten en Aforismen, II Rembrandt en de regels van de kunst, III en IV Kunsthistorische opstellen.
Ik ben erg benieuwd naar die bundels. Zijn Gedichten van 1974 (Van Oorschot) kende ik al: over het algemeen heel heldere, uiterst doordachte maar niettemin elegant-gevormde, fraaie verzen. Ik citeer een paar strofen uit de „Lof van Klaas Vaak": „Zo blijft het steeds: het vluchtige bereiken / van een volwassenheid die mij misstaat. / Maar als de branding op de stranden slaat / voel ik mij groot door de onmacht van mijn dromen / en 'k durf de dag als kind weer binnenkomen / om 't resulterend wrakhout te bekijken."
Bij de in Tirade afgedrukte fragmenten staat het volgende: „Ik heb het verleden aangeharkt. / Het is doorzichtig geworden / een tuin in de herfst. / Ik kan er op terugzien met een lichte verbazing / dat dit alles bestond en in zekere zin / verwelkt, verdord, vervallen / nog bestaat. / Ik kan er in wandelen en voorspellen / wat zal blijven bestaan. / Ikzelf ben, harkende als ik was, / al verleden geworden, / een kracht van geen betekenis, / een zucht die de blaren doet vallen."
Het viel mij op, zowel in de gepubliceerde bundel verzen als in de Tiradefragmenten dat het karakter van de gedichten van Emmens aan het licht komt door de opvallende keren dat hij manipuleert met de begrippen die als het ware cryptogrammatisch in het woord „betekenis" zitten.

P. Spigt

# HUMANISTISCHE STICHTING SOCRATES

De Stichting is in het leven geroepen

- om de doordenking van de wetenschappelijke en culturele 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 niveau 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. contributie van tenminste *f* 17,50 per jaar.

Donateurs worden tevens als contribuanten beschouwd.

De stichting geeft uit

# rekenschap

driemaandelijks tijdschrift voor wetenschap en cultuur, onder redactie van prof. dr. J. C. BRANDT CORSTIUS, prof. dr. H. FREUDENTHAL, prof. mr. A. KOMEN, P. KRUG, dr. J. VAN LONDEN, prof. dr. J. P. VAN PRAAG, dr. J. ROSENBERG, prof. dr. B. W. SCHAPER, P. SPIGT, drs. R. TIELMAN.

Het abonnement loopt van 1 januari t/m 31 december. Abonnementsprijs *f* 32,50; losse nummers *f* 8,50.

Het adres van de Stichting Socrates en van de redactie en administratie van Rekenschap: Oudegracht 152 - Postbus 114 - Utrecht. Telefoon (030) 318145.

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