

reken-schap

humanistisch tijdschrift voor wetenschap en cultuur



BIBLIOTHEEK

Van Assen - van Willekskade 28

3512 VS Utrecht

Tel: (030) 230 1199

Humanistisch Opleidings Instituut
BIBLIOTHEEK
Postbus 797 - 3500 AT Utrecht



december 1980

jaargang 27, nummer 4

verschijnt driemaandelijks

in dit nummer:

- doemdenken en toekomstgeloof
- onverdraagzaamheid van islam ter discussie
- rechten van de mens in de derde wereld
- over de gekozen dood

rekenschap

Redactioneel

ONZE VERANTWOORDELIJKHEID VOOR DE RECHTEN VAN DE MENS IN DE DERDE WERELD / 153

Redactioneel commentaar naar aanleiding van de discussie die hierover is aangezwengeld door het HIVOS

Dr. J. P. van Praag

DOEMDENKEN EN TOEKOMSTGELOOF / 156

Een in wezen vreugdeloze levensstijl maakt het tegenwoordige doemdenken mogelijk. Willen we daar wat aan doen, dan is persoonlijke aandacht van de mensen voor elkaar nu, meer dan ooit, nodig. Een pleidooi voor een nieuw levensbesef

Drs

H. P. J. Boelaars

ONVERDRAAGZAAMHEID VAN ISLAM TER DISCUSSIE / 163

Interview met islam-kenner Dr L. C. Biegel, waarin met name wordt ingegaan op de politieke en levensbeschouwelijke achtergronden van het islamitisch réveil

Drs A. Nieuwland

OVER DE GEKOZEN DOOD / 170

Boekbespreking van *'De hand aan zichzelf slaan'*, het laatste werk van Jean Améry

Drs H. T.

Sie Dhian Ho

GROEI NAAR VOLWAARDIG MENS ZIJN / 175

Boekbespreking van het gelijknamige werk van T. T. Ten Have

P. Krug

ACTUALITEITEN / 178

Ditmaal: *Maatschappelijke veranderingen, De theologie van de bevrijding, en Wereldgodsdiensten in beweging*

Dr. H. Bongers

LOSSE NOTITIES / 185

Over het werk van H. de la Fontaine, een merkwaardige anthropologische cultuurstudie, het pasverschenen boek van Servan-Schreiber, en kritiek op Ter Braak

Onze verantwoordelijkheid voor de rechten van de mens in de Derde Wereld.

De verantwoordelijkheid van Nederland, Nederlanders en Nederlandse ondernemingen voor de rechten van de mens in de Derde Wereld staat ter discussie, onder meer door een regeringsnota (van vorig jaar) over dit onderwerp, en in humanistische kring bovendien door een discussieproject van HIVOS (Humanistisch Instituut Voor Ontwikkelings Samenwerking). Naarmate er meer handel wordt gedreven met landen van de Derde Wereld, en naarmate er meer projecten in zulke landen worden aangevat door nationale en multinationale ondernemingen, wordt steeds duidelijker dat zo'n verantwoordelijkheid bestaat, en in concrete keuzen vorm gegeven moet worden. Moet de onderneming wel of geen vakbonden stimuleren wanneer de nationale zede dat tegenwerkt of zelfs verbiedt? In welke mate zijn westerse normen van behandeling van werknemers van toepassing op situaties in ontwikkelingslanden? Het zijn vragen met een meer dan politieke, immers ook ethische lading. Daarmee komt opnieuw de moeilijke verhouding tussen ethiek en politiek naar voren, en opnieuw kunnen twee gevaren worden gesignaleerd. Aan de éne kant bestaat het gevaar, dat vanuit de praktijk elke aanspraak van de ethiek tot het stellen van normen wordt ontkend; aan de andere kant bestaat evenzeer het gevaar, dat vanuit ethische zuiverheid wordt getracht, het hele gebied van de politiek onder ethische normen te vangen, waar ook doelmatigheid en opportuniteit een rol dienen te spelen. Humanisten zullen menen dat elk menselijk handelen, dus ook dat van ondernemers, werknemers en politici, aan zedelijke normen moet kunnen worden getoetst. Een ieder is verantwoordelijk voor de gevolgen van zijn daden, ook wanneer die in functie worden verricht. Ondernemingen dienen zich dan ook voor de gevolgen van hun daden met betrekking tot de rechten van de mens in andere landen te kunnen verantwoorden.

Daarbij moet de eigen aard van het zakelijk handelen niet uit het oog worden verloren. Het respecteren van de rechten van de mens behoort niet tot de primaire taak van ondernemingen; deze zijn niet met dat doel opgericht, en hun maatschappelijke functie ligt ook niet in de eerste plaats op dat terrein. Hun functie is primair in het zakelijke vlak, in de vorm van het scheppen en handhaven van werkgelegenheid, het zorgen voor continuïteit en het daartoe maken van winst. Het zakelijke handelen heeft zijn eigen recht bij de opbouw van de samenleving. Toch dient het zich te bewegen in het kader van ethisch verantwoorde normen. De inhoud van deze normen is na de Tweede Wereldoorlog vastgelegd in een aantal verdragen, waarvan de HIVOS-discussiebrochure een nuttig overzicht geeft. Het handhaven van deze normen is uit de aard der zaak in de eerste plaats de verantwoordelijkheid van de overheid, en daaronder moet bij internationale verdragen een multinationale overheid of een

supranationaal orgaan worden verstaan. Bij het bevorderen van de mensenrechten in de Derde Wereld ligt juist daar nu het probleem: de supranationale organen zijn te zwak om de geschreven regels te handhaven, vaak vindt zelfs niet eens rapportage plaats over de mate waarin de regels en aanbevelingen worden opgevolgd, en daarmee komt de primaire verantwoordelijkheid voor het handhaven van de rechten van de mens te liggen in de handen waar zij niet hoort: in die van de (multinationale) ondernemer, en van zijn functionaris in het ontwikkelingsland.

De laatste tijd zijn enkele verklaringen opgesteld en door vele landen (waaronder Nederland) aangenomen, die regels voor de situatie van ondernemingen in ontwikkelingslanden stellen: één van de OESO, één van het internationale arbeidsbureau ILO, en één van de EG, speciaal met betrekking tot het handelen van Europese ondernemingen in Zuid-Afrika. De OESO- en EG-verklaringen kennen een vorm van verslaglegging, de ILO-verklaring een klachtrecht. Toch is het duidelijk, dat de rechtsmacht die met deze verklaringen is verbonden, zeer gering is, en dat daarom een zware wissel wordt getrokken op het morele oordeel van alle bij handhaving van mensenrechten in de Derde Wereld betrokkenen. In eerste instantie zijn de werknemers van (o.a. Nederlandse) ondernemingen in ontwikkelingslanden betrokken, maar in wijder verband wij allen, vanwege de steeds weerkerende vraag of landen die de mensenrechten systematisch schenden, niet boycot moeten worden.

De HIVOS-brochure gaat vooral in op de laatste vraag, en niet op de situatie van de onderneming in een ontwikkelingsland; vanuit de praktijk van een internationale hulporganisatie is dat begrijpelijk, maar er moet niet uit het oog worden verloren dat aan de vraag of tot boycot dient te worden overgegaan, een heel scala van situaties voorafgaat waarin evenzeer een moreel besluit van mensen wordt gevraagd, namelijk van functionarissen in de multinationale ondernemingen.

Op zulke situaties gaan de genoemde verklaringen in; vooral die van de ILO munt daarbij uit door volledigheid en door een evenredige verdeling van rechten en plichten. Overigens is opvallend, hoezeer ook in de juridische formuleringen steeds weer een beroep wordt gedaan op morele categorieën. Zo verwijst de OESO-verklaring bijvoorbeeld vaak naar de gebruiken van „goed koopmanschap”, een benaming die in de mede door de internationale vakbeweging opgestelde ILO-verklaring ontbreekt. Daarnaast is ook sprake van „constructieve” onderhandelingen met werknemersorganisaties, het verschaffen van „de nodige” faciliteiten aan vakbonden voor het tot stand brengen van CAO's, het niet beïnvloeden van onderhandelingen op „onbillijke” wijze door het overplaatsen van werknemers uit andere landen en dergelijke.

Zoals uit de verdragen en ook uit de HIVOS-brochure blijkt, zijn de „mensenrechten” in de loop der jaren uitgegroeid tot meer dan de „burgerlijke vrijheden” die vooral stammen uit de tijd van de Franse revolutie; een reeks sociale en economische mensenrechten is daaraan toegevoegd, waarin vooral sprake is van werkgelegen-

heid en de daaraan verbonden rechten. De verhouding tussen beide soorten rechten is daarbij een probleem. Worden sociale grondrechten vooral daar gediend waar mensen door middel van hun burgerlijke vrijheden voor hun recht kunnen opkomen? Of vormen werkgelegenheid en een minimale welvaart juist de „materiële” basis, op grond waarvan de burgerlijke vrijheden kunnen opbloeien? En in hoeverre is het schenden van de burgerlijke mensenrechten te rechtvaardigen ter bescherming van de sociale mensenrechten, of omgekeerd? Het zijn vragen die in de HIVOS-brochure slechts zijdelings aan bod komen.

Het lijkt wel zeker, dat het vraagstuk van de mensenrechten in de komende jaren van steeds groter belang zal worden in het internationale verkeer; bezinning van humanisten op de plaats daarvan is geboden. Het is toe te juichen dat HIVOS daarvoor een stevige aanzet heeft gegeven.

evdh

De HIVOS-brochure 'Nederland en de mensenrechten in de Derde Wereld' is verkrijgbaar bij HIVOS, Beeklaan 387, 2562 AZ 's-Gravenhage. Prijs: f 6,90, incl. verzendkosten (betaling met bijgesloten acceptgiro).

Het Humanistisch Verbond zoekt ten behoeve van het studentenraadswerk

EEN FUNKTIONARIS (m/v)

De humanistische studentenraadsliden trachten door middel van individuele begeleiding in groepen mee te werken aan bewustwording en verheldering van levensbeschouwelijke problemen bij studenten.

Het studentenraadswerk bevindt zich in een opbouwfase, waarbij thans uitsluitend gewerkt wordt met vrijwillige raadsleden.

Globale taakstelling:

- het geven van werkbegeleiding, individueel en in groepsverband;
 - de verdere opbouw en vormgeving van dit werk;
 - het bevorderen van professionalisering van deze werksoort.
- Voor deze functie zoeken wij iemand die
- in het bezit is van het diploma H.O.I. of bereid deze opleiding geheel of gedeeltelijk te volgen;
 - bekend is met en affiniteit heeft met de universitaire wereld in het algemeen en de studentenwereld in het bijzonder;
 - over kennis en ervaring beschikt op het gebied van de geestelijke begeleiding;
 - over organisatievermogen beschikt;
 - de humanistische levensbeschouwing is toegedaan.

Salaris: tot f 3.600,- per maand.

De functie brengt veel persoonlijk bezoek aan de vestigingsplaatsen van universiteiten en scholen met zich mee.

Inlichtingen kunt u inwinnen bij de huidige funktionaris Marianne Wimmers, bereikbaar op tel. nr. 030 - 31 81 45.

Sollicitaties binnen 14 dagen te richten aan de directeur van het Humanistisch Verbond, Postbus 114, 3500 AC Utrecht.

Doemdenken en toekomstgeloof

Lea Dasberg, lector pedagogie te Amsterdam, heeft dit voorjaar een rede gehouden over doemdenken en opvoeding, die nogal wat aandacht getrokken heeft. Het woord doemdenken als de uitdrukking van een gevoel van hopeloosheid en machteloosheid is door haar als het ware gestempeld. Doemdenken verlamt het opvoedingsproces; kinderen en jeugdigen worden geremd in hun ontplooiing, als de opvoeder zich niet aan het doemdenken weet te onttrekken. Nu is dat makkelijker gezegd dan gedaan. Dit levensgevoel is niet iets dat men aanneemt of aflegt naar willekeur. Wie in de wereld om zich heen kijkt, kan er nauwelijks aan ontkomen: geweld en fanatisme, een falende economische wereldorde, hebzucht en crisis beheersen het beeld. Men ziet een herlevend Arabisch en Islamitisch fanatisme (terwijl er in de late Middeleeuwen toch ook een uiterst verdraagzame Islamitische cultuur heeft bestaan); men ziet eindeloze strijd en oorlog in Afrika, en dichterbij huis bij Ieren en Basken; men ziet onderdrukking en uitbuiting in Latijns Amerika; men ziet terreur en oorlog in het nabije en verre Oosten. Enkele lichtpuntjes, zoals — misschien — de ontwikkelingen in bijvoorbeeld Zimbabwe en Nicaragua, kunnen dat beeld niet veranderen; voor wat er — op het moment dat dit geschreven wordt — in Polen gebeurt, houdt men zijn hart vast. En over dit alles heen hangt de dreiging van milieubederf, uitputting van hulpbronnen en, als een doem, een atoomoorlog.

Groeiend besef van verantwoordelijkheid

De maatschappijkritiek uit het eind van de jaren zestig en het begin van de jaren zeventig is doodgelopen in onvruchtbaar dogmatisme en terreur zonder uitzicht; revoluties schijnen alleen tot nieuwe onderdrukking te leiden; sociale stelsels in West en Oost lopen vast en verliezen geleidelijk aan alle aantrekkingskracht. Alom heerst stagnatie, materiëel en ideëel; bot eigenbelang en corruptie steken overal de kop op; polarisatie heeft overal geleid tot een patstelling zonder uitzicht. De mensen vluchten in de dagelijkse sleur en, zo mogelijk, in fantasieloze consumptie: na ons de zondvloed! Ziedaar het klimaat van het doemdenken. Men kan natuurlijk wel tegenargumenten bedenken: de mensheid is altijd langs de rand van de afgrond gegaan; de wal zal het schip wel keren; angst voor de ondergang is een periodiek verschijnsel; er is een groeiend besef van verantwoordelijkheid voor onze eigen wereld (dat juist het besef van machteloosheid versterkt); de verdrukten overal ter wereld komen in verzet; het Arabisch nationalisme is ook een vorm van emancipatie. Maar waartoe zal dat allemaal leiden? Het zijn ook allemaal abstracte argumenten, waarvan men niet weet wat ze in feite te betekenen hebben.

Maar het doemdenken berust niet alleen op feiten; alle denken (en voelen) wordt beheerst door de betekenis, die men aan feiten toekent. Feiten kunnen ontmoedigen,

maar dezelfde feiten kunnen ook uitdagen. Waarom wordt de huidige situatie niet ervaren als een uitdaging? Omdat daarvoor de innerlijke kracht, zo men wil de inspiratie, ontbreekt. Maar daarmee is nog niet veel gezegd, zolang men niet kan aangeven hoe dat komt en wat er aan te doen is. In dit verband heeft E. W. Hofstee, hoogleraar in de sociologie te Wageningen, in zijn afscheidsrede onlangs enkele behartigenswaardige dingen gezegd. Met de titel van deze rede geeft hij kernachtige de strekking weer: „*Vrijheid, gelijkheid en eenzaamheid*”. Hij knoopt aan bij het in de sociologie veel eerder al gesignaleerde feit van de toenemende atomisering van de samenleving en de verenkeling van het individu. De Verlichting, aldus Hofstee, is de grondslag geworden van een nog steeds voortgaande emancipatiebeweging. Dat is toe te juichen en het zou verkeerd zijn dat te willen inperken. Maar het streven naar vrijheid en gelijkheid heeft ook geleid tot een hyperindividualisme. Het brengen van een offer terwille van persoonlijke of maatschappelijke samenlevingsverbanden is opgeofferd aan de persoonlijke ontplooiing: de „*broederschap*”, de menselijke verbondenheid, is in het vergeetboekje geraakt; de Westerse mens is eenzaam geworden.

Geen weg terug meer

Het gaat trouwens niet alleen om de Westerse mens. Overal ter wereld ziet men de traditionele samenlevingsverbanden te niet gaan onder invloed van de technologische ontwikkeling. Het hyper-individualisme leidt paradoxaal genoeg tot ontpersoonlijking van de enkeling: hij wordt beheerst door prestatiedenken, zelfzucht en consumptiedwang. Welvaart ondermijnt wat men wel noemt de frustratietolerantie, de weerbaarheid tegen teleurstellingen en het vermogen — al of niet tijdelijk — af te zien van verlangens. Dit alles heeft vergaande gevolgen voor het samenleven in gezin, kennissenkring, vereniging, bedrijf en maatschappij. Dat geldt vooral voor het Westen, maar op andere wijze en in toenemende mate ook voor de rest van de wereld. Na de ingrijpende maatschappelijke en culturele veranderingen van de 20e eeuw is er geen weg terug meer, zeker niet in het Westen. Maar het is ook de vraag of dat wenselijk zou zijn: de oude samenlevingsverbanden werden veelal gekenmerkt door repressiviteit, onvrijheid en ongelijkheid. Dat zou nu niet meer kunnen, ook niet in de vormen, die het in de socialistische landen heeft aangenomen. Het besef daarvan is heel levendig, vooral bij de jongeren; vandaar ook dat de generatie kloof een heel eigen karakter heeft gekregen.

Tussen jongeren en ouderen hebben altijd spanningen bestaan, maar nu is er sprake van een complete breuk: de traditie is vergruizeld, het nieuwe mist iedere samenhang. De aanknopingspunten met het verleden zijn verbroken en dat heeft allerlei gevolgen. De situatie is in het Westen anders dan in de rest van de wereld, maar de oplettende toeschouwer ziet toch vele overeenkomsten. Een van de opvallende verschijnselen is het onhistorische denken. Het verleden zou ons niets te leren hebben; de oudere generaties hebben toch alles bedorven. Daarom moeten we alles opnieuw beginnen (en alle ervaringen uit het verleden — vaak tot schade en schande — nog eens opdoen). Maar het verleden werkt toch door, ten goede en ten kwade, en men kan er niet omheen. Daarom zou het van belang zijn, dat het geschiedenisonderwijs — nu veelal verwaterd en verwaarloosd — weer meer aandacht kreeg: niet met een

overvloed van jaartallen, maar wel genoeg om samenhangen te kunnen doorzien; niet zonder de sociaal-economische grondslagen, maar wel met aandacht voor de politieke en culturele gebeurtenissen en hun betekenis.

Ontscholing: averechts antwoord

We raken hier het punt van de ontscholing. Het is niet onbegrijpelijk dat tegen een onpraktische, „schoolse” kennisoverdracht bezwaren gerezen zijn. De onderwijs-wereld zelf heeft dat het eerste beseft en ideeën aangedragen voor een andere relatie tot de leerling, voor een praktisch en geïntegreerd kennispakket, en voor meer nadruk op de belevingswereld en de creativiteit van de leerling, ook door medezeggenschap over zijn eigen leerproces. Die ontwikkeling komt maar heel langzaam op gang, maar ontscholing is daarop een averechts antwoord. Leren in de praktijk alleen geeft een heel eenzijdige vorming en verschaft geen samenhangende achtergrond. In dit opzicht kan men de sociale werkelijkheid van nu niet vergelijken met bijvoorbeeld de late Middeleeuwen en het leerlingenselsel van toen. Men kan wel menen, dat onze kennis maatschappijbevestigend is en daarom verwerpelijk, maar dat zegt meer over de gewenste scholing dan over ontscholing. Er zijn harde kernen van systematische kennis, zowel in de exacte als de niet-exacte studies, die ook voor maatschappij-verandering onmisbaar zijn. En de meest kritische denkers, zoals bijvoorbeeld Jürgen Habermas, keren zich wel tegen het positivisme als filosofie, maar niet tegen de positieve kennis en zeker niet tegen de — onpraktische! — denkscholing, die (macht-loos) redeneren mogelijk maakt.

Dat geldt in het bijzonder ook voor het taalonderwijs. Het is opmerkelijk hoe vooral in Nederland de taal in het verdomhoekje is geraakt. Men hoeft daarbij niet zozeer te denken aan het gebruik van allerlei woorden en uitdrukkingen die vroeger als vulgair werden beschouwd, maar veeleer aan een bewust platte uitspraak en, belangrijker, aan een onvoorstelbaar slordig taalgebruik. Het is trouwens niet alleen een kwestie van slordigheid, maar ook van begripsvervalsing (misschien door onkunde) in het gebruik van termen als conflict-model, fascisme, politiestaat, en dergelijke. Die woorden hebben een tamelijk wel omschreven betekenis, maar die wordt in de praktijk veelal verdraaid. Alweer: men kan terecht bezwaren hebben tegen een taalonderwijs, dat zich verloor in theoretische verfijningen en een dor vocabulaire, maar inzicht in de constructie en de betekenis van het gesprokene en het geschrevene is onmisbaar voor zuiver formuleren, en dat is een voorwaarde voor constructief denken. Juist taalgebruik vormt de toegang tot menselijke verstandhouding en de grondslag voor juist — dat is onder andere: doordacht — handelen. Taal is daad.

Schakeringen

Onhistorisch denken, ontscholing en taalverval symboliseren de breuk met het verleden. Mede daardoor wordt een simplistisch zwart-wit denken bevorderd, dat allerminst dienstbaar is aan zinvolle oplossingen van onze problemen. De waarheid ligt in de schakeringen. Structuren en stelsels zijn niet uitsluitend goed of verdorven, en dat geldt voor Oost en West. Vernietiging van het bestaande — daar en hier — houdt geen enkele waarborg in voor iets beters. Wie dat meent, verleidt zich zelf met onwe-

zenlijke toekomstfantasieën en beneemt zich de mogelijkheid te werken aan de bestaande werkelijkheid met kritische zin, constructieve wil en volhardende activiteit. Misschien zijn er situaties — bijvoorbeeld in Latijns Amerika en Zuidelijk Afrika — waar geweld onvermijdelijk is; maar dan nog blijkt hoezeer constructieve en volhardende actie nodig is om niet zo maar de ene dictatuur door de andere te vervangen. De bedoeling is toch een meer leefbare samenleving tot stand te brengen: men denken aan Zimbabwe en Nicaragua. Polarisatie in een wereld van bijkans onoplosbare tegenstellingen maakt de patstelling alleen maar nog onbewegelijker en roept steeds meer negatieve krachten op.

Geldt het voorgaande al voor Nederland, het is onnoemelijk veel meer van toepassing op de wereldverhoudingen, waarin sociale achterstelling en politieke onderdrukking een zoveel grotere rol spelen: de Sovjet-Unie tegen de Verenigde Staten, de Islam tegen het Westen, Zwart tegen Blank. En juist daarbij voelt de enkeling zich machteloos. Hij kan alleen maar invloed uitoefenen — en hoe weinig! — via nationale politieke partijen en internationale organisaties, zoals de vakbeweging, de kerken, en dergelijke. Maar daartoe ontbreekt hem veelal het geloof en de moed. Die zou hij kunnen uitputten uit een nieuw levensbesef, maar hoe komt hij daaraan in een cultuur, waarin hij verenkeld, vereenzaamd en verdwaald is? Als het waar is, dat hier één van de oorzaken schuilt van het doemdenken, dan is het ook één van de aangrijpingspunten voor een kentering. Het ontstaan van nieuwe gemeenschapsverbanden kan dan een voorwaarde zijn voor een vernieuwing van het levensbesef. Maar voor nieuwe gemeenschapsverbanden is juist het initiatief nodig, dat zo kennelijk ontbreekt. Daarvoor zouden ook de maatschappelijke voorwaarden geschapen moeten worden; en wie heeft daar aandacht voor?

Gemeenschapsgevoel

Het lijkt zo of we in een vicieuze cirkel gevangen zitten. Die kan alleen maar doorbroken worden, als er genoeg mensen zijn, die maar ergens beginnen. Dat zal alleen maar gebeuren, als ze door de idee gegrepen worden. Daarop zal allereerst de aandacht gericht moeten worden. Er zijn wel aanknopingspunten. In de maatschappij treden actiegroepen op, waarin onderling gemeenschapsgevoel een grotere plaats zou kunnen krijgen; het streven naar medezeggenschap en zelfbestuur kan een accent krijgen van samenwerken en bijeenbehoren; het terugdringen van overspannen carrièrezucht en groei-ideologie zal ook een gunstige factor kunnen wezen, naast spreading van macht, kennis en inkomen. Ook in het persoonlijk leven zijn wel beginpunten te vinden. De groei van het sectewezen, hoe bedenkelijk soms ook, de bloei van allerlei groeibewegingen, zij het gewoonlijk zonder maatschappelijk engagement, en het ontstaan van een basisbeweging in de kerkelijke wereld, wijzen allemaal ook op een behoefte aan nieuwe gemeenschapsbeleving. Bij die behoefte zal men kunnen aanknopen.

Voorwaarde voor een andere aanpak is zeker, dat men ophoudt zich kritiekloos, in denken en spreken, in doen en laten, over te geven aan de modieuze kreten van de dag. Men kan heel goed oog hebben voor de werkelijke gebreken van de maatschappij, hier en elders, zonder voortdurend mee te huilen met de wolven in het bos. Er

moet plaats zijn voor demonstratie en actie. zeker, maar ze moeten ook dienstig zijn aan werkelijke vernieuwing en zo min mogelijk ruimte geven aan relschopperij en criminaliteit. Politieke en maatschappelijke machtsvorming is de aangewezen weg naar maatschappelijke verandering zonder totale ontwrichting van de samenleving. Maar daarnaast zal aandacht besteed moeten worden aan echte gemeenschapsbeleving in gezin, school, bedrijf, vereniging en vakbeweging, ook door het scheppen van daartoe geëigende kernen. Het is zinloos te klagen over de „*tegenwoordige tijd*”. Beter is het oorzaken op te sporen en wegen aan te geven, hoe de bestaande verbanden meer geborgenheid kunnen bieden. Men denke aan de woekering van de televisie in het gezin, de soms heel vlotte ontbinding van partnerschap, de individualisering en wedijver in de school, de verzakelijking en zelfs ontmenselijking in partij en vakbeweging, de atomisering van de arbeid in het bedrijf.

Vreugdeloze levensstijl

Als men er in zou slagen voor dit alles meer zinvolle omgangsvormen te scheppen, dan zou dat al een belangrijke bijdrage kunnen zijn tot het ontstaan van een nieuw levensbesef; een levensbesef waaruit de vrees voor een onheilspellende toekomst niet geweken is, maar waarin desondanks de hoop leeft op een wending ten goede. Dan kan men ook leven met vrees en onzekerheid zonder verpletterd te worden door de dreiging of zijn toevlucht te zoeken in gewelddadige utopieën dan wel inhoudsloze verstrooiing. Dan is er ook weer plaats voor vreugde en genieting in spel en omgang, in cultuur en natuur, ondanks een onzekere toekomst. Want bij het doemdenken hoort ook een in wezen vreugdeloze levensstijl. Het verhindert ook het besef, dat het bestaan op zichzelf, hier en nu, de moeite waard kan zijn, zonder dat we weten wat de toekomst voor ons verborgen houdt. En juist dat besef kan de bron zijn van een nieuw toekomstgeloof: niet als zekerheid omtrent wat we nog tot stand kunnen brengen, maar als hoop op nog verborgen mogelijkheden.

De geestelijke kernen in onze cultuur, zoals de kerken — de basisbeweging — het Humanistisch Verbond en andere hebben hierin een eigen taak. Er heeft — in Nederland tenminste — rondom de kerken een opmerkelijke wending plaats gevonden in de aandacht: namelijk naar de maatschappelijke verantwoordelijkheid toe. Dat is een positieve ontwikkeling. Maar er ligt een even grote taak op het gebied van de persoonlijke groei. Daarbij gaat het niet om woordverkondiging of moralisme. Maar mensen behoeven in dit tijdsgewricht meer dan ooit persoonlijke aandacht, gesteund door gemeenschapsverbanden en gemeenschapsbeleving. Het eerst nodige is hen te helpen op de weg naar zelfaanvaarding met alle tekorten die een mens nu eenmaal heeft. Zelfliefde — naar een vaak aangehaald woord van Fromm — zelfliefde is geen zelfzucht, maar anders dan men traditioneel gewend is te denken, de voorwaarde voor naastenliefde. Zelfaanvaarding schept juist ruimte voor openheid naar de ander, vermindert agressiviteit, en leidt tot verdraagzaamheid en gemeenschapsbesef. Zelfaanvaarding leidt tot identiteitsversterking, heroriëntatie en zelfbestemming. Dat wil zeggen zelfbestemming als lid van een gemeenschap met erkenning van een gemeenschappelijke verantwoordelijkheid, niet alleen voor het private leven, maar ook voor de maatschappij. Dit is niet in strijd met de nieuwe maatschappelijke oriëntatie, maar de onmisbare basis er van.

Nieuwe hoop

Wat hier aan de orde gesteld wordt is allerm minst een terugkeer naar een particularistische zorg om het eigen zieleheil, een geloven op Zondag. Veeleer is de veronderstelling, dat „zieleheil” niet denkbaar is zonder het heil van de gemeenschap, dat op zijn beurt steunen moet op volwassen individuen. Waaraan we toe zijn — zoals Mady A. Thung als godsdienstsociologe stelde in een oratie dit voorjaar te Leiden — is een nieuw publiek ethos. Het is niet voldoende voor ons zelf te weten wat we verplicht zijn aan ons zelf en de naaste, maar nodig is ook een gezamenlijk weten omtrent rechtvaardige verdeling van werk en inkomen, medezeggenschap en burgerschap, milieubeleid en beheer van hulpbronnen, ontwikkelingssamenwerking en economische orde, bewapening en vredespolitiek. Niemand kan die problemen zo maar oplossen en niet ieder hoeft even intensief met dit alles bezig te zijn; maar nodig is de erkenning, dat dit de echte maatschappelijke vragen zijn, en de bevordering van een klimaat, waarin het niet meer acceptabel is dat mensen zich daaraan, hoe dan ook, niets gelegen laten liggen. Dat zou de voedingsbodem kunnen zijn voor een nieuwe bezieling, niet in de eerste plaats afhankelijk van de feiten, maar van de betekenis, die men daaraan toekent. Dan is er zonder grote verwachtingen weer hoop mogelijk; dan kan het doemdenken plaats maken voor een toekomstgeloof, niet gegrond op rooskleurig optimisme, maar op de onwrikbare wil ons nú te wijden aan een meer menselijke gemeenschap, wat daarvan ook in de toekomst terecht mag komen.

J. P. VAN PRAAG

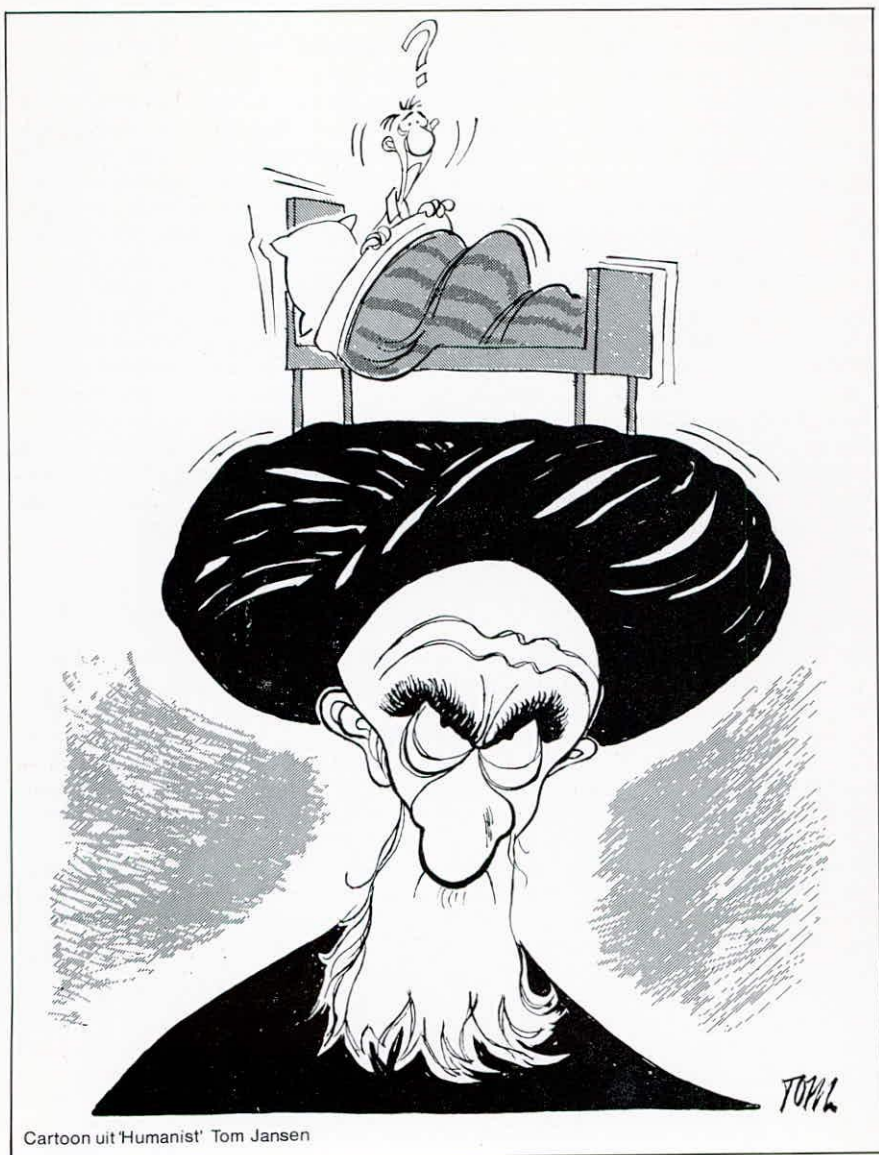
Aangehaalde literatuur:

Dasberg, L., *Pedagogie in de schaduw van het jaar 2000 of Hulde aan de Hoop*.

Boom/Meppel 1980 (Oratie).

Hofstee, E. W., *Vrijheid, gelijkheid en eenzaamheid*. Wageningen 1980 (Afscheidscollege)

Thung, Mady A., *Naar een publiek ethos?* Leiden 1980 (Oratie)



Cartoon uit 'Humanist' Tom Jansen

Onverdraagzaamheid van islam ter discussie



Interview met Dr. L. C. Biegel over politieke en levensbeschouwelijke achtergronden

Een herleving van de godsdiensten doet zich momenteel overal ter wereld voor. Past het réveil van de islam in die ontwikkeling of moet dat toch anders gezien worden? En vallen de islam-ontwikkelingen in Iran dan niet een beetje buiten de ontwikkelingen van deze godsdienst in de rest van de islamitische wereld? Voor een antwoord op deze vragen legden wij ons oor te luisteren bij Dr. L. C. Biegel, islam-kenner bij uitstek en verbonden aan het Instituut voor het Nabije Oosten van de Universiteit van Amsterdam.

„Ik geloof dat inderdaad niet te ontkennen valt dat in de hele wereld van de islam een opbloei aan de gang is van groepen die ijveren voor de hervestiging van de islamitische staat, met als klimax wat zich in Iran heeft afgespeeld. Wij zouden die opbloei kunnen aanmerken als een fundamentalistische stroming, die op de eerste plaats gezien moet worden als reactie op westers imperialisme dat sinds de negentiende eeuw het Midden-Oosten in zijn greep heeft gekregen. Niet alleen door invoering van moderne technieken en instituten, maar ook door een daarmee samenhangend wereldbeeld bestaande uit westerse waarden en normen. Er heeft daar een botsing plaatsgevonden tussen een westerse samenleving en een geheel andere, uit het oosten. Toch is de bevolking nooit voor de volle honderd procent westers geworden. Maar wat je wel ziet is een ontworteling aan eigen tradities en waarden, die nu door de intellectuele klasse wordt gezien als een reden tot verzet tegen alles wat westers is. Het tragische is dat deze intellectuelen natuurlijk door en door westers denken, dat is nu eenmaal het produkt van een westers, imperialistisch tijdperk. Maar men beseft tegelijk dat men de „eigen” islam-identiteit is kwijtgeraakt. Wat je nu in die islam-wereld, en met name in Iran, ziet is een hang naar terugkeer van de oorspronkelijke identiteit: de zuivere islam als erfenis van de voorvaderen. Men beroept zich op de traditionele islam-waarden, waarvan het beeld echter gerekonstrueerd wordt aan de hand van het beeld dat voorhanden is en afgewezen wordt: het beeld van het westen”.

„Je krijgt dan het volgende: alle westerse dingen worden negatief gewaardeerd en het tegenovergestelde wordt positief benadrukt. Het voorbeeld van de sluier is in dit verband illustratief. Die sluier is oorspronkelijk byzantijns, grieks dus; het is helemaal geen islamitisch instituut. Er staat ook nergens dat islamitische vrouwen gesluierd moeten zijn en de bedoeïnen-vrouwen zijn nooit gesluierd geweest. Het is op een gegeven moment verstrengeld geraakt met de islam, maar in het westen is die sluier altijd negatief gewaardeerd, als een uiting van de tweede rangs positie van de vrouw. Wat krijg je nu? De islam-identiteit wordt benadrukt en journalisten, leraressen en studentes die een paar jaar geleden in de frontlinie stonden voor de rechten van de vrouw, die doen nu allemaal met een zekere wellust zelfs die sluier om. Men wil vooral maar die eigen identiteit waar men voor kiest, benadrukken en dat krijgt vorm door alles te doen wat lijnrecht staat tegenover wat in het gehate westen gebruikelijk is.”

Waar komt de agressie van met name de intelligente klasse vandaan, om zich vooral tegen alles wat westers is te keren?

„Men reageert tegen twee dingen van het westen. Op de eerste plaats is er in die wereld van de islam altijd een deel geweest dat geprobeerd heeft bepaalde westerse ideologieën over te nemen en een nieuwe identiteit te zoeken die een synthese zou zijn tussen westerse en eigen waarden. Als symbool hiervoor gold president Nasser van Egypte die tussen 1952 en 1970 het Midden-Oosten zeer gedomineerd heeft. Met behulp van progressieve theologen heeft hij geprobeerd een socialistisch maatschappijmodel met de islam als centraal geestelijk instituut te verenigen. De profeet Mohammed werd bestudeerd en uitgelegd als een socialist avant la lettre. Of dat nu waar is doet er even niet toe; er waren natuurlijk richtingen die dat ontkenden, maar Nasser zei ja. Zo werd de basis gelegd voor een socialistische samenleving in een deel van de islam-wereld. Het westen heeft een dergelijke ontwikkeling altijd bestreden. Nasser was de grote vijand van het westen, een vijand van Israël, maar bovenal de satelliet van Moskou, want hij was een socialist. Maar Nasser was helemaal niet zo anti-westers en anti-joods. Zoals gezegd probeerde hij bepaalde invloeden uit het westen over te nemen en in te passen in de islam-traditie. Het westen heeft eigenlijk figuren die haar zeer nabij stonden, van zich afgegooid en doet dat nog, bijvoorbeeld ten aanzien van de socialistische Ba'ad-regeringen, onder andere in Bagdad.”

Onbehagen

„Maar waar ging de steun van het westen wel naar toe? Dat waren de reaktionaire regimens binnen de islam-wereld, zoals de Sjah van Perzië en Saoedi-Arabië, waar via een dolgedraaid moderniseringsproces een leefklimaat werd geschapen dat voor de eenvoudige mensen niet langer leefbaar was, want volledig in strijd met waarden en normen van de islamistische cultuur. Zo kon een klimaat van onbehagen ontstaan waarin bovendien mensen ontraken die mogelijk een synthese hadden kunnen bewerkstelligen. Want die mensen zaten ofwel in de gevangenis, of waren verbannen naar het buitenland. Wat overbleef om het verzet te bundelen was de geestelijkheid, die uiteindelijk geheel en al koos voor de zuivere islam-identiteit. Wat er nu eigenlijk aan de gang is, dat is een strijd tussen twee identiteiten. Ik vermoed dat we daar in de

komende jaren nog heel wat over te horen krijgen. Waarbij met name in Iran het goddeloze en materialistische westen afgewezen wordt en een afkeer heerst van alles wat westers is. En zo wordt een beeld van de islam getoond dat verwrongen is en geenszins lijkt op het gezicht van de islam zoals het eeuwen geleden is geweest. De oude islam was tolerant tegen andersdenkenden en minderheden. Dat is hier niet het geval."

Tolerantie

Was men vroeger in de islam-wereld echt tolerant vanuit godsdienstige beginselen?

„Jazeker, in de koran — Gods woord voor de moslim — staan duidelijk regels over hoe men dient om te gaan met bijvoorbeeld christenen en joden. Die beschikten over een zekere autonomie. Ze mochten hun eigen godsdienst belijden. Er is in de wereld van de islam nooit sprake geweest van vervolging omwille van het geloof. De islam heeft niet de reuk van brandstapels gekend zoals bij de christenen in de middeleeuwen en daarna."

Hoe verdedigt men in Iran nu de intolerantie? Is dat vanuit het idee dat het westen de moslims altijd heeft onderdrukt?

„Dat hoeft nog niet eens, want ook onderling bestaat er weinig verdraagzaamheid ten aanzien van andere stromingen in de moslimwereld. Het is gewoon een absolutistisch wereldbeeld dat doorbreekt en geen deviaties, geen onderscheidingen en geen nuances duldt. Het is een zeer gesloten ideologie die mede daarom zo strak zit, omdat men het idee heeft tegenover een formidabele tegenstander te zitten. Minderheden en andersdenkenden worden dan als gevaarlijk gezien, omdat ze handvaten voor buitenlandse belangen kunnen worden."

Maar hoe kan men met de koran in de hand zijn onverdraagzame houding legitimeren?

„Welnu, dat is een kwestie van interpretatie. Je kunt volhouden dat je tolerant bent, maar van de ander zeggen dat die zich verzet tegen het gezag van God. Dan staat die ander buiten de wet en mag aangevallen worden. Want het was natuurlijk wel altijd zo dat minderheden de islamitische overheid loyaal moesten gehoorzamen. Dus zo kan men een intolerante houding legitimeren."

Twee stromingen

„Daar komt wat Perzië betreft nog iets bij, dat is het verschil tussen de twee hoofd-richtingen van de islam: het *sjiïsme* en het *soennisme*. Het verschil tussen beide stromingen zit hem in de kwestie van de opvolging van de profeet Mohammed. Volgens de grootste stroming, het soennisme, waartoe driekwart van de islamwereld behoort is die opvolging gegaan via vier kalifen en de dynastie van de Omayyaden en Abbassieden. Het sjiïsme, dat vooral in Iran wordt aangehangen, verwerpt dat Omayyaden kalifaat. Zij zijn van mening dat het kalifaat toekomt aan de afstammelingen van de profeet via de vierde kalif, Ali, die neef en schoonzoon van de profeet was. De sjiïeten, met name in Iran, hechten vanuit hun voor-islamitisch denken sterk aan het geloof in een vorst die als het ware de inkarnatie van God op aarde is, waardoor het welzijn van de dynastie, het volk en het land, gediend is. Zij hebben dit geloof geprojecteerd op de persoon van de profeet en diens afstammelingen. Het is een belang-

rijke politieke kwestie geworden. De kleinzoon van Ali, Hoessein, heeft met een klein leger nog geprobeerd zijn claim op het kalifaat te verdedigen, maar hij is in de pan gehakt. Zijn hoofd is afgeslagen en dat feit wordt nog telkenjare herdacht bij de sjiïeten, in de vorm van heftige emotionele passiespelen e.d.

Voor de soennieten was het kommunikatiekanaal met God verbroken sinds de dood van de profeet, Mohammed. Wat men overhield als houvast voor het geloof was de *koran* (het woord van God) en de *hadies* (het woord van de profeet). Toen is er een derde instituut naast ontstaan, de *idjam*: de konsensus van de gelovigen. Dat is bedoeld voor problemen waar koran en hadies niets over zeggen. Op het moment speelt bijvoorbeeld de kwestie van de anticonceptiepil. Daarover staat niets in koran en hadies. Dan moet de gemeenschap van gelovigen bij elkaar komen en in opperste godvruchtigheid diskussiëren over de wil van God. In de praktijk nemen alleen theologen aan dat beraad deel. Als men op die wijze tot een uitspraak komt, kan deze nooit in strijd zijn met Gods wil — dat heeft namelijk de profeet weer gezegd. Door deze konstruktie is er bij de soennieten enige ruimte voor besluitvorming langs de democratische weg.”

Chomeiny

„Bij de sjiïeten is dat anders. Daar is het kommunikatiekanaal met God behouden via de opvolgers van Mohammed, die dus uit het geslacht van de profeet zijn voortgekomen en imams worden genoemd. En de uitspraken van de imam zijn natuurlijk Gods eigen uitspraken. Nou is in Perzië de twaalfde imam in 896 verdwenen. Niet doodgegaan, nee, hij heeft zich teruggetrokken en hij zal terugkeren wanneer het tijdstip is aangebroken om op aarde Gods rijk te stichten. Hier is een duidelijke beïnvloeding waarneembaar vanuit de joodse Messias-gedachte en de christelijke gedachte van de terugkeer van Jezus op aarde. Wanneer het einde der tijden is aangebroken zal de imam terugkeren. Dat zal gepaard gaan met grote rampen, oorlogen enzovoort. Wat nu voor Perzië belangrijk is: een geestelijke leider als Chomeiny, die oorspronkelijk gewoon een ayatollah is (een eretitel voor iemand die de heilige schrift goed kent en door God verlicht wordt geacht), deze Chomeiny wordt nu gezien als de teruggekeerde twaalfde imam. Het einde van de tijden is dus aangebroken en het huidige beeld van oorlog en tegenslag past in dat beeld. Zelfs in officiële stukken wordt Chomeiny als imam genoemd. Dat verklaart de enorme emotionaliteit in Perzië. Je moet je eens voorstellen wat het betekent voor de christelijke wereld als Jezus van Nazareth plotseling zou terugkeren, of voor de joden de Messias. In die orde van grootte ligt het voor de Iranen. Maar ook voor de arabisch sprekende sjiïeten in het zuiden van Irak, de tegenstander van Iran. Deze sjiïeten vormen de grootste groep moslems in het zuiden. Zij zitten in een enorm gewetensconflict. Voortdurend worden ze aangevallen door Chomeiny die hen oproept zich te verzetten tegen het goddeloze Ba'ad-regiem in Bagdad. Ik verwacht dat het uiteindelijk van deze mensen, dus in het zuiden van Irak, zal afhangen hoe de strijd beslist wordt. Wat zal voor hen het zwaarst wegen? Voelen zij zich primair Arabieren, dan zullen ze achter Bagdad blijven staan. Maar voelen ze zich vooral sjiïeten, dan zal het woord van Chomeiny bijzonder zwaar wegen.”

Zuid-Irak

„We krijgen momenteel bijzonder weinig informatie door over de manier waarop zich de houding van de sjiiten in het zuiden van Irak ontwikkelt. Dat komt enerzijds omdat het van Irakese zijde wordt tegengehouden, anderzijds speelt een belangrijke rol dat maar weinig journalisten ter plekke deze hele situatie doorzien. Velen zijn alleen maar aanwezig om oorlogshandelingen te verslaan en hebben onvoldoende achtergrond om belangrijke ontwikkelingen op de achtergrond te doorzien. Eigenlijk is dat merkwaardig, want er zijn in het verleden voldoende aanwijzingen geweest dat Bagdad enorme moeite heeft gehad met extreme sjiitische organisaties in zuid-Irak. Er zijn bomaanslagen geweest en de regering heeft verschillende keren moeten ingrijpen. In '79 is zelfs de staat van beleg afgekondigd geweest. Een heleboel sjiiten zijn vanwege hun activiteiten de grens met Perzië overgezet.”

Wat verwacht u zelf van de ontwikkeling van hun houding?

„Als de oorlog slepende blijft, wordt het voor Irak een uitputtingsslag. In dat geval kan de oproep aan de sjiiten in Irak om de zijde van Iran te kiezen de doorslag geven. Want qua geloof staan deze Irakezen dichtbij Iran, en als Iran dan ook nog eens aan de winnende hand is . . . Kijk, ik denk dat Irak zich behoorlijk heeft vergist in zijn tegenstander. Want die weet echt van geen opgeven meer. Het einde der tijden is toch al aangebroken bij wijze van spreken.”

Zit op de lange duur ook een algehele konfrontatie tussen soennieten en sjiiten erin?

„Dat hangt er helemaal vanaf. Er is namelijk nog nergens een echt fundamentalistisch soennitisch regiem. Je zou aan Saoedi-Arabië kunnen denken, maar de reactie op de bezetting van de moskee daar is eerder een bewijs van met de mond iets belijden, maar niet in de praktijk toepassen. Van Pakistan moet je het nog afwachten. Theoretisch zit het er in, maar je kunt in je gemeenschappelijke standpuntbepaling tegenover het vijandige westen over die dingen heen komen.”

Reveil

*Ik wil nog even doorgaan op het emotionele aspect van de herleving van de islam; gebruikt u in dit verband liever de term *réveil* of *renaissance*?*

„Nou, ik dacht meer *réveil*. *Rénaissance* veronderstelt echt een herrijzenis van iets wat geweest is. Ik zou zeggen, het is meer een *réveil*. Het is iets wat je wel meer ziet in dit soort kontaktsituaties met een westerse cultuur. De ghostdancers bij de indianen is ook een voorbeeld van zo'n revival movement, een middel om terug te komen in de goeie, oude tijd, toen er nog geen westen was. Maar ja, die tijd is natuurlijk voorbij en kan nooit helemaal meer terugkeren.”

Als ik uw woorden goed begrepen heb wordt de opleving van de islam sterk gekleurd door een emotioneel aspect: afkeer van alles wat westers is. Van de andere kant merk je in het westen, ook in Nederland, een opkomende afkeer tegen alles wat islam is. Het aantal moslems in Nederland is intussen niet te verwaarlozen en steeds vaker stellen Nederlanders zich de vraag hoever zij moeten gaan met tolerantie ten opzichte van deze moslems. Wij halen islamitische onderwijzers naar ons land om goed onderwijs aan moslim-kinderen te kunnen garanderen, er zijn voorzieningen gekomen

voor het ritueel slachten enz. Men maakt gebruik van rechten die in deze, pluriforme samenleving worden gegarandeerd. Van de andere kant stelt men zijn eigen wetten en is er geen sprake van een ruime opstelling.

„Kijk, in het westen — niet alleen in Nederland — heeft altijd een negatieve beeldvorming ten aanzien van de islam geheerst. Volkomen onrechtmatig, want het westen heeft veel te danken aan de islamitische kulturen. Denk maar aan uitvindingen als algebra, zeevaartkunde, sterrenkunde en noem maar op. Maar men heeft de islam altijd een soort masker van intolerantie opgezet en het tragische is dat dit vooroordeel nu wordt bevestigd door hetgeen zich in Iran afspeelt. Dat alles wordt nu met de islam verbonden, terwijl het een heel andere islam is dan de islam die in traditionele zin zoveel eeuwen een bloeitijd heeft gekend en toen volkomen ten onrechte voor intolerant is gehouden, door het westen. Vandaar de stelling van Sadat dat Chomeiny voor de islam een ramp betekent, want hij brengt die islam in opspraak en presenteert het westen op een presenterblaadje alle vooroordelen.

Hier in Nederland zijn maar weinig Perzen, sjiïeten dus. De doorsnee moslems hier zijn soennieten uit Turkije en Marokko. Deze mensen zijn over het algemeen helemaal niet gemotiveerd voor een islam-réveil. Ze zijn eerder gemotiveerd voor wereldlijke ideologieën, zelfs wel linkse. Ik denk dat het van het westen zelf afhangt of deze mensen misschien later ook gevoelig worden voor zo'n islam-réveil als in het Midden-Oosten. Hoe behandelt het westen deze mensen, nu we ze eigenlijk niet meer zo nodig hebben voor onze economie? Eigenlijk willen we van ze af en je merkt dat duidelijk door allerlei diskriminerende maatregelen, visumplicht e.d. Je moet maar afwachten hoe dat uiteindelijk op deze mensen overkomt. Als dat te ver gaat, moet men zich niet verwonderen over een haatreactie tegen het westen. Dat kan zich dan vertalen in een zich verder verspreidend islam-fundamentalisme.”

Als men zich dan afzet tegen de levensbeschouwelijke ideeën van het westen, zullen dat dan eerder de algemeen christelijke ideeën zijn of meer de op mens en wereld gerichte beschouwing vanuit een humanistische visie?

„Vanuit de koran kun je het christendom niet verwerpen. Er staat duidelijk dat christenen ook een deel van de waarheid bezitten en dat erkennen de islamieten ook. Nee, het gaat voornamelijk tegen het ongodsdienstige aspekt van het westen. Chomeiny heeft weleens gezegd dat hij graag met paus zou overleggen hoe de wereld van de goddeloosheid bevrijd kan worden. Daarmee erkende hij heel duidelijk de paus als leider van een andere godsdienst. Wat verworpen wordt, is het goddeloze in de westerse wereld, het op materialistisch welzijn ingestelde levenspatroon.”

Dus verdraagzaamheid voor andersdenkenden strekt zich niet uit tot de mensen die niet in een God geloven?

„Inderdaad, dat heeft Chomeiny ook met zoveel woorden gezegd. Atheïsten — daar heeft hij ook de kommunisten mee bedoeld — die zijn niet te dulden.”

Kun je dat ook letterlijk in de koran lezen?

„In de koran wordt zeer duidelijk stelling genomen tegen mensen die niet in God geloven. Die mensen zullen daarvoor gestraft worden als het einde der tijden is aangebroken. Voor atheïsten is geen plaats. Chomeiny trekt dat door en zegt: in mijn staat is geen plaats voor deze mensen. Daaronder vallen ook andere devianten, zoals ho-

moseksuelen, prostituées en ieder die maar op een of andere manier afwijkt van gestelde normen."

Dus een zeer beperkte tolerantie, zou je kunnen zeggen.

„Ja, die tolerantie gaat niet ver en zelfs veel minder ver dan in de eigenlijke islamwereld is geweest. En dat dus allemaal als gevolg van de reactie op het westen."

BERT BOELAARS

Over de gekozen dood*)

Ik moet erkennen, dat ik aanvankelijk Améry's boek nauwelijks te recenseren vond. Allereerst is de 'gekozen dood' oftewel zelfmoord een beladen onderwerp. Dan wil Améry dit niet van buitenaf, maar van binnenuit benaderen. Hij probeert de ervaringswereld van degene die 'voor de sprong' staat te beschrijven. Hij komt daarbij tot een uiteenzetting van een bij die situatie behorende logica, de 'logica-van-de-dood'. Hij zet zich af tegen alle goed en minder goed bedoelde reacties uit de wereld der levenden en probeert alle argumenten van deze 'logica-van-het-leven' te ontkrachten. Hij zegt met dit boek emancipatie van de suicidair na te streven: maatschappelijke erkenning van het recht op zelfdoding. En vervolgens — twee jaar later — sloeg deze grote humanist de hand aan zichzelf, zoals de flaptekst vermeldt, Jean Améry, die naar eigen zeggen zijn hele leven al met dood en zelfdoding geconfronteerd is geweest en o.a. enkele jaren in een concentratiekamp heeft gezeten. Dit alles zou argumenten bieden om dit boek respectvol als een 'document humain' te beschouwen en niet kritisch te recenseren.

Aan de andere kant . . . : Améry pleit voor maatschappelijke emancipatie van de suicidair. Het is zoals hij schrijft „voor het humane gemoed moeilijk te verdragen dat de suicidair, wanneer zijn voornemen gelukt, schandelijk verloochend wordt; lukt het niet, dan wordt hij behandeld als een krankzinnige”.

„Zolang niet (van een zijde die niets te maken heeft met psychologie en psychiatrie) een beweging in het leven wordt geroepen, die ten doel heeft dringend te eisen dat de vrijheid tot het kiezen van de dood als onvervreemdbaar recht van de mens wordt erkend, zullen de dingen blijven zoals ze zijn”.

Wil je maatschappelijke emancipatie nastreven, kan je je het niet veroorloven je in je eigen logica op te sluiten. Je zal je met argumenten ook in de logica van de buitenwereld hard moeten maken. En dit alles is het, wat Améry niet doet. Hij schopt tegen de suicidologie aan, de wetenschappen die zich bezighouden met het verschijnsel zelfdoding. Hij schopt in het algemeen tegen de 'gewone' benadering 'van buitenaf' aan, die algemeneert en het unieke van ieder individu tekort doet. Améry zit gevangen en wil ook gevangen blijven zitten binnen de ervaringswereld van de zelfdoder. Dit geeft de lezer een machteloos gevoel, een gevoel voor een gesloten wereld te staan. Hetzelfde gevoel, dat — aan de andere kant — de suicidair voelt.

Maar waarom heeft Améry het boek dan eigenlijk geschreven? Alleen om de lezer dit

* Eerder dit jaar verscheen een speciaal nummer van 'Humanist' over het thema zelfdoding. Gratis verkrijgbaar via Postbus 114 te Utrecht.

machteloze gevoel over te brengen?? Hoogstwaarschijnlijk niet: hij probeert juist door zijn beschrijving 'van binnenuit' begrip te wekken, hij wil rechtvaardigen, hij bepleit emancipatie, hij schrijft een boek, dat vol staat van voorbeelden uit de literatuur en van filosofische argumentatie. Hij zegt dus wel de logica-van-het-leven te verwerpen, maar doet er tevens een beroep op. Zijn boek lijkt me dan ook de uiting van iemand die niet op andere wijze zijn machteloze woede op de maatschappij en op alles wat zich met zelf 'moord' bezighoudt kwijt kan. Améry's gevoelens van woede en machteloosheid zijn invoelbaar en begrijpelijk, maar daarom nog niet zonder meer over te nemen. Wij als lezers worden uitgedaagd door ons gevoel van machteloosheid heen te breken. Vandaar dan ook ten behoeve van de emancipatie van de suicidair, Jean Améry's boodschap, dan toch maar deze kritische bespreking.

Verwijt onterecht?

Het is opvallend en schandalig, zo zegt Améry, dat zovelen die zich met het verschijnsel zelfdoding hebben bezighouden, *over* en niet *met* suïcidairen hebben gepraat. „Je hoeft alleen maar aandachtig de vakliteratuur te volgen en dan weet je . . . : wat? Niets. Zodra de suicide als een objectief feit wordt beschouwd, verwijdt de onderzoeker zich verder van de gekozen dood naarmate hij meer gegevens en feiten verzamelt. (. . .) Tenslotte is deze afstand nog slechts te meten in lichtjaren”. Vandaar dan ook dat Améry zich in dit boek juist 'naar de mens toe' wil bewegen, die zich vernietigt en de gekozen dood vanuit het innerlijk van de suicidair wil beschrijven.

Op zich is dit een uitstekende gedachte, het is voor mij alleen nog de vraag of Améry dit ook echt doet. D.w.z. hij geeft wel voorbeelden van hoe suïcidairen hun wereld beleven (en zegt daarbij nauwelijks iets over zichzelf), maar vervolgt met uitgebreide filosofische analyses, waardoor hij toch óók weer afstand schept. Hij heeft gelijk met te zeggen, dat er in de suïcidologie meer over dan met de suicidair wordt gepraat. Hij heeft niet gelijk, dat het helemaal niet gebeurt. Met name de fenomenologisch georiënteerde scholen in psychologie en sociologie doen dit wel. Daarbij komt nog, dat 'objectieve' gegevens over het suicideverschijnsel nooit weg zijn. Je kan er altijd over twisten of deze wel echt objectief zijn en wat ze eigenlijk betekenen; het is in ieder geval materiaal waar iedere geïnteresseerde niet omheen kan. Wel is het de vraag of bijvoorbeeld zelfmoordstatistiek de suicidair zullen aanspreken, netzomin als psychiatrische studies voor de psychiatrische patiënt interessant zijn.

Tegenspraak

Hiermee komen we op een ander fundamenteel bezwaar van Améry: suïcidairen worden door de maatschappij voor gek verklaard en als zodanig door psychotherapeuten behandeld. En wat doen dezen? „Gepreparaat en shocks en preparaten zijn hier bezig van iemand die **anders** was, iemand te maken die nog-weer-anders is. Een Ik, een mens op wie octrooi is aangevraagd, een twijfelachtig produkt van ingrepen van buitenaf, die zijn zelf-interesse ontvreemden.” Améry beschuldigt de therapie ervan suïcidairen van een stuk echtheid te beroven, die ze 'op het moment van de sprong' zouden bezitten. Hij beschrijft het geval van een meisje uit het Oostenrijk van zijn

jeugd, dat uit het raam sprong vanwege een onbeantwoorde liefde voor een radio-zanger.

Vóór de sprong vinden ze elkaar . . . en is er iemand die het waagt ironisch te lachen of een geleerd woord te zeggen? Ter plaatse ontzeg ik iedereen het recht daartoe, ook al heeft hij zich onderscheiden door uitstekende publikaties over suïcidologie. Alleen degene die het duister is binnengegaan, mag meepraten. Hij zal niets laten uitlekken, waarmee de mensen buiten, in het licht, hun voordeel kunnen doen. Dat wat uit de diepte naar voren komt, zal bij daglicht als los zand tussen zijn vingers doorglijden". Améry merkt verder op, „dat elke periode van ons bestaan, in feite zelfs elk ogenblik, zijn eigen logica heeft en zijn eigen eer; dat het vergankelijke rijpingsproces tegelijkertijd ook een stervensproces is en dat dus in dat geval mijn arme dienstmeisje later misschien nooit meer dezelfde graad van authenticiteit zou hebben bereikt als toen zij uit het raam sprong. Heeft de grote liefde haar dus veredeld? Onzin. Ze heeft die liefde slechts ten volle doorleefd en heeft daardoor haar bestaan een densiteit verleend die haar later, met een brave man en temidden van een vrolijke kinderschaar, nauwelijks nog vergund zou zijn geweest. Het meest extreem en hierdoor het waarachtigst leefde zij op het moment van de sprong."

Améry spreekt zichzelf hierin tegen. Enerzijds zegt hij, dat iedere levensperiode zijn eigen logica en eer heeft. Dit lijkt me juist en voeg dan ook toe: en zijn eigen authenticiteit. Anderzijds zegt hij, dat het rijpingsproces van de mens tevens ook een stervensproces is (dit lijkt me eveneens juist), maar hij voegt er aan toe, dat daardoor de graad van authenticiteit in de loop van het leven afneemt. Dit lijkt me *niet* juist. Iedere periode heeft zijn eigen authenticiteit. Améry heeft gelijk dat het best kan zijn dat de intensiteit van de verliefdheid, die het meisje voor of tijdens haar daad van zelfdoding voelde, later niet meer voorgekomen zou zijn (hoewel . . .). Maar dit houdt toch niet in, dat zij als getrouwde vrouw met kinderen niet dezelfde intensiteit van het leven en dezelfde graad van authenticiteit, maar dan van gerijpte vrouw gevoeld zou kunnen hebben?

Ik wil zeker niet ironisch om een daad als die van het meisje lachen, zelfdodingen om dergelijke redenen komen veel voor. Ik neem echter wel het recht om op te merken, dat ik zo'n suïcide héél erg jammer vind. Vooral ook omdat Améry erkent, dat in zo'n geval „*dat wat uit de diepte naar voren komt, bij daglicht als los zand tussen zijn vingers door zal glijden.*" M.a.w. dat als het meisje meer daglicht had gehad, ze niet tot de daad gekomen zou zijn. Ik vind het dan echt eeuwig zonde, dat iemand haar dat daglicht niet heeft kunnen schenken, of het nu de psychiater, de humanistische raadsman of een vriendinnetje geweest zou zijn. Deze vorm van zelfdoding-in-acute-crisis lijkt me zonder meer anders te waarderen dan wat wel de balans-zelfmoord wordt genoemd: de daad na rijp beraad. (Deze komt heel weinig voor, misschien was de suïcide van Jean Améry zelf er een voorbeeld van). Dit alles neemt niet weg, dat ik Améry's bezwaren deel tegen de voor gekverklaring van suïcidair en de shock- en louter medicamenteuze psychiatrische behandeling.

Fatalistisch

Een laatste opvatting van Améry, die ik hier de revue wil laten passeren, is die over de al dan niet natuurlijkheid van de dood. Hij kan het er mee eens zijn, dat de dood 'natuurlijk' is, „*voorzover we dit woord afleiden van 'natuur' en onder 'natuur' het totaal van causale ontwikkelingen verstaan die als 'buitenwereld' heersen over ons bestaan als Ik.*” Hij constateert echter, dat 'natuurlijk' in de spreektaal meestal anders gebruikt wordt, nl. als datgene dat door mensen als 'normaal' wordt beschouwd. De dood wordt volgens hem door mensen onschadelijk gemaakt door te zeggen, dat het normaal en logisch is, dat iedereen doodgaat. Terwijl voor Améry de dood in de hoogste mate *tegennatuurlijk* is, kwetsend voor het verstand en het leven. De gedachte aan de dood is niet uit te houden. Echter: „*met de zelfmoord, die door gesprekken met anderen op een bepaald tijdstip in ieder mensenleven doordringt, krijgt de vraag naar de natuurlijkheid van de dood een volledig nieuwe, voordien nooit gekende afmeting.*” Suicide wordt door mensen in het algemeen als een échec, als een mislukking gezien. Maar is het eigenlijk niet zo, dat deze in de 'eindexamen-situatie', waarin we in deze prestatie-maatschappij leven, sowieso al ingebakken zit en dat suicide juist uitweg biedt? „*Waar voortdurend het échec dreigt, in de vorm van zaken voor een eindexamen, van het bankroet, van de vernietigende kritiek van een topaangevend criticus, van het verlamdende afnemen van de scheppingskracht, van de ziekte, van de liefde die niet beantwoord wordt, van de bevende angst voor de bestorming die de bevelhebbende officier verachtend hekelst . . . daar wordt over- en overal de gekozen dood een belofte. Voor degene die nadenkt, wordt de natuurlijke dood aan het eind van de ketel van zijn gedachten het uiterste échec.*” Is het niet beter de valbijl, die ons allen guillotineert vóór te zijn? Elk échec, ook het laatste, tegemoet te treden met een 'nee' dat alle tegenspraak tot zwijgen brengt?

Ook hier weer: Améry heeft met zijn kritiek op de prestatie-maatschappij volkomen gelijk. Alleen met zijn conclusie ben ik het niet eens. Ik wil best erkennen, dat in onze maatschappij sommige mensen zó klem zijn komen te zitten, dat zelfdoding voor hen de enige uitweg is. Maar daarom hoeft dit nog niet voor iedereen te gelden. Het is fatalistisch en gevaarlijk de prestatie-maatschappij als eeuwig gegeven te beschouwen. Er moet juist werk verzet worden, op makro- en mikroniveau (structuur- en mentaliteitsverandering), iets wat de suicidair aan anderen overlaat.

Améry heeft een boek geschreven, dat een must is voor iedereen, die met suicide te maken krijgt. Om het machteloze gevoel te ervaren door met de gesloten wereld van de suicidair geconfronteerd te worden. Om te leren proberen de sluitend lijkende argumentaties open te breken en de juiste kritiek en conclusies van de onjuiste te onderscheiden. Als bijdrage aan de vermenschelijking van het zelfdodingsvraagstuk, lijkt het boek me minder geschikt. Daarvoor is het in de eerste plaats filosofisch en te moeilijk geschreven (je mag er wel een woordenboek naast hebben). In de tweede plaats is het te extreem en te af. Voorzover mensen het boek lezen zal het weerstanden oproepen of versterken. Het is jammer dat Améry niet méér de vitaliserende en de frustrerende kanten van ons/zijn bestaan in het boek heeft kunnen afwegen. Zijn

conclusie was nl. al getrokken. In het persoonlijke groeiproces naar deze conclusie toe heeft hij geen inkijk willen of kunnen geven.

ALBERT NIEUWLAND

Noot: Eerder dit jaar verscheen een speciaal nummer van 'Humanist' over het thema zelfdoding. Gratis verkrijgbaar via Postbus 114 te Utrecht.

Weekend seksualiteit en relaties

16, 17 en 18 januari 1981

Na een succesvol eerste weekend in juni organiseert de homowerkgroep van het Humanistisch Verbond opnieuw een weekend over seksualiteit en relaties. Het wordt gehouden van vrijdagavond 16 januari tot en met zondagmiddag 18 januari 1981. Als lokatie is het prachtig gelegen kasteel Well gekozen, in Noord-Limburg. Het is een 17de eeuws monument, dat volledig is ingericht om groepen te ontvangen. Behalve over 'n sfeervolle entourage beschikt kasteel Well over 'n toneelzaal, 'n filmzaal, 10 (!) diskussieruimten, nachtbar, disko en bijzonder romantische slaapkamers.

Iedereen die geïnteresseerd is en zich aangesproken voelt door de humanistische gedachte, kan deelnemen: jong en oud, vrouw en man, homo en hetero, enz. enz. Mee-doen kan tot een maksimum aantal van honderd deelnemers. De kosten zijn heel bescheiden: slechts f 60,— p.p. voor 'n geheel verzorgd weekend (vol-pension). De bereikbaarheid van kasteel Well is zowel per auto als openbaar vervoer goed. Opgave kan door f 60,— p.p. over te maken op giro 19.79.30 t.n.v. Centraal Buro Humanistisch Verbond, Postbus 114, 3500 AC Utrecht, onder vermelding van „weekend seksualiteit en relaties”. Na betaling ontvangt men een bevestiging van inschrijving. Voor bijzondere wensen (betreffende maaltijden, betalingen e.d.) en informatie kan men schrijven naar de HV-homowerkgroep, Postbus 114, 3500 AC Utrecht.

Groei naar volwaardig mens-zijn*)

Onder deze titel is een 380 pagina's dikke bundel verspreide geschriften en (radio)lezingen van de bekende humanist prof. dr T. T. ten Have posthuum verschenen. Het zijn alle verhandelingen waarin, meestal aan het eind van een wetenschappelijke analyse, vanuit humanistische optiek commentaar wordt gegeven en/of stelling genomen. In bewerking zijn nog enige bundels zuiver wetenschappelijke verhandelingen, hoofdzakelijk op psychologisch en agologisch gebied.

Mét mensen als prof. dr J. P. van Praag, dr H. Bongers en prof. dr G. Stuijveling die in 1945 het Humanistisch Verbond hebben opgericht als een centrum van geestelijke bezinning en weerbaarheid voor buitenkerkelijken, kan Ten Have gerekend worden tot de groep van de eerste ideologische grondleggers van het Humanistisch Verbond, dat hij onder andere diende als hoofdbestuurder.

Ook buiten de kring der Nederlandse humanisten was hij bekend. Zo logeerde Erich Fromm bij bezoeken aan Nederland graag bij zijn Nederlandse geestverwant. Ten Have was zeer gesteld op de ideeën van Fromm maar zeefde die onverbiddelijk met een wetenschappelijke zeef.

Maar wat heeft het bovenstaande nu met de bundel te maken? Alles! Deze bundel opstellen, waaronder enkele humanistische 'klassiekers' als „*Echt en onecht in geloof en ongelooft*” kan men namelijk als een stukje cultuurgeschiedenis zien van de emancipatie der buitenkerkelijken. Juweeltjes van doorwrochte wetenschappelijke analyses, voorzichtig aftasten van het menselijk kenvermogen, een rustige en zeer heldere betoogtrant in een voor iedere ontwikkelde leek begrijpelijke taal en tenslotte, steeds nadrukkelijk onderscheiden van het wetenschappelijk onderzoek, een normatief stelling nemen vanuit een humanistische ethiek.**

De bundel inhoudelijk weergegeven in een recensie is niet wel doenlijk door de veelheid van onderwerpen, die zijn gegroepeerd in zes delen:

Deel I: De voornaamste humanistische beginselen en de betekenis ervan.

Deel II: Psychologie en humanistisch mensbeeld.

Behalve reeds eerder gepubliceerde artikelen zoals „*Volwassenheid*” en „*Kind en religie*” zijn in dit deel ook opgenomen niet eerder in druk verschenen lezingen zoals „*Psychologie van geloof en ongelooft*.”

Deel III: Varianten van humanisme.

Zeer verhelderend is in dit deel de verhandeling „*Verhouding rationeel en religieus*”

* Tonko Tjarko, Ten Have: *Groei naar volwaardig mens-zijn*: Wolters-Noordhoff. Groningen 1979, f 35,50.

** In navolging van de hoogleraren wijlen W. Wiersma en J. Kruithof (te Gent, België) maak ik onderscheid tussen een levensovertuigelijk moreel systeem, bijvoorbeeld R.K. ethiek, en de wetenschap die ethieken bestudeert: ethikologie.

humanisme". Om iets van de geest van het boek te proeven een citaat: „De wijze waarop ik deze problematiek behandel heeft bij sommigen — door vorige inleidingen — de indruk gewekt, dat het er mij om te doen zou zijn de verschillende stromingen te verzoenen.

Ongetwijfeld zou dit een nobel streven zijn, maar ik moet bestrijden dat het mij daar om te doen zou zijn.

Ik beoog: een zo nauwkeurig mogelijke analyse van de verschijnselen en stromingen waar het om gaat, en een duidelijke aanduiding van die verschijnselen als we er over praten (wat woordkeus, terminologie betreft).

Nu is mijn ervaring, dat we — als we dit doen — veel minder tegenstelling vinden dan het aanvankelijk lijkt wanneer men zonder de verschijnselen behoorlijk te beschrijven en te onderzoeken maar tegenover elkaar in het strijdperk gaat staan en het eigen standpunt liefst zo veel mogelijk afgrenst van dat van de ander. Van een analyserende benadering is dus de verzoenende houding ongewild een bijprodukt. Een plezierig bijprodukt overigens — maar ik zou het afwijzen om ter wille van de verzoening maar wat te schipperen met mijn eigen inzichten."

Verhelderend ook is de voortdurende taalzuivering waardoor zo menig langs elkaar heen praten wordt veroorzaakt: Enkele voorbeelden: „Als wij de religieuze beleving omschrijven, zoals Van Praag m.i. op juiste wijze doet (*Humanisme en religie*, p. 6) als 'de beleving van het opgenomen zijn van de mens in de zich ontplooiende totaliteit van het zijn', dan houdt dit geenszins in, dat men in en door zulk een religieuze beleving contact krijgt met een 'hogere' werkelijkheid of met de 'diepere grond' van het zijn. Voor zulk een interpretatie der betrokken ervaring ontbreken de gronden; zij kan van grote persoonlijke betekenis zijn, maar dit betekent nog niet de verwerving van dieper inzicht."

„Van de religieuze beleving moet worden onderscheiden de intuïtieve en gevoelsmatige benadering en beantwoording der problemen, waarvoor het leven ons plaatst. Deze beide zijn van verschillende orde: intuïtie is een benaderingswijze, de religieuze beleving is een ervaringsinhoud."

Niet het rationeel zijn, maar de overdrijving (rationalistisch) verschaalt het gevoel. Niet de intuïtieve humanisten maar de overdrijvende irrationalistische humanisten bedreigen het redelijk-zedelijk handelen.

Deel IV: Humanisme als levensovertuiging (waardering van de levensbeschouwingen). **Levenshouding van de humanist.**

In dit deel is de veel gevraagde en ondanks vele herdrukken steeds weer uitverkochte brochure „*Echt en onecht in geloof en ongeloof*” opgenomen. Het is te beschouwen als een meesterlijk antwoord op de werkhypothese van prof. dr H. C. Rümke dat een waarlijk volgroeid mens een (Gods) geloof moet hebben. Ten Have, die mijns inziens gerekend kan worden tot de agnostische humanisten (zo sluit hij niet uit een geestelijk leven na de dood), meent dat zowel onder de gelovigen als onder de ongelovigen — gemeten naar zijn criterium van op doordachte en doorvoelde wijze kiezen van een levensovertuiging — van echt en onecht sprake is. Hoevelen, zowel on-

der gelovigen als ongelovigen hebben eigenlijk gekozen op relevante gronden? Onder gelovigen zijn er die uit onzekerheid of sleur in de kerken blijven. Onder ongelovigen zijn er die uit rancune de kerk verlieten of eveneens uit sleur buitenkerkelijk zijn.

Deel V: Zedelijke waardering

Hierin vindt de lezer onder andere over het oude probleem van de vrije wil een opstel.

Deel VI: De mens in de maatschappij volgens humanistische opvatting.

Wetenschappelijk gezien herkent men in Ten Have's aanpak uiteraard de disciplines waarin deze veelzijdige geleerde afstudeerde: medicijnen, psychologie en wijsbegeerte. Maar ook van cultuur-antropologische gegevens weet Ten Have een goed gebruik te maken, terwijl ook de socioloog niet wordt vergeten.

In het begin schreef ik dat dit boek cultuurhistorisch een apologie en een presentatie van het humanistische denken weergeeft in een periode van christelijk onbegrip en traditionele intolerantie.

Dat wil niet zeggen dat het boek alleen historische waarde heeft want de meeste artikelen zijn nog steeds van eigentijds belang en een aantal zouden zelfs als van tijdloze importantie gekenschetst kunnen worden, en niet alleen voor studenten (en docenten!) van het Humanistisch Opleidings Instituut maar ook voor hun collega's op Universiteiten en Sociale Akademies. Het hoofdstuk over vorming vind ik een must. Ten Have is tenslotte óók de grondlegger geweest van de wetenschap der (andr)agologie die agogische theorieën (agogieken) en hun effecten bestudeert. Voor kollega docenten: Sinds begin van dit collegejaar gebruik ik dit boek in de lessen agologie en geestelijke stromingen op de afdeling maatschappelijk werk in het hoogste jaar van de Sociale Akademie Twente, terwijl ik delen ervan heb voorgeschreven aan de studenten sociale pedagogiek van het Nutsseminarium aan de Universiteit van Amsterdam, waar Ten Have mijn voorganger was als hoofdvakdocent. En men is enthousiast! Al met al een boek om te hebben (voor een onbegrijpelijk lage prijs) of ten geschenke te geven; een tip voor de christen-humanist Sinterklaas misschien voor een heel zoet groot kind.

H. T. SIE DHIAN HO

Actualiteiten

Maatschappelijke veranderingen

Ralf Dahrendorf, oud-lid van de Europese Commissie schreef in „*The Guardian*” (15 sept. 1980) een artikel over politieke verschuivingen in de laatste twee decennia. Hieraan ontleen wij het volgende: Halverwege de jaren '60 hadden velen het gevoel dat er veranderingen op til waren; men had ontdekt dat de economische groei niet gepaard was gegaan met noodzakelijke sociale hervormingen, hetgeen in West-Duitsland en Frankrijk dramatischer gevolgen had dan in het Verenigd Koninkrijk. De protestbewegingen van rond 1968 waren eerder een indicatie van verandering dan de bron van transformaties. Verscheidene socio-politieke analytici, die kritiek op de bestaande orde hadden, werden door de gebeurtenissen van mei 1968 teleurgesteld: zij hadden veel van de kritische nieuwe generatie verwacht en deze aangemoedigd. Deze analytici reageerden door een teruggrijpen naar de oude opvattingen van orde en gezag, hard werken, discipline etc. Zij droegen niet meer tot de socio-politieke analyse bij, wat teleurstellend is omdat de jaren '70 wellicht belangrijkere veranderingen hebben opgeleverd dan ooit sinds de Tweede Wereldoorlog. Deze betreffen:

1) *belangrijke wijzigingen in het internationaal economisch klimaat;*

dit spreekt welhaast voor zichzelf, zoals de OPEC-aardolieprijsstijgingen en de gevolgen daarvan, de door de Club van Rome opgeworpen problematieken, de inflatie als index van endemisch conflict tussen stijgende verwachtingen en het onvermogen van moderne economieën daaraan te beantwoorden, en de onzekerheden die in aantal toenemen. Vast staat dat de komende 25 jaar geen groei-jaren zullen zijn zoals de periode 1948-1973;

2. *diepgaande veranderingen in waarden;*

de protestantse ethiek heeft zowel theoretisch als praktisch aan kracht ingeboet. In plaats daarvan is er een hedonistische ethiek gekomen. Sparen wordt als schadelijk voor de economische groei beschouwd en mensen worden aangemoedigd nú te consumeren en pas later te betalen; hard werken en discipline worden niet meer gewaardeerd. Meer algemeen wordt de rationaliteit als fundamenteel kenmerk van de moderne wereld geheld: men kan niet meer ongedwongen spreken van „wetenschappelijk-technische beschaving”; wetenschappelijke en technische „vooruitgang” staan bloot aan aanvallen van grafische bonden, betogers tegen kerncentrales, etc.;

3. *sociale veranderingen;*

de welvaartsstaat is op twee fronten onder vuur genomen: zij is te kostbaar geworden en functioneert als een „zakgeld-samenleving” die de individu niet tot zijn recht laat komen; het streven naar meer gelijkheid leidt tot frustratie en niet tot de vervulling van de dromen en de relatieve ongelijkheid in economische en andere opzichten

blijft bestaan. Het andere front belaaft de welvaartsstaat met vragen als: is „big” wel „beautiful”? Zijn er geen fouten gemaakt bij ontwerpen voor huizen, steden, scholen, bestuursseenheden? Lopen we niet het risico eenheidskoek te maken van wat verscheiden moet zijn?

Voorname veranderingen in het socio-economische klimaat moeten gevolgen hebben voor de politiek van moderne samenlevingen, waarmee niet gezegd is dat het Westen aan het aftakelen zou zijn of dat er een alternatieve maatschappij aanstaande is. Merkwaaftig genoeg heerst er een vreemde stilte bij de socio-politieke analistien, met uitzondering voor wat betreft de democratie: veel is geschreven over de „crisis van de democratie”, bijv. door Sam Huntington, die de democratie bedreigt ziet door de gevolgen van economische stilstand en het groeiend aantal beloften van de politici die niet vervuld kunnen worden en die de remedie ziet in gezagsherstel. Andere studies concentreren zich op nieuwe electorale patronen (zoals „groene partijen”). Een diepgaande sociaal-politieke analyse die de nieuwe ontwikkelingen van de jaren '70 mede in beschouwing neemt ontbreekt evenwel. De reden daarvoor is eenvoudigweg dat alles zo zeer in beweging is.

Uitgaande van de „klassen-analyse” stelt Dahrendorf dat de meeste industriële samenlevingen de fase van het klassieke klassenconflict hebben doorgemaakt, zij het zelden in de zuivere vorm want andere conflicten speelden mee, zoals de tegenstelling traditionalisme-modernisme of nationalismen. De conflicten werden verzacht door de realiteit van sociale mobiliteit of het geloof daarin („the American dream”). Het politieke toneel werd bemand door diegenen die tevreden waren met de samenleving, al dan niet inclusief de veranderingen daarin als gevolg van de Eerste Wereldoorlog, en degenen die zich buitenstaander voelden en méér verlangden. De laatste groep was een creatieve macht, vooral verantwoordelijk voor uitbreiding van de burgerrechten. Er zijn momenteel nog sporen van deze creatieve macht aanwezig, doch over het geheel genomen lijkt die gevlogen.

De maatschappelijke omstandigheden van destijds brachten het klassieke klassenconflict met zich mee en leidden tot een politieke (de sociaal-democratische) consensus. Maar de sociale omstandigheden zijn veranderd en nu blijkt de sociaal-democratische consensus, produkt van de industriële samenleving van de afgelopen decennia een oppositieverwekkende macht te zijn, wat leidt tot protest en nieuwe eisen.

Deze oppositie is gemakkelijker te beschrijven dan te verklaren; zij omvat gewoonlijk drie varianten:

a. *het nieuwe radicalisme van links*; dit is weinig origineel doch wel sterk en eist „echte democratie” via decentralisatie en medezeggenschap, d.w.z. verwerping van de beginselen van representatieve democratie;

b. *het nieuwe radicalisme van rechts*; dit is belangrijker omdat het machtiger is. Dit radicalisme grijpt terug op de opvattingen van de jaren '50, eist een dramatische koerswijziging, terug naar de orde en gezag, discipline, hard werken, economische groei, minder „government” en meer individuele verantwoordelijkheid;

c. *de meer diffuse groep van „leefmilieu-bewogenen”, en zoekers naar een nieuwe levensstijl*, die tendeert naar opereren buiten de traditionele kaders.

Deze drie nieuwe politieke groeperingen komen alle voort uit de „midden-klasse” en vertolken in wezen de politiek van leraren, makelaars in huizen en studenten. Zij tonen vooral aan dat de gesalarieerde midden-klasse, die de meest omvangrijke laag in de huidige samenleving omvat, gedesorienteerd is. Het is geen klasse in de eigenlijke betekenis en de relatie van de tot deze groep behorende tot macht of eigendom is dubbelzinnig; dat geldt overigens voor alle klassen sinds de socialisatie van het eigendom en de dramatische verdeling van werk en macht uit de afgelopen tien jaar. Er zijn nog wel enkele te onderscheiden sociale groepen met politieke macht, zoals de boeren. Ook zijn er nieuwe groepen die politieke macht zouden kunnen verwerven, zoals de groep onderwijsgeevenden.

Het merendeel van de mensen voelt zich evenwel in een vacuüm; men voelt zich ergens bij maar wil er ook weer niet bijhoren, men heeft openbaar bestuur nodig doch er ook weer een hekel aan, men is trouw vakbondslid maar wil ook dat de vakbondsmacht beperkt wordt.

De traditionele klassenstructuren zijn verdwenen door de sociale mobiliteit en dat heeft tegenwoordig nog drastischer vormen aangenomen doordat de mensen zich niet langer met een bepaalde klasse kunnen indentificeren, hetgeen blijkt uit afwisselend stemmen op Labour en op de Conservatieven (in Engeland).

De conclusies die daaruit kunnen worden getrokken zijn praktische gezien somber: de toekomst biedt onzekerheid en wisselvalligheid. Het betekent dat mogelijke en op zichzelf onvoorspelbare sociale veranderingen niet meer ordelijk langs de traditionele wegen kunnen worden gekanaliseerd. Dit verhoogt weer de economische onzekerheid en zal wellicht leiden tot meer protectionisme en parochialisme.

Onder deze omstandigheden zullen de Noord-Zuid-verhoudingen niet kunnen verbeteren, want de industriële landen zullen zich harder gaan opstellen. Immers mensen die zich over hun sociale identiteit zorgen maken zijn niet geneigd de hand te reiken aan anderen die hen nodig hebben.

De theologie van de bevrijding

M. Dodson schreef in de „*Journal of Latin American Studies*” een bijdrage onder de titel „*Liberation theology and Christian radicalism in Latin America*”:

In dit artikel wordt de oorzaak van het ontstaan van de bevrijdingstheologie als politiek verschijnsel in Latijns-Amerika nagegaan. Tevens wordt belicht hoe de bevrijdingstheologen een profetische politieke betrokkenheid van de Kerk rechtvaardigen en welke doelstellingen zij via de politiek nastreven. In het bijzonder gaat de aandacht uit naar de centrale positie van afhankelijkheid en onderontwikkeling en het gebruik van het begrip klassenstrijd in de bevrijdingstheologie.

De bevrijdingstheologie is een reactie op de ontwikkelingscrisis in Latijns-Amerika waarvan men zich bewust werd in het begin van de jaren '60. Men begon de doeltreffendheid van een zuiver economisch en technologisch ontwikkelingsmodel in twijfel te trekken. Deze ontwikkelingscrisis viel samen met een godsdienstige crisis. Het aantal gelovigen en het aantal roepingen was sterk afgenomen. Getracht werd de kwaliteit van de pastorale zorg te verbeteren, hetgeen ondermeer resulteerde in het experiment van de priester-arbeider. Deze priester-arbeiders gingen zich realiseren

dat de Kerk vervreemd was van de armen en begonnen zowel godsdienst als maatschappij vanuit een Marxistische invalshoek te bekijken. De bevrijdingstheologie ontwikkelde zich als een mengsel van de Marxistische sociale analyse en een herinterpretatie van de profetische traditie van het Christendom. Deze traditie binnen de Joods-Christelijke geschiedenis was het antwoord op gevangenschap, uitbuiting en onderdrukking. De vraag was alleen hoe men de evangelieverkondiging kon doen aansluiten op de eis tot „profetische” actie in de context van de onderdrukking d.w.z. de afhankelijkheid van Latijns-Amerika.

Het antwoord hierop was dat de priester naast zijn godsdienstige rol ook een rol in het openbare leven ging spelen. In de eerste plaats door het aan de kaak stellen van de sociale en politieke betrekkingen die ten grondslag lagen aan de uitbuiting, in de tweede plaats door zijn volgelingen te organiseren voor politieke actievoering. Hierbij liet men zich leiden door de Christelijke belofte van verlossing waardoor een verband gelegd werd tussen het spirituele en de wereldlijke sociale veranderingen in het heden werden beschouwd als een integraal deel van de geestelijke verlossing van de mensheid op lange termijn. In concreto betekende dit een eis tot participatie en zelfbeschikking.

De bevrijdingstheologie verwerpt het economisch en technologisch ontwikkelingsmodel dat paste bij de dualistische theologie waarin sprake is van twee maatschappijen — een Christelijke en een niet-Christelijke — en twee geschiedenissen — een geestelijke en een wereldlijke —, hetgeen de Kerk ontsloeg van de verplichting om te trachten verandering aan te brengen in het proces van onderontwikkeling. De bevrijdings-theologie aanvaardt slechts één sociale werkelijkheid — die van overheersing en uitbuiting — en één verlossingsgeschiedenis, waarvan het doel is de bevrijding van overheersing en uitbuiting.

Bijna alle auteurs op het terrein van de theologie van de bevrijding beschouwen afhankelijkheid als de voornaamste karakteristiek van de Latijnsamerikaanse sociaal-politieke orde. Het begrip wordt gebruikt om de aard van de Latijnsamerikaanse economische en politieke omstandigheden te beschrijven en niet als een theorie omtrent de historische ontwikkeling van deze regio die nog empirisch bewezen dient te worden.

Voor zover de afhankelijkheidstheorieën versies zijn van Lenin's theorie van het imperialisme passen zij in het Marxistisch analytisch kader van de bevrijdingstheologie. Deze theorieën hebben gemeen dat Latijns-Amerika economische en sociale ontwikkeling nastreeft vanuit een historisch bepaalde positie in het mondiale economisch systeem. De Latijnsamerikaanse economieën staan in een ongelijke en afhankelijke verhouding tot de Eerste Wereld — het resultaat van het imperialisme. Het uitbuitingskarakter van deze betrekking komt tot uiting in het feit dat de schuld van Latijns-Amerika steeds groter wordt en dat er praktisch geen sprake is van een zelf-bestendigende en concurrerende industrialisatie. Integendeel, het is de taak van de periferie om de ontwikkeling van het centrum vooruit te helpen ten koste van de eigen ontwikkeling. In de afhankelijke landen profiteert de bourgeoisie — degenen die de economische middelen beheren — van dit imperialistisch proces. Deze klasse wordt beschouwd als de onderdrukkende klasse. De rest van de samenleving bestaat

uit de onderdrukten. Bevrijding betekent het verbreken van de cyclus van politieke afhankelijkheid, economische zwakte en sociale onrechtvaardigheid. Om de evangelieverkondiging en de pastorale zorg in politiek en sociaal opzicht bevrijdend te maken dient de kerk betrokken te zijn in de klassenstrijd.

Kritiek op het incorporeren van het afhankelijkheidsbegrip in de bevrijdingstheologie richt zich op de volgende punten: In de eerste plaats gaat men uit van één uniform afhankelijk kader om de politieke economie van twintig verschillende Latijns-amerikaanse landen te verklaren. Ten tweede legt men te veel nadruk op economische factoren als *de* oorzaak van alle sociale verschijnselen. Ten derde, vergeet men dat onderontwikkeling niet altijd het resultaat is van de imperialistische afhankelijkheidscyclus: Canada, Australië en Nieuw-Zeeland waren eens afhankelijke landen.

Een ander punt betreft de verdeling van de maatschappij in klassen. Ook hier is weer sprake van een oververeenvoudiging. In verschillende landen profiteert niet alleen de elite maar ook de intellectuelen, de militairen en de vaak goed georganiseerde en betaalde arbeidersklasse van de afhankelijke ontwikkeling.

Het laatste punt betreft de voortdurende groter wordende uitbuiting van de Derde Wereld — uitgangspunt van de imperialistische these. Het blijkt echter dat de export van Latijns-Amerika naar de geïndustrialiseerde wereld afneemt evenals de investeringen van de VS in dit werelddeel. Hiermee is nog niet gezegd dat er een eind gekomen is aan de afhankelijkheid. Wel is het zo dat de bevrijdingstheologie door alle sociale, politieke en economische tekortkomingen aan onderontwikkeling toe te schrijven de multidimensionale oorzaken van deze tekortkomingen over het hoofd ziet en daardoor in een verkeerde of onproductieve richting kan gaan werken.

De verdeling van de maatschappij in sociale klassen met tegenstrijdige belangen wordt inherent geacht aan een afhankelijke ontwikkeling. Het beseffen van de afhankelijkheid maakt de Kerk bewust van deze verdeling in klassen en dwingt haar partij te kiezen en te strijden voor de onderdrukten. Politieke acties dienen gericht te zijn op de machtsovername door het proletariaat, het vernietigen van het kapitalistisch productiesysteem en het introduceren van het socialisme. Dit hele proces dient in overeenstemming te zijn met het unieke karakter van het desbetreffende land.

De Argentijnse Beweging van Priesters voor de Derde Wereld legt er sterk de nadruk op dat men niet zomaar het Marxistisch kader kan overnemen maar dit moet aanpassen aan de eigen omstandigheden van overheersing en onderwerping. Volgens deze Beweging bestaat de onderdrukte klasse in het huidige Argentinië uit de stedelijke arbeidersklasse, de inwoners van de „villas miserias” en de „campesino”. In tegenstelling tot het Marxisme gelooft de Beweging niet in de uiteindelijke overwinning van het proletariaat en het verdwijnen van klassenonderscheid. Men kan zich wel een strijd voor een grotere gelijkheid voorstellen maar geen klassenloos Utopia. In feite propageren deze priesters een egalitarisme dat volgens hun eigen sociale analyse nooit bereikt zal worden omdat de klassenstrijd volgens hen geen einde kent.

Een ander belangrijk aspect van deze analyse is de mate waarin de groeperingen die het proletariaat vormen gemeenschappelijke belangen hebben. Volgens Stavenhage — een van de vooraanstaande dependentietheoretici zijn de belangen van de stede-

lijke arbeidersklasse strijdig met die van het rurale proletariaat. Dit punt roept ook vragen op t.a.v. de verenigbaarheid van de waarden van de Beweging met die van de politieke beweging waarmee zij aansluiting zoekt: het Peronisme.

Getracht werd in dit artikel de noodzaak aan te tonen van een meer pragmatische en experimentele benadering van de analyse van de economische afhankelijkheid en de klassenstrijd van de kant van de bevrijdingstheologie. Op de volgende terreinen is zelfkritiek gewenst: men dient te beseffen dat Latijns-Amerika geen uniform geheel is; het aanvaarden van de afhankelijkheidstheorie en de identificatie met de armen leidt niet automatisch tot een zich kunnen verenigen met politieke bewegingen zoals het Peronisme: ook hier is een kritische benadering geboden; men dient zich meer bewust te zijn van de complexiteit van de sociale structuren en de politieke bewegingen binnen Latijns-Amerika en niet klakkeloos de Marxistische categorieën over te nemen.

Wereldgodsdiensten in beweging

In „*The Guardian*” (16 april) schreef Ninian Smart een opmerkelijk artikel over de veranderingen in de wereldreligies.

De overgang naar de tachtiger jaren betekent het einde van een naïve visie op de menselijke vrijheid. Khomeini, het religieus geïnspireerde verzet in Afghanistan, de hardnekkigheid van Israël en het optreden van de paus herinneren ons aan de macht en de invloed van de traditionele geloofsrichtingen. In feite is de paus een mogelijke ayatollah: als hij wil kan hij enorme onrust veroorzaken in zijn vaderland Polen.

Wanneer men kijkt naar de verschillende wereldgodsdiensten ziet men dat de Islam herleeft. Er zijn hiervoor verschillende oorzaken, maar alle vinden hun grond in een gevoel van gekrenkte tradities. Het Westen maakt zich in de daar geldende visie schuldig aan neo-kolonialisme, hetgeen nog versterkt wordt door het trauma Israël. Daar in de Islam geen scheiding bestaat tussen kerk en staat, moet deze wereldgodsdienst zich onvermijdelijk aanpassen aan de moderne sociaal-economische veranderingen door nieuwe ideologische vormen.

Het jodendom heeft weer andere problemen. Zijn grootste macht en culturele invloed liggen in de V.S., maar het vindt tevens zijn politieke expressie in de staat Israël. In de ene cultuur liggen de grondslagen van het succes in de scheiding tussen politiek en religie, terwijl in de andere de verbinding tussen deze elementen onvermijdelijk is. Israël verraaft daardoor een vreemd mengsel van sociale democratie en militant traditionalisme.

Verder naar het Oosten heeft de grootste religieuze verandering in de twintigste eeuw, grotendeels onopgemerkt in het Westen, plaatsgevonden. Het Boeddhisme, dat zich uitstrekt tot bijna elke cultuur ten oosten van Kaboel, is onderdrukt of vernietigd in China, Tibet, Mongolië, Cambodja, Vietnam en Noord-Korea. In Azië houdt het vooral stand in randgebieden als Japan, Zuid-Korea en Thailand.

Deze tragische onderwerping van een nobele religie is gedeeltelijk te wijten aan haar eigen deugden. Het Boeddhisme is niet militant genoeg om effectief nationale gevoelens te mobiliseren.

Toch is het ook succesvol, want het maakt een grote vlucht onder de zoekende gees-

ten in het Westen en het heeft tot een interessant compromis geleid met het wetenschappelijk denken in Japan. Het Boeddhisme is het meest van alle religies aangepast aan de moderne wetenschap, en dit vormt een belangrijke factor voor zijn toekomst. De ironie wil dat deze toekomst vooral ligt in het Westen en in de verwesterste delen van Azië.

Ondertussen zet het Hindoeïsme zijn leven in India voort, getuigend van een soort eenheid in verscheidenheid, waarvan de leiders hopen dat het een model voor de hele wereld is.

In het zuiden zijn andere krachten aan het werk. In Afrika zijn de duizenden religieuze bewegingen uitdrukkingen van een nieuwe aanpassing aan het Westen, terwijl zij, vaak onbewust, een hernieuwde bevestiging van oudere waarden tonen. In Latijns-Amerika is, zoals Romero's dood heeft aangetoond, in de roep om sociale rechtvaardigheid een alliantie ontstaan tussen traditioneel katholicisme en politiek radicalisme. Religie wordt hier, vaak ook elders, tot een middel voor sociaal protest gemaakt.

Nieuwe culten in het Westen zijn een vorm van een meer individueel zoeken van de mens: het westers personalisme, gedeeltelijk erfgenaam van de reformatie, richt zich op individuele ontplooiing binnen een pluraal religieus stelsel. Het is misschien een goed moment om de saamhorigheid te bevestigen tussen de wetenschappelijke methode, die in essentie kritisch, rationeel en fantasierijk is, en een religieuze openheid die haar uitdrukking heeft gevonden in de reformatie.

Het is significant dat paus Johannes Paulus II, na zijn bezoeken aan Polen en Ierland (ook hier versterkt het katholicisme de nationale identiteit) in de Verenigde Staten protesterende nonnen ontmoette. De bereidheid het gezag uit te dagen is inherent aan het westers humanisme. Dit is een trend die zich kan vermengen met het Boeddhisme en bepaalde aspecten van het Hindoeïsme.

Het is de uitdrukking van een humanistisch spiritualisme, één van de grote ideologieën die momenteel hun invloed in de wereld doen gelden. De anderen zijn de islam en het marxisme.

P. KRUG

Losse notities

Op 25 september werd in de *Nieuwe Kerk* in Amsterdam het feit herdacht, dat de *Kon. Nederlandse Uitgeversbond* een eeuw bestond. De wereld van het boek — uitgevers, schrijvers, boekverkopers, bibliotheekmensen, antiquairs, literatuurhistorici, verzamelaars — was in de schitterend gerestaureerde kerk samengestroomd en luisterde naar eindeloos veel woorden, naar juichende fanfares, door koperblazers door de ruimten gejaagd en praatte door bescheiden orgelmuziek, gespeeld door Maarten 't Hart.

De bijeenkomst had twee hoogtepunten en daarover wilde ik iets schrijven. In de eerste plaats werd aan prof. H. de la Fontaine Verwey de *gouden ganzeveer* gegeven, een prijs, die om de vijf jaar uitgereikt wordt aan iemand, die zich bijzonder verdienstelijk maakte voor *Het Boek* en in de tweede plaats namen twee leerlingetjes — de oudste en de jongste — van een bijzondere school voor gehandicapte kinderen een cheque van f 50.000 in ontvangst, waardoor 800 scholen een bibliotheek konden beginnen of uitbreiden; een geschenk van de jubilerende bond.

Niemand van de aanwezigen en van de niet-aanwezigen, die op de een of andere manier met boeken te maken hebben zal stil of hardop bezwaar hebben gehad, dat de oud-direkteur van de *Universiteitsbibliotheek* aan het Singel in Amsterdam deze prijs kreeg. Ik denk, dat er in ons land niemand te vinden is, die meer verstand van boeken heeft dan hij. De geschiedenis van de drukkerijen, van de typografie, van het binden, van de papiersoorten, van de boekverkopers, van de pseudoniemen der schrijvers en der plaatsen waar gedrukt werd, op alle wapens is hij een meester. Wat hem echter nog onderscheidt van vele andere bibliografen is het feit, dat hij de inhoud der boeken kent en door een fabelachtig goed geheugen ter beschikking heeft. De vorm, waarin de denkbeelden van de cultuurdragers van West-Europa tot ons zijn gekomen en de invloed van die ideeën, dat heeft zijn diepe belangstelling en daardoor kon hij als hoogleraar in de wetenschap van Het Boek studenten van verschillende faculteiten boeien.

Vanzelfsprekend hebben de vijf eeuwen, waarin boeken gedrukt werden niet dezelfde mate van zijn belangstelling. Zijn interesse gaat uit naar de 16de en 17de eeuw en daarin vooral de boeken, die clandestien gedrukt werden. Met Sherlock Holmesachtige speurzin, zoekt en vindt hij de verborgen schrijvers, drukkers, vertalers, en verspreiders van kellerse-geschriften.

Er zijn nu drie delen studies van zijn hand verschenen onder de samenvattende titel: *Uit de wereld van het boek*. De meeste artikelen verschenen eerder in vaktijdschriften.

Deel I heet: *Humanisten, dwepers en rebellen in de zestiende eeuw*. Deel II draagt de

titel: *Drukkers, liefhebbers en piraten in de zeventiende eeuw* en deel III is genoemd: *In en om de „Vergulde Sonnewijzer”*, en gaat in hoofdzaak over de beroemde drukkerij van de familie Blaew*). Het is te hopen, dat de La Fontaine Verwey het laatste, beloofde deel, dat over boeken en drukkers uit de 18de eeuw zal gaan binnen afzienbare tijd zal kunnen afmaken. Maar ook nu al zijn de woorden van de Engelse historicus Alastair Hamilton, geschreven aan het einde van zijn bespreking in de *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance* niet overdreven, namelijk dat *Uit de wereld van het boek* is „one of the worthiest commemorations of the 500th anniversary of the printing press”

Mij werd een fraai uitgegeven rede, die Dr Jan van Riemsdijk, hoogleraar-directeur van de *Rijksakademie* in september 1980 heeft uitgesproken en die de epiloog vormt van een te verschijnen antropologische kultuurstudie in vijf delen, die in 1981, uitgegeven door de staatsuitgeverij, zal verschijnen. De lezer van deze woorden zal van mij willen aannemen, dat ik geen familielid van Van Riemsdijk ben, hem nooit gezien of gehoord heb en vóór ik de rede las niet van zijn bestaan wist. Dit wordt meegedeeld om aan te geven dat er van rancune geen sprake is.

Het zou onrechtvaardig en dwaas zijn om, voordat de antropologische kultuurstudie *Op de rand van de stilte* verschenen is, een oordeel te geven, maar gezien de rede, die voor mij ligt en als epiloog in het boek zal worden opgenomen mag ik wel zeggen dat ik mijn hart vasthoud als ik lees, wat de schrijver voor ogen stond met dit boek. „Ik vermoed”, zegt de schrijver, „maar ik vind het een beetje genant om het te zeggen, dat ik met dit boek een echte 'bijdrage' heb willen leveren aan de ontwikkeling van ons denken. Ik heb bovendien een nieuwe, meer integere vorm van schrijven willen vinden. Eigenlijk (alweer genant!) pretendeert het boek ontzettend veel, al heb ik (hopelijk) steeds genoeg gevoel voor humor gehouden om mijn onzekerheden zichtbaar te laten. Misschien mag je zeggen dat het als een poging grote pretentie heeft, maar dat ik zelf niet weet of het méér dan een poging, en een eksperiment kan zijn. En wat ik al wél zei: het boek heeft verwarring als middel (omdat het mij als middel onmisbaar — d.i. functioneel lijkt) en helderheid (eenvoud) als doel”. Sjonge, dat is nogal wat, een „bijdrage” leveren „aan de ontwikkeling van ons denken” en een „nieuwe meer integere vorm van schrijven” vinden en dat alles aangekondigd in welzijnswerkerstaal.

Met de wetenschap van de doelstellingen en de pretenties heb ik de rede ge- en herlezen en ik raakte verbijsterd over zoveel onzin, zoveel kwasi diepzinnigheid, zo'n minachting voor kennis, zo'n onverantwoord gestoei met mythen, symbolen en vergelijkingen, zo'n woordenvloed over losgeslagen brokstukken kultuurgeschiedenis. Kijk, als ik schrijf: zwart is wit, dan heb ik een uitspraak gedaan, maar een onzinnige, dan heb ik onzin geschreven. Maar als ik schrijf: Zou niet, onder de bepaalde optiek die ik konkreet heb uiteengezet (maar wie ben ik), in kosmisch-ruimtelijk verband, met voorbijzien van wat de 19de eeuw als absolute zekerheden aanvoelde, in zekere gevallen, zwart wel degelijk wit kunnen zijn, dan blijft de onzin, alleen is die zo ver-

*) De drie delen werden uitgegeven door Nico Israel in Amsterdam en zijn in de boekhandel verkrijgbaar.

pakt, dat zielen die bang zijn het stempel van progressiviteit kwijt te raken, dit voor diepzinnigheid houden. Welnu, dit soort onzin heerst in de rede. Twee citaten mogen dit illustreren:

1. „*Dat de wetenschappers het nabije als een laatste terrein lijken te naderen, lijkt mij een gevolg van de grote en irrationele hardnekkigheid waarmee we van onszelf méér blijven maken dan de feiten ons zeggen te zijn.*” (curs. v. d. schr.).
 2. „Als men zijn spanningen kwijt kan, voelt men zich fijn. Ik kies hier opnieuw een simpele formulering omdat ze duidelijk maakt hoe dichtbij de bron van onze voldoening ligt en hoe eenvoudig de tevredenheid zich laat vinden. Veel mensen denken nog altijd dat een gevoel van vervulling van hoge of complexe herkomst moet zijn. Zo'n zienswijze is slechts begrijpelijk als men (zoals de inboorling ten aanzien van zijn ruimte) onmachtig is om zich los te maken van de dagelijkse details waarin bijna ieder bestaan nu nog verstikt zal raken. Maar men wordt gevoelig voor de grote lijnen (krijgt men overzicht) dan blijkt het tegendeel: hoe direkter en eenvoudiger de aktie, hoe dieper de bevrediging.”
- Als van Riemsdijk de moeite had genomen om een paar bladzijden te lezen van bijvoorbeeld Busken Huet, van Huizinga of van Ter Braak, dan zou zijn behoefte aan een „bijdrage” aan de ontwikkeling van ons denken wat kleiner zijn geweest en dan zou hij wellicht nog wat gewacht hebben vóór hij een „meer integere” stijl zou gaan zoeken.

Van de hand van de bekende Franse politicus-schrijver Jean-Jacques Servan-Schreiber verscheen, kort geleden, '*Le défi mondial*', een overzicht van de wereldwijde economische en politieke problemen, die de mensheid in hun greep hebben en die opgelost moeten worden op straffe van de chaos en ondergang. Ik heb het boek nog niet gelezen en kan dus over de inhoud niet oordelen, maar over de wijze van uitgeven wilde ik een paar opmerkingen maken. Het boek verschijnt, tegelijkertijd, in Frankrijk, West-Duitsland, Brazilië, Spanje, de Verenigde Staten, Finland, Engeland, India, Israël, Italië, Japan, de Arabische Staten, Noorwegen, Portugal en Nederland. Als ik de gemiddelde oplage per land op 10.000 exemplaren schat — een ruwe en lage schatting —, dan komen er, voordat het beoordeeld werd, 150.000 boeken op de markt. Dit feit geeft te denken en is een aanwijzing van een bloedeloze en stille revolutie in de wereld van het boek. Vroeger koos de uitgever een hem aangeboden manuscript, nam het risico van een zakelijke mislukking, gaf het boek uit en wachtte af hoe het ontvangen zou worden, nu *maken* de grote jongens in de uitgeverwereld *bestsellers*, voordat iemand het boek heeft kunnen lezen en daarmee is het boek, wat de verspreiding betreft, gelijkgesteld aan wasmachines, coca-cola en papieren luiers. De lezer oordeelt niet, de uitgever oordeelt voor hem. Begrijp mij goed, misschien is *Le défi mondial* een meesterwerk, biedt het uitzicht, best mogelijk, maar zoals boeken, steeds vaker, door de uitgevers aan de man gebracht worden, daar past één woord op: manipulatie.

De heruitgave van de *Verzamelde Werken* van Menno ter Braak, door Van Oorschot, is een bewijs voor de grote en nog groeiende belangstelling voor deze cultuur-

filosoof. Over hem als schrijver, criticus en historicus hier verder niet, maar wel een paar regels over een zekere homunculus Francis Bulhof, die een boekje schreef *Over Politicus zonder partij van Menno ter Braak*** . Deze Bulhof mag Ter Braak een tweederangs auteur vinden, die zijn naam te danken heeft aan het feit, dat de mensen om hen heen van nog kleiner kaliber waren, hij mag schrijven en publiceren wat hij wil, maar dat mag ik ook en ik mag ook zeggen, dat deze dwerg geen reuzen moet aanvallen. Maar ook daarover niet verder. Wel over een buitengewoon onfrisse insinuatie, in verband met Ter Braaks zelfmoord. Bulhof schrijft: „*Ik kan mij niet aan de indruk onttrekken dat de Duitse overval van 1940 niet de oorzaak is geweest, dat Ter Braak aan zijn leven een einde maakte, maar een onbewust verhoopte goede gelegenheid. Hij zou, door de oorlog te overleven, geen enkele geestelijke toekomst meer hebben gehad.*” Hoe durft iemand zulke kwaadaardige onzin te schrijven. Hitler als de „*verhoopte goede gelegenheid*”-schepper voor Ter Braak om aan zijn failliete leven een einde te maken. De mandarijn-op-Seine-water, W. F. Hermans, heeft er een goede leerling bijgekregen.

H. BONGER

** Wetenschappelijke uitgeverij, prijs f 12,50.

Index 25 jaar REKENSCHAP

In februari verschijnt een index van alle artikelen die in de eerste 25 jaargangen van 'Rekenschap' zijn verschenen. De index is ingedeeld op onderwerp en auteur. Voor belangstellenden is de index *gratis* verkrijgbaar. In verband met de planning van de oplage dienen geïnteresseerden hun belangstelling te tonen vóór 31 januari 1981: Rekenschap, postbus 114, 3500 AC Utrecht.

rekenschap

humanistisch tijdschrift voor wetenschap en cultuur

NOG GEEN ABONNEMENT??

Abonneer U nu en wees verzekerd van de nieuwe REKENSCHAP, telkens na verschijning!

De abonnementsprijs voor de komende jaargang 1981 is ongewijzigd: f 32,50 (voor studenten en houders van een cultureel jongeren paspoort: f 25,—).

Stuur Uw opgave aan: REKENSCHAP, Antwoordnummer 2181, 3500 VB Utrecht (er hoeft geen postzegel op), of bel: 030 - 31 81 45.

Wacht met betalen op de akseptgirokaart die met het maartnummer wordt meegEZonden.

Attentie: alle nieuwe abonnees ontvangen een aardig welkomstkadoetje!

REKENSCHAP: DE MOEITE WAARD!

Auteurs in dit nummer

Drs E. v. d. Hoeven is wetenschapsjournalist en als filosoof verbonden aan de Universiteit van Amsterdam, waar hij het vak '*wetenschap en samenleving*' doceert; Prof. Dr J. P. van Praag is erevoorzitter en mede-oprichter van het Humanistisch Verbond, en emeritus-hoogleraar wijsgerige anthropologie;

Drs H. P. J. Boelaars is socioloog en redactie-secretaris van '*Rekenschap*';

Drs A. Nieuwland is docent sociologie en groepswork aan het Humanistisch Opleidings Instituut, studentenraadsman in Amsterdam en lid van de projectgroep zelfdoding van het Humanistisch Verbond;

Drs H. T. Sie Dhian Ho is als docent agologie verbonden aan de Sociale Akademie Twente en het Nutsseminarium van de Universiteit van Amsterdam;

P. Krug studeerde Slavische talen en maakt deel uit van de redakties van '*Civis Mundi*' en '*China-Informatie*';

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

REKENSCHAP

DRIEMAANDELIJKS TIJDSCHRIFT VOOR WETENSCHAP EN KULTUUR

Redaktie:

Dr. H. Bongers, Prof. Dr. J. C. Brandt Corstius, Drs. E. v. d. Hoeven, P. Krug, Prof. Dr. J. P. van Praag, Drs. L. Reerink, Prof. Dr. B. W. Schaper, P. Spigt, Drs. R. Tielman.

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

Druk: Storm BV, Utrecht

ISSN: 0034 - 37 49

Het abonnement loopt van 1 januari tot en met 31 december.

Abonnementsprijs f 32,50 (voor studenten en CJP-houders f 25,—);

losse nummers f 8,50.

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

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

De HUMANISTISCHE STICHTING SOCRATES,

een werkstichting van het Humanistisch Verbond:

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

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

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

Vormen van deelneming:

a. donatie van tenminste f 35,— per jaar ter ondersteuning van de bijzondere leer-
stoelen

b. kontributie van tenminste f 17,50

Donateurs worden tevens als kontribuanten beschouwd.

THE
LIBRARY
OF THE
MUSEUM OF
ART AND
ARCHAEOLOGY
OF THE
UNIVERSITY OF
CAMBRIDGE
100 Brookline Ave.
Cambridge, Mass. 02139
U.S.A.