Wouter Kuijlman

EEN MANTEL MET STERREN

Religieus humanisme in het Humanistisch Verbond

Humanistisch Erfgoed
- nr. 3 -

Het Humanistisch Archief

Colofon

Copyright © 2001, 2002, 2004, Het Humanistisch Archief, Utrecht.
Reeks: Humanistisch Erfgoed, nr. 3.

Van Asch van Wijckskade 28, 3512 VS UTRECHT
tel. (030) 239 01 72, fax (030) 239 01 70
website `http://archief.uvh.nl/`, *e*-mail `humarc@uvh.nl`

Tekstredactie: Hans van Deukeren; Wouter Kuijlman (derde druk)
Vormgeving: Hans van Deukeren.

Derde, herziene druk: november 2004

ISSN (serie): 1568-1785
ISBN (deel): 90-73742-04-8

Inhoud

Inleiding *5*

Hoofdstuk 1. Het begin (1945–1946) *7*
Het Religieus Humanistisch Verbond *7* · 'Initiatief tot oprichting ener vereniging van humanisten in Nederland' *9* · Het kosmische in de beginselverklaring *10* · Eenheid in verscheidenheid *12* · Diversiteit in levensbeschouwelijke achtergronden *13*

Hoofdstuk 2. Religieus-humanistische stemmen *18*
'Een mantel met sterren' (J.P. van Praag) *19* · 'Stamelend in paradoxen' (D.H. Prins) *22* · Verwondering en verantwoordelijkheid (P. Schut) *24* · 'De opdracht méns te zijn' (C.H. Schonk) *25* · 'Deel-zijn-van-een-ethische-orde' (M.I. Spetter) *27* · Oosters humanisme (Kwee Swan Liat) *29*

Hoofdstuk 3. 'Begrijpers' versus 'belevers' *32*
Behoefte aan helderheid *32* · Intensieve aandacht voor religieus humanisme (1953–1954) *35* · Begrijpers en belevers *39* · Hernieuwde stilte rondom religieus humanisme *46*

Hoofdstuk 4. De jaren tachtig en negentig *51*
De Humanistische Groep Geestelijke Gezondheid *51* · Religieus humanisme in de Verbondsraad *52* · De Werkgroep Religieus Humanisme *53* · Naar een nieuw religieus bewustzijn? *55* · 'De geest uit de fles' *57* · De Universiteit voor Humanistiek *59*

Besluit *62*

Bijlage: 'Humanisme en religie' (J.P. van Praag) *65*

Lijst van geraadpleegde literatuur en bronnen *74*

Over de auteur *78*

'Religieus Humanisme! Hebben wij, als buitenkerkelijken,
een Humanistisch Verbond opgericht,
waar we de godsdienst de voordeur uitwierpen
om hem [door] de achterdeur weer binnen te laten?'

P. SCHUT (1953)[1]

Inleiding

In 1946 werd het Humanistische Verbond (HV) opgericht, in reactie op de achterstelling van buitenkerkelijken in Nederland en uit noodzaak van geestelijk onderdak voor ongodsdienstigen in Nederland. Vanwege haar uitgesproken ongodsdienstig karakter, werd het HV al snel geïdentificeerd met atheïsme en rationalisme. Hoewel er zeker leden waren die geloofden dat er geen god bestond en alleen datgene aanvaardden dat met het verstand was te begrijpen, was de identificatie in zijn algemeenheid onjuist. Sommige humanisten stonden open voor wat zij noemden een 'algemene religiositeit', waaruit zij kracht en bezieling putten.

In de eerste tien jaar van het HV is die religieuze levenshouding onderwerp van een levendige discussie geweest. Sommigen waren van mening dat je met religie de godsdienst en alles wat daar 'verkeerd' aan was het Verbond zou binnenhalen. Anderen reageerden ontkennend op de vraag van Schut in het motto boven dit stuk. Voor hen was religie als een 'mantel met sterren' die hen behoedde voor het bekrompene en het angstwekkende in hun leven.

Dit boekje laat zien welke opvattingen van religieus humanisme leefden binnen het HV, waar die opvattingen vandaan kwamen en op welke manier dat religieus humanisme als onderstroom een plek kreeg in het Verbond. Het probeert een antwoord te geven op de vraag in hoeverre het Humanistisch Verbond een religieus karakter heeft gehad. De tekst is hoofdzakelijk gebaseerd op een verslag van een historisch leeronderzoek dat ik heb gedaan voor de Universiteit voor Humanistiek.[2] Dat onderzoek ontleende zijn relevantie aan het

---

1. In: J.P. van Praag e.a., *Humanisme en religie* (Utrecht: Humanistisch Verbond, 1953) p. 22.
2. W.J. Kuijlman, ' "Een mantel met sterren"... Religieus humanisme in het Humanistisch Verbond (1946–1956)' (Utrecht, maart 1998).

feit, dat er nog niet eerder onderzoek was gedaan naar religieus humanisme in de naoorlogse Nederlandse humanistische beweging.

In deze uitgave wordt eerst beschreven welke rol religieus humanisme speelde in de periode rond en vlak na de oprichting van het HV (hoofdstuk 1). Vervolgens worden de opvattingen van enkele belangrijke religieus-humanisten onder de loep genomen (hoofdstuk 2). Daarna ga ik in op de discussie tussen de 'begrijpers' en de 'belevers' in het HV in het midden van de jaren vijftig (hoofdstuk 3). In het vierde hoofdstuk trek ik de lijnen door naar de laatste twintig jaar van het HV.

Als bijlage is in dit boekje de volledige tekst opgenomen van het artikel 'Humanisme en religie' door J.P. van Praag. Dit artikel uit 1981, gepubliceerd in *Rekenschap*, geeft de gedachten goed weer die veel religieus-humanisten over het onderwerp hadden. Het stuk heeft zijn dienst bewezen in het HV als een belangrijk discussiestuk.

Tot slot wil ik nog enkele mensen bedanken, die mij hebben geholpen bij het tot stand komen van dit boekje: Henk van Tilburg, Han Sie Dhian Ho en Albert Nieuwland voor hun waardevolle informatie; J.R.H. Hoogervorst voor zijn suggesties; en niet in de minste plaats Hans van Deukeren, die mij enthousiast wist te maken om mijn onderzoek te bewerken en de redactie en opmaak van deze uitgave voor zijn rekening heeft genomen.

Wouter Kuijlman
december 2001

Voor de derde druk heb ik medio 2004 een gesprek gehad met Ton Jorna. Hij gaf me waardevolle informatie over de Universiteit voor Humanistiek, die vanaf het begin van de jaren negentig een belangrijke rol heeft gespeeld in de doordenking van religieus humanisme en spiritualiteit. Zie hiervoor de laatste paragraaf van het vierde hoofdstuk.

Wouter Kuijlman
november 2004

HOOFDSTUK 1

Het begin (1945-1946)

Het Religieus Humanistisch Verbond

Toen begin 1946 het Humanistisch Verbond werd opgericht, was er in Amersfoort al bijna een jaar een Religieus Humanistisch Verbond (RHV) actief. Het was op 7 juni 1945 opgericht en de initiatiefnemers waren Piet Schut, Wim Hos, Roel Hoogeveen en Jan Capel. Volgens Schut moest er

> 'een organisatie komen van geestelijke weerbaarheid op het gebied van de vrije gedachte, van humanisme. Zoals er na de eerste wereldoorlog een religieus socialistische beweging werd opgericht, zo moet er nu een religieus humanistische beweging komen.'[1]

Bij de oprichtingsvergadering waren veel mensen aanwezig van vrijdenkersvereniging De Dageraad en die hadden aanvankelijk problemen met het woord 'religieus'. Volgens Schut stond - in de woorden van Wim Hos - het begrip 'religieus' voor de erkenning van krachten in de wereld en het heelal die zich manifesteren en die wij niet kunnen verklaren, zonder dat daarbij gedacht wordt aan een god. Er werden 45 mensen lid, Schut werd voorzitter. Periodiek van het RHV werd *Verbondenheid*.[2]

In het eerste nummer van *Verbondenheid* (september 1945) werden het doel en de middelen van het RHV uiteengezet. Het ging om een verdieping van het levensbesef en werken aan een samenleving van 'levensblije en levenskrachtige persoonlijkheden'. Het religieuze aspect moest tot uitdrukking komen in het besef van verbondenheid met medemensen, natuur en kosmos; het humanistische aspect in verwezenlijking van de waarden van waarachtigheid, gerechtigheid en naastenliefde. Uitdrukkelijk werd vermeld dat het RHV los stond van iedere godsdienstige of politieke groepering. Het diepere levensbesef waar het om draaide, moest in daden tot uitdrukking komen. Het RHV organiseerde zondagmorgenbijeenkomsten en had tal van ideeën voor andere middelen om

---

1. H. van Tilburg, 'Interview met Wim Hos: "De mens is op aarde om «mens» te zijn" ', in: *Verbondenheid*, jrg. 49 nr. 2 (maart/april 1994) p. 19.
2. *Ibidem*, p. 19-20.

zijn gedachten uit te dragen: feesten, conferenties, toespraken, brochures, een tijdschrift en zo meer.[3]

Schut omschreef de taak van het RHV als 'mensen te doordringen van het besef der innerlijke samenhang, hun het geloof in het leven en in de *mogelijkheid* tot scheppen van een samenleving van levenslustige mensen te geven.'[4] Daarmee richtte Schut zich tot de buitenkerkelijken, die 'naar een steun voor hun leven snakken, die behoefte hebben hun eigen innigste gedachten te toetsen om te horen hoe anderen over belangrijke levensvragen denken, om de troost en de kracht van de gemeenzaamheid te beleven.[5] Voor het RHV zag hij gezien het aantal buitenkerkelijken een geweldige taak weggelegd.

Voorwoord van Henriëtte Roland Holst in het eerste nummer van *Verbondenheid*, contactorgaan van het Religieus Humanistisch Verbond (1945)[6]

'Welk een vreugde om te ervaren, dat er in een provinciestad als Amersfoort ettelijke Nederlanders worden gevonden, die bereid waren, de beginselverklaring van het Religieus Humanistisch Verbond te onderteekenen. Van ganser harte wensch ik, dat de beginselen van het Verbond bij de beste en ernstigste leden der jeugd ingang zullen vinden. Daarmee bedoel ik, dat zij die beginselen tot richtsnoer van hun leven zullen maken. Het besef, verworteld te zijn met den Oergrond des Levens en mede-verantwoordelijkheid te dragen voor de totstandkoming eener betere wereld zal aan de jongeren de kracht geven, de verleidingen te weerstaan, die van alle kanten op hun aandringen en een voorbeeld te geven van onzelfzuchtige plichtsbetrachting, gestrengheid tegen zichzelf en mildheid tegenover anderen.'

---

3. *Verbondenheid. Contactorgaan van het Religieus Humanistisch Verbond*, jrg. 1 nr. 1 (september 1945).
4. Ir. P. Schut, *Onze Taak* (Amersfoort: Religieus Humanistisch Verbond, 1945) p. 4.
5. *Ibidem*, p. 5.
6. *Verbondenheid* (september 1945) p. 1.

'Initiatief tot oprichting ener vereniging van humanisten in Nederland'

Intussen was ook een andere groep, onder leiding van Jaap van Praag en Garmt Stuiveling, bezig een humanistische organisatie op te richten. De voorzet werd gegeven door Van Praag, die tijdens de Tweede Wereldoorlog het boek *Modern Humanisme, een Renaissance?* had geschreven, waarin hij pleitte voor een vernieuwing van het geestelijk leven in humanistische zin.

Er waren twee redenen waarom de noodzaak werd gevoeld om een eigen vereniging voor humanisten in Nederland op te richten.[7] In de eerste plaats ging de oude Sociaal Democratische Arbeiders Partij (SDAP) in het kader van de doorbraakgedachte op in de Partij van de Arbeid. De oude verbondenheid tussen sociaal-democratie en buitenkerkelijkheid zoals die vóór de oorlog bestond, ging hiermee verloren. De SDAP had aan velen geestelijk onderdak geboden, maar aangezien de PvdA een louter politieke partij werd, dreigde op levensbeschouwelijk terrein voor veel mensen een leegte te ontstaan. Met de oprichting van het Humanistisch Verbond moesten levensbeschouwelijke kwesties, die vóór de oorlog in het socialisme een plaats hadden gekregen, in eigen humanistische kring aan de orde komen. De eerste taak die voor het HV was weggelegd, was dan ook de verheffing van de grote massa buitenkerkelijken uit een 'geestelijk nihilisme' door hen een waarachtige ongodsdienstige levensbeschouwing te kunnen bieden.

De tweede reden was de ondervinding dat buitenkerkelijken door christenen niet als gelijkwaardig werden beschouwd. Binnen het verzuilde Nederland domineerden christelijke organisaties het maatschappelijk leven. Dit leidde tot achterstelling van buitenkerkelijken op maatschappelijk terrein. De tweede taak van het HV werd dan ook de emancipatie van buitenkerkelijken in Nederland.

Op initiatief van Van Praag, Stuiveling en Fenco van den Berkhof kwam op

---

7. T. Flokstra en S. Wieling, *De geschiedenis van het Humanistisch Verbond 1946–1986* (Utrecht/Zutphen: HV/Walburg Pers, 1986), p. 19–21; T.F. Flokstra, 'Georganiseerd buitenkerkelijk humanisme', in: P. Cliteur en D. van Houten (red.), *Humanisme. Theorie en praktijk* (Utrecht: De Tijdstroom, 1993), p. 205; C. van Baalen, 'Humanisten tussen doorbraak en verzuiling. Over de oprichting van het Humanistisch Verbond (1946)', in: P. Derkx, U. Jansz, C. Molenberg en C. van Baalen (red.), *Voor menselijkheid of tegen godsdienst? Humanisme in Nederland, 1850–1960* (Hilversum: Verloren 1998), p. 162–163.

17 november 1945 een twintigtal personen bij elkaar. Van deze groep ging een circulaire uit met de oproep om mee te werken aan de oprichting van het Humanistisch Verbond, dat zich zou inzetten om het goed recht van ongodsdienstig humanisme te verdedigen en dat bovendien een centrum voor bezinning en verdieping zou zijn voor ongodsdienstigen. De oprichtingsvergadering werd gehouden op 17 februari 1946. Aanvankelijk werd prof. Hoetink voorzitter, maar eind 1946 nam Van Praag, die toch al de feitelijke leiding had, het voorzitterschap over.[8] Hij zou deze functie tot 1969 blijven bekleden.

Het kosmische in de beginselverklaring

Tijdens de voorbereidingen voor de oprichting van het Humanistisch Verbond zochten Van Praag en Stuiveling contact met een aantal personen en verenigingen die geïnteresseerd zouden zijn in hun initiatief. Eén van die verenigingen was het Religieus Humanistisch Verbond (RHV) van Schut, dat eveneens tot doel had geestelijke weerbaarheid te bieden op het gebied van humanisme.[9] Schut liet weten zeer geïnteresseerd te zijn in het initiatief van Van Praag. Op de bijeenkomst van 17 november 1945 liet hij weten dat het RHV zeker zou meewerken, als erkend werd dat de beleving van de kosmische samenhang der dingen van grote betekenis is. Graag zag Schut dit aspect ook in de naamgeving tot uitdrukking gebracht (namelijk *Religieus* Humanistisch Verbond).[10]

Er werd tijdens deze vergadering een commissie ingesteld, die een concept voor de beginselverklaring moest formuleren, dat ter goedkeuring zou worden voorgelegd aan de oprichtingsvergadering. Naast Van Praag, Stuiveling, Van den Berkhof en Piet Schut, zaten in deze commissie C. Brandt, D. Loenen, A. Romein-Verschoor, J. in 't Veld, M. Warffemius en H.R. Hoetink.[11]

---

8. Flokstra (1993) p. 205.
9. H. van Tilburg (1994), p. 19.
10. 'Notulen vergadering Commissie ter voorbereiding van een Vereniging van Humanisten in Nederland, 17 nov 1945', Rijksarchief Utrecht (RAU), archief Humanistisch Verbond (HV), inv.nr. 67; zie ook H. Bonger, *Bouwstenen tot de geschiedenis van het Humanistisch Verbond* (Utrecht: HV, 1956), p. 2 (ook gepubliceerd in *Rekenschap* jrg. 3 (1956) nr. 1 p. 9-66: p. 10).
11. B. Pilger, 'Inleiding', in: *Inventaris van het archief van het Humanistisch Verbond*

Op de oprichtingsvergadering van het HV op 17 februari 1946, waar ook een groepje van het RHV bij aanwezig was, werd een principiële discussie gevoerd over de formulering van de beginselverklaring. Volgens Flokstra speelde bij deze uitermate delicate aangelegenheid de opstelling van de religieus-humanisten van het RHV een cruciale rol, maar wat die cruciale rol dan precies was, vermeldt hij helaas niet. Notulen van de betreffende vergadering ontbreken in het archief van het HV, maar mogelijk is de zware stempel die het RHV op de beginselverklaring heeft gedrukt, vooral toe te schrijven aan de sterke persoonlijkheid van Piet Schut.[12]

Het uiteindelijke resultaat maakte het Verbond toegankelijk voor pantheïsten, spinozisten en anderen, die wel gebruik maakten van het woord God, maar daarmee een 'ik–Het' relatie aanduidden, welke principieel verschilde van de erkenning van de persoonlijke godheid ('ik–Gij' relatie) in de christelijke godsdiensten. De deur werd zelfs op een kier gehouden voor vrijzinnig protestantse richtingen. Want al werd niet uitgegaan van een persoonlijke God, deze werd ook niet zonder meer verloochend. Men stelde vast dat het goede niet iets was dat buiten de mens lag, maar in laatste instantie uit de mens zelf voortkwam. Dit laatste werd 'autonoom humanisme' genoemd. De bewuste passage van de beginselverklaring uit 1946 luidde als volgt:

> 'Onder humanisme wordt verstaan de levens- en wereldbeschouwing, die zich, *zonder uit te gaan van het bestaan van een persoonlijke godheid*, baseert op de eerbied voor de mens *als bijzonder deel van het kosmisch geheel*, als drager van een niet aan persoonlijke willekeur onderworpen normgevoel en als schepper van geestelijke waarden.'[13] [cursivering WK]

In maart 1946 besloot het RHV op te gaan in het HV.[14] De afdeling Amersfoort van het Humanistisch Verbond, waarin het RHV opging, werd op 5 mei 1946 officieel opgericht.[15] Omdat het Religieus Humanistisch Verbond nog maar zo kort bestond voordat het zich bij het HV voegde, is de feitelijke invloed, volgens

---

1946–1976 (Utrecht: Rijksarchief Utrecht, 1990), p. 11; Bonger (1956), p. 2.

12. Een vermoeden van Henk van Tilburg. Zie verder Bonger (1956) p. 4; Flokstra (1986), p. 23; Flokstra (1993), p. 205.
13. *De stem van het Humanistisch Verbond 1946–1965* (Utrecht: HV, 1965) p. 41.
14. Notulen vergadering Hoofdbestuur, 30 maart 1946 (RAU, HV, inv.nr. 1).
15. Van Tilburg (1994), p. 20.

Van Praag, niet zo erg groot geweest.[16]

Eenheid in verscheidenheid

In de beginselverklaring van het Humanistisch Verbond was dus plaats ingeruimd voor religieus humanisme. Dit betekent echter niet dat het HV een religieus verbond werd. Een religieuze of kosmische inspiratie behoorde tot de *persoonlijke invulling* van humanisme, die niet voor alle humanisten hoefde te gelden. Jaap van Praag maakte dit duidelijk in zijn openingsrede van de oprichtingsvergadering, waarin hij benadrukte dat er binnen de humanistische levensbeschouwing, evenals dat bijvoorbeeld bij het christendom het geval was, verschillende denkwijzen voorkwamen. Dit kwam volgens Van Praag omdat humanisten niet de behoefte hadden om hun overtuiging vast te leggen in onveranderlijke leerstellingen die door iedereen onvoorwaardelijk aanvaard moesten worden. Naast bijvoorbeeld 'idealistische', 'culturele' en 'twijfelende' humanisten kon je dan ook humanisten aanwijzen die vooral gegrepen werden door het besef van kosmische eenheid, waarvan de mens een bijzonder deel uitmaakte, en wier levenshouding gekenmerkt werd door eerbied voor het zijnswonder: de 'kosmisch' humanisten. Daarnaast had je ook humanisten die zich wilden onderscheiden van alle godsdienstigen, doordat ze streefden naar een zuiver rationele wereldbeschouwing, die alle vragen van het leven wetenschappelijk doorlichtte. Van Praag duidde hen aan als 'positivisten'.

Binnen al deze verscheidenheid in manieren van denken was er echter iets dat alle humanisten met elkaar verbond, aldus Van Praag:

> 'Zij allen hebben [...] gemeen, dat ze de behoefte gevoelen zich een wereldbeschouwing op te bouwen, die de toets der rede kan doorstaan en waarvan de eerbied voor de mens als geestelijk en zedelijk wezen de grondslag vormt. In dat opzicht zijn ze humanisten, hoe hun verdere inzichten ook mogen zijn.'[17]

Deze visie dat iedere humanist zijn levensbeschouwing persoonlijk kan invullen, werd kenmerkend voor het HV. Religiositeit was bepaald geen bron van eenheid

---

16. Typoscript interview Casper Vogel met J.P. van Praag, 5 november 1975 (XVIII, 4).
17. Openingsrede oprichtingscongres door J.P. van Praag, Amsterdam 17 feb 1946 (RAU, HV, inv.nr. 76).

in het Verbond, maar maakte integendeel juist deel uit van de verscheidenheid, ja zelfs verdeeldheid, van denkwijzen binnen het HV. Op zich werd deze zienswijze van eenheid in verscheidenheid als positief gewaardeerd, omdat juist in die verscheidenheid een mogelijkheid tot geestelijke verrijking lag.

Dat religiositeit geen daadwerkelijk onderdeel uitmaakte van de levensbeschouwelijke identiteit van het HV, vond bijvoorbeeld ook prof. ten Have. In een radiolezing met de titel 'Varianten van humanisme' stelde hij dat de humanisten binnen het HV ten aanzien van enkele principes gelijkgezind zijn en dat er verder vele variaties mogelijk zijn. Ten Have noemde enkele varianten, waaronder gevoelsmensen tegenover verstandsmensen; meer theoretisch en meer praktisch ingestelde humanisten; nadruk op individu of gemeenschap. Op dezelfde manier waren er ook religieuze humanisten en niet-religieuze humanisten, aldus Ten Have, en beide terecht: 'Want *religiositeit behoort niet tot wat de humanist wezenlijk kenmerkt*; de mate waarin ze voorkomt, geeft alleen een bepaalde kleur aan de humanistische overtuiging.'[18] [cursivering WK]. Deze gedachtegang stond in contrast met de opvatting van Schut, dat religiositeit een intrinsiek onderdeel van de humanistische levensovertuiging uitmaakte.

Diversiteit in levensbeschouwelijke achtergronden

De verscheidenheid aan opvattingen die binnen het HV bestond over religie in het humanisme, wordt begrijpelijk wanneer je bedenkt dat er een grote verscheidenheid bestond aan levensbeschouwelijke achtergronden waaruit de leden van het HV afkomstig waren. Sommige daarvan waren religieus te noemen, zoals het vrijzinnig-protestantisme of het genoemde Religieus Humanistisch Verbond van Schut. Schut kwam, net als Van Praag en veel andere religieus-humanisten, uit de religieus-socialistische hoek.

Een andere religieus getinte voorloper van het HV was De Nieuwe Gedachte, opgericht in 1916 door K. Meyer en na diens dood in de jaren '30 verdwenen, hoewel het blad *Het Nieuwe Leven* tot kort na de Tweede Wereldoorlog bleef bestaan.[19]

---

18. P.P. [bedoeld is waarschijnlijk: T.T.] ten Have, 'Varianten van humanisme', in: *Het Woord van de Week* (25 april 1954) p. 2.
19. Flokstra (1986), p. 15–16; Pilger (1990), p. 12.

Nog een christelijk-religieuze organisatie die verwantschap vertoonde met het HV was De Vrije Gemeente [zie kader], die zichzelf beschouwt als een 'universeel religieus-humanistische beweging'. Ook Van Praag vond haar naar inhoud heel sterk humanistisch. Wanneer De Vrije Gemeente zich bij het HV had aangesloten, zou dat het religieuze element binnen de humanistische beweging een stuk sterker hebben gemaakt, al was de organisatie in feite beperkt tot Amsterdam, waar de hoofdzetel was gevestigd, en Haarlem. Het HV zocht al snel na de oprichting samenwerking voor de zondagochtendbijeenkomsten, en beide organisaties wisselden sprekers uit.[20] Maar tot een nauwere binding is het nooit gekomen, hoewel enkelen vanuit het HV dat graag hadden gezien. Volgens Van Praag was het probleem met De Vrije Gemeente echter, afgezien van volgens hem oplosbare financiële regelingen, dat ze op zichzelf wilden blijven, 'een soort reinkultuur' nastreefden. Overleg begin jaren '50 tussen de Vrije Gemeente en de HV over een samenvoeging leverde dan ook niets op.[21]

Andere religieus-humanisten kwamen uit de in 1948 opgerichte vrijzinnige Zwingli-Bond. Ook met hen heeft het HV gesprekken gevoerd, maar het leverde geen samenwerking op. Van Praag:

> 'Alles, alles hebben we geprobeerd. Maar [...] de denkwijze van deze mensen [was] toch wel zo anders dan de onze – de denk*wijze*, niet de denk*inhoud* – dat we eigenlijk geen kans zagen om dat zo te doen. [...] zo'n zweverige manier van denken, hè, ik bedoel: dat is juist wat ik persoonlijk helemaal niet wil, de vermenging van religieuze en rationele elementen. [... Met het contact met de Zwingli-Bond] hebben we dus ook eindeloos gedoe mee gehad en het is altijd wel vriendelijk gegaan hoor, we hebben nooit echt onaangenaamheden met ze gehad. Maar nou was het ook, anders dan de Vrije Gemeente, niet erg belangrijk voor ons: klein en met weinig achterban ook [...] Het was meer een gezelschapje van linkse theologen, die Zwingli-bond en wat daar zo rondom zich bewoog.'[22]

---

20. Notulen vergadering Hoofdbestuur, 27 juli 1946 (RAU, HV, inv.nr. 1); Verslag Centraal Bureau over de periode 17 nov 1945 – 1 sept 1946 (RAU, HV, inv.nr. 37).
21. Interview Casper Vogel met Jaap van Praag, 4 november 1975 (XVIII, 3–5).
22. *Idem*, 5 november 1975 (XVIII, 6–7).

De Vrije Gemeente

De Vrije Gemeente werd in 1877 opgericht als vereniging door de gebroeders Ph.R. en P.H. Hugenholtz, toen zij als hervormd predikanten samen met 550 lidmaten de toen nieuwe beperkende regelgeving in de Nederlands Hervormde Kerk afwezen. Na veel overleg besloot men een eigen beweging met een democratische bestuursvorm op te richten. De leden van de Vrije Gemeente geven voorrang aan de persoonlijke geloofservaring die, mede bepaald door ervaring, wetenschap en wijsheid, zwaarder weegt dan al dan niet hiërarchisch bepaalde kerkelijke dogma's.

De Vrije Gemeente beschouwt zichzelf als een universeel religieus-humanistische beweging. Ze is universalistisch en unitarisch omdat zij de zin en de samenhang van de schepping erkent als één totaal, waarin alle mensen en niet slechts een kleine groep uitverkorenen medescheppend zijn. De Vrije Gemeente is een vereniging van mensen die gezamenlijk – doch met behoud van persoonlijke geestesvrijheid – trachten de zin van het Zijn te doorgronden en daardoor hun eigen leven betekenis geven. Zij erkent daarmee de principiële gelijkwaardigheid van het christendom en de andere wereldgodsdiensten.[23]

In de jaren na de Tweede Wereldoorlog voltrok zich binnen de Vrije Gemeente een zoektocht naar vernieuwing in vorm en inhoud binnen het kader van de oorspronkelijke doelstelling. Men hechtte grote waarde aan inzichten vanuit de psychologie en de pedagogie, zoals bijvoorbeeld blijkt uit de zogenoemde 'Octoberlezingen' in de jaren vijftig. De Vrije Gemeente trachtte haar doelstelling vorm te geven door persoonlijke bewustwording en spirituele ontwikkeling enerzijds en maatschappelijk activeringswerk anderzijds.[24]

Veel religieus-humanisten voelden zich aangetrokken tot De Vrije

---

23. E.G. Hoekstra en M.H. Ipenburg, *Wegwijs in religieus en levensbeschouwelijk Nederland* (Kampen: Kok, 1995), p. 338.
24. Hartman, J., 'De Vrije Gemeente. Heden, verleden en toekomst' (mei 2001), URL: `http://www.vrijegemeente.nl/`.

Gemeente. Sommigen vonden geestelijk onderdak bij zowel het Humanistisch Verbond als de Vrije Gemeente.[25] *Er is nog steeds sprake van uitwisseling en samenwerking met het* HV. *Naast de Vrije Gemeente in Amsterdam zijn momenteel afdelingen actief in Twente (Hengelo), Doetinchem en Den Haag ('Modern Beraad').*[26]

Een duidelijk anti-religieuze tendens bestond er bij de al sinds 1856 bestaande vrijdenkersbeweging De Dageraad, waarin veel leden zich humanist noemden. Velen van hen sloten zich inderdaad aan bij het HV, waaronder P. Spigt, A. Constandse en O. Noordenbos. De Dageraad (vanaf 1957 De Vrije Gedachte genaamd) stelde zich uitdrukkelijk op een strijdbaar atheïstisch standpunt, waarbij de nadruk werd gelegd op de bestrijding van de traditionele godsdienst en haar uitwassen.[27] De Dageraad, die te beschouwen was als de kritische linkervleugel van het humanisme, nam duidelijk positie in tegenover het religieus humanisme. Toen in de loop van de jaren '50 in het HV de strijd tussen rationalistische en religieuze humanisten oplaaide,[28] volgden de vrijdenkers deze confrontatie dan ook met hevige belangstelling. De indruk heerste, dat hij in het voordeel van de religieuze humanisten werd beslecht. De vrijdenkers uitten zich in niet mis te verstane bewoordingen:

> 'De religieuze tendensen zijn dus niet te miskennen en, zo de rationele krachten bij het HV geen kans zien het irrationalisme te overwinnen, dan zie ik de tijd aangebroken dat wij onze strijd ook zullen moeten richten tegen de "Humanistische Kerk", die dan evenmin humanistisch zal zijn als welk ander religieus humanisme dan ook.'[29]

Het HV deed volgens de vrijdenkers teveel een beroep op het gevoel en stelde zich zo soepel op, dat het niemand voor het hoofd stootte en daardoor trok het

---

25. Ingezonden brief in *Mens en Wereld* (4 juni 1960).
26. Hartman (2001).
27. Pilger (1990), p. 12; Flokstra (1986), p. 147; Flokstra (1993), p. 203–204.
28. Zie hierna, p. 32 e.v.
29. 'Bevrijdend denken', in: *Humanistische Documentatie Dienst* (juli/aug 1962) p. 115–116; geciteerd in: Flokstra (1986), p. 148–149.

> 'zoveel van die beste brave lieden aan, die het toch zo goed met de mensen voor hebben, maar die nog nooit gehoord hebben dat zachte heelmeesters stinkende wonden maken.'[30]

Uit deze diversiteit aan achtergronden van HV-leden ten opzichte van religie blijkt dat er bepaald geen eenduidige opvatting in het Verbond bestond over het onderwerp religie. In de discussies en onenigheden die in de eerste jaren van het bestaan van het HV ontstonden, wordt deze diversiteit dan ook weerspiegeld.

---

30. *Ibidem.*

HOOFDSTUK 2

Religieus-humanistische stemmen

Ook al kan men niet spreken van een formele stroming van religieus-humanisten in het HV – daarvoor is er te weinig sprake geweest van een georganiseerd verband[1] – dat betekende niet dat religieus-humanisten niet van zich lieten horen. Zo kwamen zij geregeld aan het woord in de radiotoespraken die het Verbond elke zondagochtend uitzond in de rubriek 'Geestelijk leven', in zendtijd van de VARA. De teksten van deze lezingen werden wekelijks uitgegeven in *Het Woord van de Week.* Ze werden meestal gehouden door hoofdbestuursleden van het HV. Min of meer religieus getinte toespraken hielden J.P. van Praag, D.H. Prins, E. Frater Smid, C.H. Schonk en I. Spetter.

Ook in de brochure *Humanisme en religie*, die het Humanistisch Verbond in 1953 uitgaf, zette een aantal religieus-humanisten hun persoonlijke opvatting over religie uiteen. Uit dit boekje blijkt dat er verschillende opvattingen te onderscheiden waren, hoewel ze voortdurend vermengden. In de inleiding gaf Van Praag een opsomming. Er waren volgens hem

> 'humanisten wier religieuze ervaring wortelt in een *mystieke* ervaringswereld [Prins], naast degenen die juist vanuit een *redelijke* benadering der werkelijkheid tot de ontwikkeling van hun religieus besef komen [Schut]; er zijn er wier opvatting van de werkelijkheid als openbaring van een *idee* hen tot een religieus wereldbeeld inspireert [G.H. Streurman], en anderen die op grondslag van het *existentialistische* denken tot een religieuze benadering van de werkelijkheid komen [H. Redeker]. Tenslotte zijn er velen, die zich in de religieuze beleving verwant voelen aan de levenswijsheid van het *Oosten* [Kwee Swan Liat].'[2]

Wat al deze religieuze humanisten gemeenschappelijk hadden, was dat ze, in tegenstelling tot de meer rationalistisch ingestelde humanisten, ook het gevoelselement in het humanisme tot uitdrukking wilden laten komen.[3] Verder

---

1. Flokstra (1986), p. 212.
2. J.P. van Praag e.a., *Humanisme en religie* (Utrecht: HV, 1953[1]), p. 7–8.
3. Flokstra (1986), p. 212.

maakten ze alle een duidelijk onderscheid tussen religie en de traditionele godsdienst.[4] Onder religie moest volgens Van Praag iets algemeners dan godsdienst verstaan worden, namelijk

> 'een levensgevoel, dat niet op een persoonlijke God betrokken is, maar niettemin alle bijzondere kennis der werkelijkheid te buiten gaat, zonder nochtans die kennis te negéren.'[5]

Uitgangspunt bij deze algemene vorm van religiositeit was, dat mensen zich geplaatst wisten in een wereld die zij op geen enkele manier volledig konden doorgronden. Van Praag beschreef humanistische religiositeit cryptisch als 'de beleving van het opgenomen zijn van de mens in de zich ontplooiende totaliteit van het zijn.'[6] Een belangrijk aspect bij de religieuze beleving was het gevoel van verantwoordelijkheid en bezieling dat ermee verbonden werd.

In de volgende paragrafen zullen we de denkbeelden nader bekijken van achtereenvolgens J.P. van Praag, D.H. Prins, P. Schut, C.H. Schonk, I. Spetter en Kwee Swan Liat. Ik heb deze religieuze humanisten gekozen, omdat zij naar mijn idee het beste verwoordden wat er door de meeste religieus-humanisten in het Verbond werd gedacht.

'Een mantel met sterren' (J.P. van Praag)

Van Praag beschouwde zichzelf als een religieus-humanist, hoewel hij naar eigen zeggen nooit zoveel behoefte had om dat te vertellen.[7] In zijn radiotoespraak

---

4. Dit onderscheid tussen godsdienst en religie werd door anderen binnen het HV niet altijd even scherp gemaakt. Zo was het de overtuiging van E. Frater Smid dat 'deze verwerping van een persoonlijke God helemaal niet zo belangrijk is en zeker niet zo dat het een scheiding der geesten rechtvaardigt' (*Woord van de Week*, 11 mei 1952, p. 1). En Spetter deed een oproep tot toenadering tussen (religieus) humanisten en godsdienstigen, door het wezenlijke probleem tussen beide levenshoudingen niet in het Godsbegrip te leggen, maar in het positief beoordelen van elkaars verscheidenheid (*Woord van de Week*, 13 okt 1957, p. 2).
5. Van Praag (1953[1]), p. 5.
6. *Ibidem*, p. 6.
7. P. Derkx en B. Gasenbeek (red.), *J.P. van Praag. Vader van het moderne Nederlandse humanisme* (Utrecht: De Tijdstroom, 1997), p. 81.

'Een mantel met sterren' zei Van Praag dat zijn bezwaar tegen het gebruik van het woord 'religieus' was, dat het volgens hem nogal eens als een 'wonderterm' werd gebruikt om diepte aan een betoog te geven terwijl er in feite slechts sprake was van 'gechoochel met woorden'. Je kon ook uiting geven aan fundamentele gevoelens zonder direct het woord religieus te gebruiken, aldus Van Praag. Het ging hem erom dat het herkend werd.[8]

Bij gebrek aan beter hanteerde Van Praag toch maar de term 'religieus'. Onder een religieuze ervaring verstond hij

> 'de beleving van iets dat meer is dan het eigen ik en waaraan wij toch deel hebben op een wijze die ons met het leven verzoent. Het kan ons in velerlei gedaantes tegemoet treden: uit wetenschap en filosofie, uit de practijk van het leven, uit de kunst en uit de natuur.'

Deze religieuze ervaring wees boven wetenschap, zedelijkheid, natuur of kunst uit naar de totaliteit van het zijnde, waarin mensen een schakel waren, 'waarin de mensheid zijn hachelijke levensgang gaat tussen hoop en vrees, tussen chaos en kosmos.' In de religieuze beleving kon iemand tegendelen verzoenen en in het overschrijden van zijn eigen beperktheid kon hij geworteld raken in het bestaan. Precies in zoverre was het een ervaring van zin, aldus Van Praag.[9]

Deze religieuze ervaring moest volgens Van Praag niet in een stellige vorm gegoten worden, slechts als levende, vloeiende ervaring is ze vruchtbaar. De betekenis van een religieuze ervaring was haar bezielende kracht, 'dat ze aan het inzicht zijn diepte, aan het waardenbesef zijn kracht, aan de kunst haar gloed verleent.' Van Praag verwees hiermee impliciet naar wat hij zag als de geest van het nihilisme. Temidden van verscheurdheid en wantrouwen in het na-oorlogse Nederland was er volgens hem een grote behoefte aan mensen die geestelijk rijk en innerlijk zeker waren. Religieuze mensen straalden rust en blijdschap uit, bezielden tot levensmoed en menselijkheid en hadden 'de geestelijke spankracht van hen die echt geloven en daardoor om zich heen een sfeer weten te scheppen waarin menselijkheid en verantwoordelijkheid zich ontplooien kunnen.' Onder verwijzing naar een brief van Rosa Luxemburg duidde Van Praag dit geloof aan als 'een mantel met sterren', die je behoedde tegen het kleine, nietswaardige en

---

8. J.P. van Praag, 'Een mantel met sterren', in: *Het Woord van de Week* (3 dec 1950).
9. *Ibidem.*

beangstigende.[10]

Ook in de radiotoespraak 'De rijkdom van het humanisme' koppelde Van Praag religie aan bezieling. Een humanisme – hoewel ondogmatisch en ongodsdienstig – dat bewogen en bezield wilde zijn, zo was de boodschap, verwaarloosde het religieuze element niet. Van Praag omschreef religie hier als een innerlijke beleving, zoals verliefdheid of een schoonheidsontroering, die verbonden is met de mysteries van het zijn. In de vermoedens over dit mysterie zou volgens Van Praag altijd iets doorklinken van het besef dat de wereld rondom ons verwees naar een wezenlijker werkelijkheid:

> '[...] als we alleen zijn met het geruis der zee, of onszelf verliezen in het suizen van de wind of het bos, of vergeten wie we zijn als kleur, klank of vorm ons ontroeren, of ook zo maar in de huiskamer of temidden van de drukte van alledag, dan kan opeens dat rijk der stilte voor ons opengaan, waar men nimmer te ver vandaan moet afdwalen, en beseffen we, peilend het bestaan dat wij zijn, iets van de eenheid en de ontplooiing van de wereld waaraan we deel hebben.'

In dit besef lag volgens Van Praag de bron van iemands kracht; het religieuze beleven kon iemand inspireren tot een waarlijk mens-zijn.[11] Van Praag vond volgens Ies Spetter in het religieus besef de oer-grond van sociaal engagement:

> 'dat [geëngageerd-zijn] ligt in de richting van het religieus besef om zowel deel als deelnemer te zijn van een totaliteit, die buiten de beperking van de eenling ligt en dus iets te maken heeft met een overkoepelende universaliteit.'[12]

Van Praag zei over zichzelf dat hij altijd heeft geprobeerd om de rationele en de emotionele en/of religieuze kant van het humanisme met elkaar in verband te brengen. Hij wilde aantonen dat religie en rationaliteit elkaar volstrekt niet uitsloten, maar dat ze naast elkaar bestonden. Uit dit idee was zijn 'beleving-en-

---

10. *Ibidem.*
11. J.P van Praag, 'De rijkdom van het humanisme', in: *Het Woord van de Week* (10 mei 1953) p. 2.
12. M.I. Spetter, 'J.P. van Praag en het religieus humanisme', in: *Rekenschap* (juni 1982) p. 96.

beschouwing-theorie' voortgekomen.[13] Van Praag kende zichzelf daarom een bemiddelende rol toe in de controverse die in het HV ontstond over religie in het humanisme, juist omdat hij enerzijds religie zelf sterk navoelde en anderzijds omdat hij dat niet in strijd achtte met een zeer rationele denkwijze:

> 'Want dat wordt vaak verward, zowel door de religieus humanisten als door hun tegenstanders [de rationalisten]. Dat men denkt: "Religiositeit staat tegenover rationaliteit" - en dat hoeft niet!'[14]

'Stamelend in paradoxen' (D.H. Prins)

Als een typisch voorbeeld van verbinding van religiositeit en rationaliteit noemde Van Praag D.H. Prins.[15] Denken en beleven waren volgens Prins dan ook twee kanten van het mens-zijn, die nauw verbonden moesten blijven, wilde het denken niet onvruchtbaar worden, of het beleven in het duister blijven:

> 'De mens, die het rationele denken hoog houdt loopt het gevaar het inspirerende contact met de omgeving te verliezen. De mens, die alleen de beleving waardevol acht kan door een tekort aan klaarheid zichzelf in het chaotische verliezen.'[16]

In de radiotoespraak 'Tweeërlei eenzaamheid' sprak Prins van de religieuze oerervaring die de eenzaamheid van de moderne mens kon doorbreken, de ervaring verbonden te zijn met het geheel, met hel Al-leven, dat het zijnde ver te boven ging en dat toch, paradoxaal genoeg, het meest wezenlijk ook in hemzelf was. Van deze ervaring bleef volgens Prins iets wezenlijks achter dat het leven richting gaf.[17]

Het religieus humanisme van Prins had een mystieke inslag. In zijn bijdrage

---

13. Derkx (1997), p. 82–83. Voor een uitwerking van de beleving-en-beschouwing-theorie zie bijv. J.P. van Praag, 'Beschouwing en beleving', in: *Rede en religie in het humanisme* (Utrecht: HV, 1962), p. 110 e.v.; zie ook zijn artikel 'Humanisme en religie', dat verderop in dit boekje is afgedrukt (hierna, p. 61 e.v.).
14. Derkx (1997), p. 82.
15. *Ibidem.*
16. D.H. Prins, 'Denken en beleven', in: *Het Woord van de Week* (14 aug 1955).
17. D.H. Prins, 'Tweeërlei eenzaamheid', in: *Het Woord van de Week* (4 juli 1954).

aan de bundel *Humanisme en Religie* (1953) beschreef hij de religieuze ervaring als een bevrijding en een ontdekking van een andere diepere werkelijkheid, waarvoor elk woord of beeld ontoereikend was en 'de mens die dat weet uit zich, stamelend, in paradoxen.' Een werkelijk religieuze ervaring kenmerkte zich, aldus Prins, doordat het je veränderde:

> 'Wie werkelijk iets beleefd heeft van zijn één-zijn met het Al-leven, wie ervaren heeft, dat zijn persoonlijkheid daarin wortelt, moet wel ophouden te leven, alsof hij een op zichzelf staand wezen is, slechts in zoverre verbonden met de anderen of met het andere, als hijzelf zulke banden wenst te leggen en te onderhouden. [...] wanneer deze beleving echt is, verandert er iets. De mens heeft een glimp opgevangen van het bovenpersoonlijk leven, dat nu de grond van zijn leven is.'

Prins vond de studie van de mystiek voor religieuze humanisten van groot belang. Humanisten moesten in hun bezinning plek geven aan de behoefte om te reiken naar wat ons kleine zelf te boven ging. Ook deze kant moest tot uitdrukking gebracht worden in ons streven naar geestelijke groei. Prins formuleerde dat als een opdracht waaraan de humanist zich niet mocht en niet kon onttrekken.[18]

Prins was samen met P.A. Dietz redacteur van het religieus-humanistisch getinte periodiek *Bezinning*, waarvan in 1946 en 1947 zes nummers zijn verschenen. In dit blad wilde men humanisme met een uitgesproken kosmisch gevoel en openheid ten aanzien van religieuze levensbeschouwingen propageren. Naast Dietz en Prins publiceerde onder anderen ook Schut in dit blad. Door geldgebrek werd de uitgave gestaakt, maar *Bezinning* herrees niet veel later als voortzetting van het al voor de oorlog uitgegeven *Mens en Kosmos*.[19] Van 1957 tot 1961 had Prins als vertegenwoordiger van het religieuze humanisme zitting in het Hoofdbestuur van het HV.[20]

---

18. D.H. Prins, 'Religie en beleving', in: J.P. van Praag e.a., *Humanisme en Religie* (Utrecht: HV, 1953), p. 9–21.
19. 'Verslag van inzage periodiek *Bezinning* bij boekendepot van de Universiteit van Amsterdam op 21 september 1998 door Jan Loman' (Utrecht: Humanistisch Archief).
20. Derkx (1997), p. 82.

Verwondering en verantwoordelijkheid (P. Schut)

Ook voor Piet Schut gold dat rationaliteit niet tegenover religie stond. Van Praag zei later over hem:

> '[Schut] was een heel rationeel man. Dat wil zeggen, laat ik me nou goed uitdrukken: hij wilde een theoretisch en rationeel man zijn. Hij was zo emotioneel, dat had niks met zijn rationaliteit te maken, dat er ook van die rationaliteit niet altijd veel terecht kwam. Maar dat was een heel andere zaak. Hij wilde wel rationeel zijn.'[21]

Uit het religieus humanisme van Schut sprak een duidelijk maatschappelijk engagement. Hij had aanvankelijk zijn Religieus Humanistisch Verbond opgericht 'om mensen te doordringen van het besef der innerlijke samenhang, hun het geloof in het leven en in de mogelijkheid tot schepping van een samenleving van levenslustige mensen te geven.'[22] Schut was daarbij, evenals Van Praag, geïnspireerd door de religieus-socialiste Henriëtte Roland Holst.[23] In de tien jaar dat hij in het Hoofdbestuur van het HV zitting had, toonde hij grote betrokkenheid en inzet bij de organisatie. Hij was vaak vrij fel en radicaal in zijn ideeën, waardoor zijn standpunten nogal eens botsten met die van andere leden van het Hoofdbestuur, die probeerden zo genuanceerd mogelijke standpunten in te nemen teneinde verschillende partijen tevreden te stellen.[24]

In zijn bijdrage aan de bundel *Humanisme en religie* begon Schut met de prikkelende woorden:

> 'Religieus humanisme! Hebben wij, als buitenkerkelijken, een Humanistisch Verbond opgericht, waar we de godsdienst de voordeur uitwierpen om hem de achterdeur weer binnen te laten?'[25]

Schut's antwoord luidde uiteraard ontkennend: er moest een scherp onderscheid gemaakt worden tussen religie en (traditionele) godsdienst.[26] Onder religie

---

21. Derkx (1997), p. 82.
22. P. Schut, *Onze Taak* (Amersfoort: Religieus Humanistisch Verbond, 1945) p. 5.
23. Zie bijv. *Verbondenheid* (sept 1945); P. Schut, *Wereldbeeld en wereldbeschouwing* (Utrecht: HV, 1948).
24. Interview met Henk van Tilburg, 12 nov 1998.
25. P. Schut, 'Rede en religie', in: J.P. van Praag e.a., *Humanisme en Religie* (Utrecht: HV, 1953), p. 22.
26. *Ibidem*; vgl. P. Schut, 'Religie', in: *Mens en Wereld* (jan 1953) p. 4, waarin hij in

verstond Schut: '[...] het besef van kleinheid van de mens en mensheid ten opzichte van de kosmos, [...] de verwondering over het bestaande en de wijze waarop het bestaat [...].' Religie was uitdrukkelijk niet in strijd met de rede: wie ze als water en vuur beschouwde verwarde ze met de begrippen godsdienst en verstand. Het rationalisme was volgens Schut in hoge mate de overwinning geworden van het verstandelijke element dat in de rede lag en leidde tot een mechanistisch natuurwetenschappelijk wereldbeeld. Maar, aldus Schut, het rationalisme ging voorbij aan gevoelens en belevingen. We konden de kosmos niet nuchter zien als het resultaat van een krachtenspel op een onnoemelijk aantal atomen. De kosmos wekte behalve onze speurzin ook onze bewondering op:

> 'Een bewondering die zijn maat vindt in de stilte die hij in ons opwekt. In die stilte uit zich de diepste ontroering waarin de mens tijdelijk is losgemaakt van het eigen ik, waarin hij zich opgenomen voelt in het geheel, een onverbrekelijke eenheid beleeft, de polaire krachten en hun werkingen plotseling scherp ziet als wat ze zijn: complementaire verschijnselen die een éénheid vooronderstellen, een eenheid die achter de verschijnselen moet liggen. [...] De wereld is geen chaos maar kosmos. Kosmos, dat betekent wereld, maar ook sieraad en ook orde [vertaling van Griekse *κόσμος*].'

Een ander aspect dat de religieuze beleving van eenheid met zich meebracht, was bij Schut het besef van verbondenheid met al het bestaande en tegelijkertijd het gevoel van volle verantwoordelijkheid tegenover medemensen en de natuur.[27] Op deze manier leidde religie bij Schut direct tot een maatschappelijk engagement. Dit aspect kwam overigens in zekere mate ook bij Schonk en Van Praag naar voren.

'De opdracht méns te zijn' (C.H. Schonk)

In zijn radiotoespraak 'Er is toch iets' (1952) stond Cees Schonk, geestelijk raadsman van het HV, stil bij de twijfel van mensen die zich geen humanist

---

reactie op een artikel van Roelofsen in *Mens en Wereld* (dec 1952) stelt dat de termen geloof en religie scherp onderscheiden moeten worden van het 'bij'-geloof dat godsdienst heet.

27. Schut (1953²), p. 22–35.

willen noemen omdat 'er toch iets moet zijn', hoewel ze geen godsdienst aanhangen. Zij gingen uit van een misvatting, namelijk dat het humanisme dat 'iets' zou ontkennen, aldus Schonk. Als overtuigd humanist zei hij:

> 'Er is iets. Er is het wonder, dat wij telkens weer ervaren, beleven, ondergaan. Er is dat wonder van het "cosmisch gebeuren", dat zich zonder ons ingrijpen, maar wel ook aan ons, voltrekt en waarmee wij ons nauw verbonden voelen. Aan dit "cosmisch gebeuren" hebben wij deel. En in dit cosmisch gebeuren hebben wij mensen ons geheel eigen plaats. Want onze plaats daarin is niet die van de stenen, de aarde of het water, niet die van de plant en niet die van het dier, maar typisch en juist die van de mens.
>
> En daarmee is onze opdracht gegeven! We hebben niet anders te zijn dan juist dat, wat ons van de stenen, de aarde en het water, van de plant en van het dier onderscheidt. Dat is: wij hebben te zijn een redelijk en zedelijk wezen. Want dáárin is het typisch menselijke in ons gelegen: dat we denken kunnen en ons rekenschap geven van ons doen en laten, dat we besef hebben van wat goed is en wat kwaad, dat we een geweten hebben dat ons ter verantwoording roept en waardoor we voor ons doen en laten verantwoordelijk kunnen worden gesteld; dat wij met onze scheppende geest bouwen kunnen aan een waarachtig menselijk bestaan.
>
> En wanneer het cosmisch gebeuren een zin in zich draagt en wanneer het zich naar welk aan ons onbekend doel ook beweegt, dan kunnen wij dit cosmische niet beter dienen dan door aan deze opdracht van het mens-zijn te voldoen, door te trachten in de werkelijke zin van het woord mèns te zijn.'[28]

Met die geheel eigen plaats van de mens was volgens Schonk dus een *opdracht* gegeven, namelijk de opdracht om een redelijk en zedelijk wezen te zijn. Een helder besef van de eigen plaats en de eigen taak in het kosmisch bestel gaf iemand een grote kracht en diepe bezieling. Twijfel aan de zin van het leven was er niet meer: deze was in het mens-zijn zelf gelegen en in de vele opdrachten die dit te vervullen had. – Uit de lezing spreekt een enorm idealisme en geestdrift. Met name de notie van een redelijke en zedelijke opdracht, een taak die mensen te vervullen hadden en de verworteling daarvan in een religieus besef is opvallend.

---

28. C.H. Schonk, 'Er is toch iets', in: *Het Woord van de Week* (7 sept 1952) p. 2.

Twee jaar later ging Schonk in de radiolezing 'Hebben humanisten de draad naar boven doorgesneden?' in tegen een uitspraak van een katholiek geestelijke, die had beweerd dat humanisten geen besef hebben van verbondenheid met het mysterie. In het humanisme zou de mens zichzelf genoeg zijn. Maar dat was geenszins het geval, betoogde Schonk. Er waren zaken die boven de mens uitgingen, die niet met de Rede te vatten waren. Ook humanisten kenden de religieuze ervaring, het gevoel van verbondenheid met de totaliteit van het zijn. Aan deze ervaring koppelde Schonk de connotaties 'nieuwe kracht', 'geopenbaarde mysterie van leven en zijn', 'beleving van eenheid', 'zich zinvol opgenomen weten in de totaliteit van het zijn'. Humanisten hadden de draad naar boven niet doorgesneden. Er was voor humanisten niet één draad naar boven, die hen met het leven en zijn verbond, maar er waren draden naar alle kanten, aldus Schonk. De uitspraak dat het humanisme de mens centraal stelde, interpreteerde hij ook hier als een opdracht:

> 'de mens [heeft] binnen het cosmische verband en in afhankelijkheid ervan en in wisselwerking ermee, als eerste en enige taak: méns te zijn.'[29]

'Deel-zijn-van-een-ethische-orde' (M.I. Spetter)

Voor Matthew Ies Spetter lag een humanistische religiositeit in de moraliteit van de mens. In de radiotoespraak 'Is een religieus humanisme mogelijk?' uit 1957 zette hij zich sterk af tegen de orthodox-godsdienstige religie of het Godsidee. Het waren volgens hem de uiterlijke vormen van de traditionele religiositeit, de riten, de dogma's, de ceremoniën, die ons in verwarring brachten over wat hij een religieuze levenshouding noemde. Er kon namelijk volgens Spetter ook zonder die uiterlijke vormen van wat in het algemeen onder religie wordt verstaan, een religieuze levenshouding geschapen worden:

> 'Er is een religieuze werkelijkheid van het geweten mogelijk, een gericht-zijn op 't uitbouwen van menselijke waardigheid, een morele menselijke zelfstandigheid. [...]
>
> [Deze] religieuze levenshouding [is] gebaseerd op de centraliteit van de

29. C.H. Schonk, 'Hebben humanisten de draad naar boven doorgesneden?', in: *Het Woord van de Week* (1 sept 1954).

morele idealen der mensheid en niet uitsluitend op bovennatuurlijke verschijnselen. [...] Het betekent de groei van het individu, de ontwikkeling van iedere mens van de status van-alleen-maar-deel-te-zijn-van-de-menselijke-samenleving naar deel-te-zijn-van-een-ethische-orde. Deze ontwikkelingsgang is mogelijk door een zich bewust instellen, door een bewust bevorderen van een ethisch ideaal in de menselijke verhoudingen. En dat niet alleen maar als een philosophie, maar vooral ook als levenswerkelijkheid, in onze huwelijken, in de verhouding tussen ouders en kinderen, in onze arbeidsverhoudingen en in onze sociale en politieke organisaties. [...] Het is een nieuwe dimensie, een nieuw perspectief.'[30]

Het bijzondere aan het perspectief van Spetter was, dat hij in zijn religieuze levenshouding solidariteit aan innerlijke groei koppelde. Door je om de medemens te bekommeren wordt je ook zelf beter mens:

'Als we onze medemens helpen, zijn of haar psychische gezondheid kracht en werkelijkheid te ontvouwen, dan helpen we ook onszelf, dan bevorderen we ook in onze eigen geest en ons eigen hart, de mogelijkheden van geluk en een innerlijk-gevoed uitreiken naar een zinvol leven. In dit licht gezien is een religieus-humanistische levenshouding er daarom niet alleen een van redelijkheid, maar ook van warmte en liefde en hoop.'

Bij Spetter was dus sprake van een sociale morele opdracht en een grote sociale bewogenheid. Centraal hierin stond het respect voor de waardigheid van ieder mens. Vijfentwintig jaar later zou Spetter deze religieuze positie nog steeds verdedigen:

'Het is mijn stelling, dat bij de wijze waarop ik tracht de innerlijke sterkte en waardigheid van de ander te bestendigen, ikzelf emotioneel en moreel groei. [...]

De kern van de humanistische religieuze mens ligt in het feit, dat hij iets manifest wil maken in zijn leven. Hij [...] kan het leven niet slechts als toeval zien. Hij heeft een begrip ontwikkeld over een manier van leven, die hij hoog wil houden, waar hij trouw aan wil zijn. [...] de Homo Religiosus uit de humanistische rijen wil iets verklaren door zijn daden, niet door

30. I. Spetter, 'Is er een religieus humanisme mogelijk?', in: *Het Woord van de Week* (13 okt 1957) p. 2.

beroep op het bovenaardse, maar door datgene wat zijn eigen leven doordrenkt. Hij wil ver-helderen, voor zichzelf en voor anderen, dat de mens niet op aarde is om misbruikt te worden (economisch, seksueel, politiek) maar om actief en scheppend deel te hebben aan het geheel der existentie. [...] hij [voelt] zich als geroepen om de wereld niet zo te laten als hij hem vond, maar tracht in niet aflatend doorzetten vorm te geven aan de sociale krachten, die het menselijk geluk kunnen bevorderen.'[31]

Oosters humanisme (Kwee Swan Liat)

In *Humanisme en Religie* vroeg Kwee Swan Liat aandacht voor de betekenis van het oosterse denken uit India, China en Japan voor het religieus humanisme. Hij hield hierover ook diverse inleidingen en voelde zich sterk betrokken bij latere discussies over religieus humanisme.

Volgens Kwee is dit oosterse denken, waarin een scheiding tussen religie en wijsbegeerte niet te maken is, zowel als religieus als humanistisch te bestempelen, zolang beide begrippen maar in een ruimere betekenis gebruikt worden dan in het Westen het geval is. De kern van religie was volgens Kwee een puur menselijke en existentiële:

> 'Religie wordt geboren uit het conflict, uit lijden, uit frustratie, uit besef van ontoereikendheid. Religie wil boven het conflict uitstijgen en het lijden overwinnen. Religie streeft naar "verlossing", naar "heil", naar "bevrijding", naar "vervulling". In de conflict-situatie wordt de mens met de oergrond van zijn bestaan geconfronteerd. Het gaat hem hierin om het zijn of het niet-zijn. In de religieuze bezinning op zijn situatie is hij ten volle betrokken. [...] Religie is alleen authentiek ìn en dòòr de centrale, existentiële beleving.'[32]

Naast de gedachten van enkele wijsgerig-humanistische Chinese denkers, zoals Fung Yu-lan, die sterk is gekant tegen iedere uiterlijke vorm van religiositeit, zette Kwee de Indiase traditie, waarin het ritueel als uitdrukkingsvorm van het religieuze juist een grote rol speelt. Het sacrale karakter komt sterk naar voren

---

31. M.I. Spetter, 'J.P. van Praag en het religieus humanisme', in: *Rekenschap* (juni 1982) p. 94–96.
32. Kwee Swan Liat, 'Oosters humanisme', in: *Humanisme en Religie* (Utrecht: Humanistisch Verbond, 1953) p. 79.

in de Indische kunst:

> 'Een humanisme dat zich enkel verdiept in wijsgerige bespiegeling en geen oog heeft voor de overstelpende rijkdom aan fantastische vormen, die ons onmiddellijk opvalt bij een beschouwing van de Indische kunst, is eenzijdig en onvolledig.'[33]

Devotie, ritueel en uiterlijke vormgeving mogen volgens Kwee bij een humanistische vorm van religiositeit niet worden verworpen, maar moeten onderworpen worden aan een voortdurende kritiek van de rede. Het centrale thema van het religieuze denken is niet god, maar de mens zelf in zijn menselijke situatie, aldus Kwee. De authentieke religieuze beleving zelf is nog uiterst zeldzaam, maar ze moet beschouwd worden binnen het bereik te liggen van iedereen:

> 'Het is [...] absoluut niet noodzakelijk om over religieuze beleving te spreken als iets irrationeels [...] In feite ligt het religieuze, in zijn volle authenticiteit en los gemaakt van alle misleidende irrationele aankleding en mystificatie, juist geheel binnen het bereik van de humanistische bezinning. En omgekeerd kan het humanisme, dat zich immers ten volle wil bezinnen op het zuiverst menselijke dat zich moet verwerkelijken, wil de mens pas waarachtig mens zijn, niet anders dan religieus humanisme zijn. Wanneer we de term "religieus" niet misverstaan, kunnen we zeggen dat *alle waarachtige humanisme religieus moet zijn en tegelijk rationalistisch.*'[34] [cursivering WK]

Kwee legt grote nadruk op de kritische en redelijke bezinning op de ervaringen van medemensen die hebben getuigd van hun wijze van religieus beleven:

> 'We moeten leren ze van binnenuit te benaderen: ze hebben zin en betekenis voor ons omdat ze werkelijk algemeen menselijk zijn, en op grond hiervan weerklank en bevestiging vinden bij onze eigen menselijke ervaringen. Religiositeit wordt pas zinvol verstaanbaar, wanneer we het zogenaamde goddelijke er van volledig humaniseren.'[35]

Religieuze inspiratie is dan menselijke inspiratie.

---

33. *Ibidem*, p. 81.
34. *Ibidem*, p. 84.
35. *Ibidem*, p. 86.

Kwee zag het religieus humanisme als

> 'een opdracht tot zelf-opvoeding in de geestelijke en zedelijke zin. Tot nu toe beperkt de opvoeding zich nog te veel tot de physieke, verstandelijke en technische vermogens. Religieus humanisme is de weg tot ontplooiing van de zedelijke en geestelijke vermogens tot integraler menswording.'[36]

Hij pleitte voor een herwaardering om de waardevolste elementen uit het oosters humanisme voor het Westen verstaanbaar te maken.

De religieus-humanisten kwamen voor hun opvattingen uit en dat leidde tot weerklank bij zowel sympathisanten als tegenstanders van religie binnen het HV. In 1953 en 1954 mondde dat uit in minder of meer georganiseerde discussies op zowel landelijk als afdelingsniveau. Er moest, zo was het idee, maar eens helderheid komen over wat religie nu precies met modern humanisme te maken had.

36. *Ibidem*, p. 90.

HOOFDSTUK 3

'Begrijpers' versus 'belevers'

Behoefte aan helderheid

In de eerste jaren van het HV kreeg het religieus humanisme in het HV nog niet veel aandacht. In 1948 gaf het HV de brochure *Wereldbeeld en Wereldbeschouwing* van Schut uit, in 1951 gevolgd door het religieus getinte *Oud-Indische Mystiek* van prof.dr. B. Faddegon. Het aantal radiolezingen met een religieus-humanistische inslag was op de vingers van één hand te tellen.[1] De Studentenvereniging op Humanistische Grondslag organiseerde in november 1948 een conferentie, waarbij de bekende neerlandicus en historicus G. Kalff Jr een lezing over religieus humanisme gaf.[1a] Van Praag merkte op, dat er door allerlei omstandigheden van bijkomstige aard in de eerste jaren vrijwel geen religieus getinte uitlatingen waren geweest.[2] Tot aan het jaar 1953. In dat jaar waren er achter elkaar een reeks publicaties en activiteiten die getuigen van intensieve discussies over religieus humanisme in het HV, die culmineerden in de gewestelijke studiedagen in maart 1954 die het thema als onderwerp hadden. Hoe kwam dat zo?

De aanleiding voor de discussies is mogelijk de controversiële rede geweest waarmee Julian Huxley in augustus 1952 te Amsterdam het oprichtingscongres opende van de International Humanist and Ethical Union (IHEU). Huxley betoogde daarin dat het humanisme zich diende te profileren als een godsdienst. Op het congres, dat was georganiseerd vanuit het HV, waren veel Nederlandse humanisten aanwezig en Huxley's rede trok in de pers veel aandacht.[2a]

---

1. Namelijk: 3 dec 1950, Van Praag; 11 mei 1952, Frater Smid; 7 sept 1952, Schonk; 10 mei 1953, Van Praag. Omdat de radiolezingen pas sinds eind september 1948 werden gepubliceerd in *Het Woord van de Week*, is het mogelijk dat relevante lezingen vóór die datum over het hoofd zijn gezien. Maar veel kunnen dat er niet zijn geweest.

1a. G. Kalff, 'Over religieus humanisme. Uitgewerkte voordracht, gehouden tijdens de conferentie van de Studenten Vereniging op Humansitische Grondslag, op 7 november 1948 te Soesterberg, door G. Kalff' (typoscript), in bezit van Het Humanistisch Archief (archivalia Kwee Swan Liat).

2. J.P. van Praag, 'Discussie... maar ter zake', in: *Mens en Wereld* (20 maart 1954), p. 9.

2a. Babu Gasenbeek en Babu Gogineni (red.), *International Humanist and Ethical Union 1952–2002. Past, Present and Future* (Leusden: De Tijdstroom, 2002), p. 23–24.

Volgens Van Praag was er echter helemaal geen directe aanleiding voor de wens om het begrip religie aan de orde te stellen. Het was volgens hem

> 'meer een latente ontevredenheid, die ook wel eens werd uitgesproken, bij een aantal leden in het hoofdbestuur, met name bij Schut [...] Er was niet een bepaald conflict, is er ook nooit geweest over deze dingen.'[3]

Hoewel er misschien geen duidelijk 'conflict' was geweest over religieus humanisme, heb ik aanwijzingen dat religieus humanisme binnen het HV niet onomstreden was en zeker niet door iedereen als vanzelfsprekend geaccepteerd werd, hoezeer de beginselverklaring en het idee van pluriformiteit van denkbeelden in het HV ook onderschreven werd.

In de eerste plaats was het Hoofdbestuur van het HV erg rationalistisch ingesteld. Tijdens de besprekingen over de fusie van het Religieus Humanistisch Verbond met het HV sprak Schut op 23 februari 1946 de vrees uit die in het RHV leefde, dat de rationalistische gedachte in het HV zou overheersen en dat er voor kosmisch humanisme weinig plaats zou zijn.[4] Hoewel HV-bestuurslid Van Laar daarop verzekerde dat geen der bestuursleden een stroming vertegenwoordigde, maar dat iedereen op de bres stond voor alle schakeringen van het humanisme, heb ik toch de indruk dat de vrees van Schut in zekere mate gerechtvaardigd was. Volgens Van Praag was aanvankelijk het Hoofdbestuur veel rationalistischer dan de vereniging: 'Een feit is, dat het rationele erg sterk op de voorgrond trad.' Van Praag noemt als voortrekkers daarin Libbe van der Wal en Garmt Stuiveling. Vooral Van der Wal heeft sterk zijn stempel gezet op het denken van het HV. Van Praag:

> 'Dat leek me ook wel goed eigenlijk. [... Maar] ik heb het gevoel dat we altijd een beetje teveel het rationele en beredeneerbare hebben beklemtoond.'[5]

De rationalistische inslag van de HV-bestuursleden bleek ook uit de oppositie tegen het voorzitterschap van Van Praag in de periode tussen 1946 en 1950. In juni 1949 schreef het bestuurslid Tielrooy aan Van der Wal dat hij weleens een andere voorzitter zou willen. Flokstra vermoedt dat het verschil in uitgangspunten tussen de rationalisten (waaronder Stuiveling en Tielrooy) en de

---

3. Derkx (1997), p. 82.
4. Notulen vergadering Hoofdbestuur, 23 feb 1946 (RAU, HV, inv.nr. 1).
5. Derkx (1997), p. 82.

meer religieuze Van Praag een belangrijke rol heeft gespeeld. Na 1950 waren er overigens geen discussies meer over het voorzitterschap. Het werd toen als vanzelfsprekend verondersteld dat Van Praag deze post bekleedde.[6]

In de tweede plaats zijn er aanwijzingen dat ook in de gemeenschappen van het HV het religieuze element in het humanisme geen onomstreden zaak was. Zo stuurde begin september 1946 de afdeling Hengelo een brief aan het Hoofdbestuur, met voorstellen en wijzigingen ten aanzien van de statuten en de beginselverklaring, die later die maand behandeld zouden worden op het eerste congres. Ten aanzien van de beginselverklaring merkte de schrijver op:

> 'Over een punt werd in onze gemeenschap geen overeenstemming bereikt. Een deel der leden was nl. van mening, dat naast een redelijk, zedelijk en aesthetisch bewustzijn ook een kosmisch bewustzijn genoemd diende te worden. Anderen meenden, dat dit begrip geen redelijke inhoud had en, ontdaan van een aantal vanzelfsprekendheden, slechts een bepaald religieus gevoel tot uitdrukking brengt, *waardoor het met humanisme niets te maken heeft*. De eersten stelden daar weer tegenover, dat een dergelijk religieus besef voor hen juist *nauw verweven was met hun humanistische levensbeschouwingen*. Voor de anderen was dit niet aanvaardbaar. Deze kwestie is voor u natuurlijk niet nieuw. De *tegenstellingen blijken echter vrij onverzoenlijk* te zijn en het lijkt ons zeker nuttig, deze zaken eens goed uit te praten.'[7] [cursiveringen WK]

In een notedop werden in deze brief al enkele zaken aangesneden die jaren later weer naar voren zouden komen.

Het zou tot 1953 duren voordat de aanbeveling tot het uitpraten van deze zaken opgevolgd werd. In de tussentijd nam de onduidelijkheid over plaats en functie van de religieuze beleving in het HV en de ontevredenheid over die onduidelijkheid alleen maar toe. Op congressen van het HV werd meer dan eens te kennen gegeven dat de religieuze schakeringen van het humanisme grotere aandacht verdienden.[8] En Bonger schreef in zijn kroniek van de eerste tien jaren van het

---

6. Flokstra (1986), p. 28.
7. Brief van D. van de Putte, namens de gemeenschap Hengelo, aan het Hoofdbestuur van het HV, d.d. 4 sept 1946 (RAU, HV, inv.nr. 37).
8. Van Praag (1954), p. 9.

HV over het jaar 1948:

> 'Zo sloot het jaar [...] waarin het [...] duidelijk [werd] dat er in de toekomst helderheid moest komen omtrent het begrip religie en humanisme.'[9]

Die helderheid zou er komen.

Intensieve aandacht voor religieus humanisme (1953–1954)

Het jaar 1953 wordt in de geschiedenis van het HV gekenmerkt door een intensief gevoerde discussie over de betekenis, plaats en functie van religie binnen het humanisme. De opmaat daartoe werd gegeven door een serie artikelen van J.M. Roelofsen over dit onderwerp, die in de periode van december 1952 tot juni 1953 verscheen in *Mens en Wereld*, het maandelijkse ledenblad van het Verbond. Aanleiding was een discussie over het begrip religie in de gemeenschap Den Haag tussen drie religieuze en één niet-religieuze humanist. Roelofsen constateerde daarbij moeilijkheden, die volgens hem nu maar eens een behandeling in bredere kring verdienden. In zijn eerste artikel zette hij de termen geloof, godsdienst en religie naast elkaar en stelde hij voor, aangezien ze in het gewone taalgebruik vaak door elkaar werden gebruikt, dat iedere term uit zijn verband verklaard moest worden.

Dit voorstel lokte een felle reactie uit van Schut, die het meer gangbare standpunt binnen het HV verdedigde dat er een scherp onderscheid gemaakt moest worden tussen de drie termen. Schut stelde dat geen enkele humanist niet-geloofde, want een humanist gelooft in de mogelijkheden van de mens. Ook religie en godsdienst moesten van elkaar onderscheiden worden, want traditionele godsdienst was in feite geloof met een stuk 'bij'-geloof, en dat laatste zou een humanist weigeren te aanvaarden.[10]

In zijn tweede en derde artikel maakte Roelofsen onderscheid tussen dogmatische en niet-dogmatische religie en gaf hij zijn visie op de verhouding tussen humanisme en religie. Uitgaande van de uitspraak 'humanisme is verzet tegen klerikalisme', die Roelofsen ondersteunde, moest hij concluderen: 'Ons verbond als zodanig kan natuurlijk geen religie als de zijne erkennen'. De verbinding van religie met humanisme was dus een individuele zaak. Weliswaar

---

9. Bonger (1956), p. 19.
10. J.M. Roelofsen, 'Religie', in: *Mens en Wereld* (dec 1952) p. 7–8; P. Schut, 'Religie', in: *Mens en Wereld* (jan 1953) p. 4.

zou niemand in het HV een definitie van religie als 'een beleving van dat wat meer is dan het eigen ik' verwerpen als onverenigbaar met zijn humanistische levenshouding, toch, schreef Roelofsen, kon het beleid van *het Verbond als zodanig* er niet door bepaald worden, want een humanistische religie was uit de aard der zaak een onbestaanbaarheid.

Roelofsen liet het echter niet bij deze negatieve conclusie. Hij besefte dat het HV was opgericht met het oog op de massa der buitenkerkelijken, om die in geestelijke zin een dak boven het hoofd te bieden. Met louter verzet tegen het clericalisme kwam je er niet. Als je geestelijke steun wilde geven, moest je zelf kunnen putten uit diepe bronnen: 'Wie zelf geen geloof in het leven heeft, kan in de ander geen geloof doen overvloeien.' Hoe deze geestelijke leiding te geven, dit 'stelselmatig toespreken', dat was een van de moeilijkste problemen waarvoor het HV zich volgens Roelofsen geplaatst zag. Dat in de oplossing niet buiten de religieuze aspecten van het humanistische leven om kon worden gegaan stond voor hem vast. Er moest dus aandacht geschonken worden aan het probleem van de religie.[11] In feite onderschreef Roelofsen hiermee grotendeels het standpunt van Van Praag inzake de betekenis van religieus humanisme.

Bij deze serie artikelen in *Mens en Wereld* begin 1953 bleef het niet. Binnen de gemeenschappen werd hevig gediscussieerd over religieus humanisme. Ook werd een zomerschool georganiseerd over dit onderwerp, waarbij inleidingen werden gehouden door Kwee Swan Liat, H. Wage, H. Lips, J. Clay en O. Noordenbos [zie kader].[12]

Zomerschool over religieus humanisme

In augustus 1953 organiseerde het HV in samenwerking met de Internationale School voor Wijsbegeerte in Amersfoort een zomerschool over religieus humanisme voor ongeveer tachtig deelnemers. In Mens en Wereld *van september 1953 deed O. Noordenbos hierover verslag. De zomerschool, aldus Noordenbos, bleek*

---

11. J.M. Roelofsen, 'Religie', in: *Mens en Wereld* (mei 1953) p. 7; J.M. Roelofsen, 'Religie', in: *Mens en Wereld* (juni 1953) p. 4.
12. O. Noordenbos, 'Zomerschool over religieus humanisme', in: *Mens en Wereld* (sept 1953) p. 9; Bonger (1956), p. 43.

'een ontmoetingspunt [...] te zijn, waar van humanistische en christelijke zijde met elkaar gesproken kon worden in alle openheid. Er moet meteen aan toegevoegd worden, dat de christelijke deelnemers niet bepaald het hoog-kerkelijke vertegenwoordigden. Maar wellicht kan dat nog eens komen.

De vraag naar wat religieus humanisme kan zijn werd hier van verschillende kanten belicht en op zulk een plan dat niet bij voorbaat de stekels werden opgezet tegen die woorden en begrippen, die gemeenlijk verwarde controversen oproepen. Misschien heeft tot vruchtbare discussie ook bijgedragen het feit dat deze zich nogal heeft bewogen om een denkwereld, van waaruit verbindingen naar verschillende zijden mogelijk zijn, nl. die welke in het existentiële denken naar voren komt.'

Dan volgt een uiteenzetting van de standpunten van de sprekers.

Eerst Kwee Swan Liat, die in het existentiële denken 'een mogelijkheid zag van een onderling beter verstaan [...] van het Westerse en het Oosterse denken.'

Dan de christelijk-existentialistische visie van H. Wage (die Redeker verving), waarin werd afgezien van metafysische zekerheden. In de 'beleving' van het onkenbare, in het niet-zoeken naar abstracte begrippen, kon het een soort existentieel denken worden genoemd dat zich richt op de mens. Volgens Noordenbos 'bleef [de aandacht] bepaald op de menselijke kant van het geloof, op de "eigen" waarheid van een ieder, niet "de" waarheid waaraan men deel zou kunnen hebben.'

Lips hield een rede over autonomie, die niet is gebaseerd op onafhankelijkheid, maar 'juist de mogelijkheid tot schepping in het besef van de afhankelijkheid van de eenheid, van het mysterie. De ervaring van de eenheid is religie. Autonomie is het vermogen een keuze te doen uit de veelvuldigheid van het leven gesteund door het besef van eenheid.'

Prof. Clay sprak over de ontwikkeling van het religieuze humanisme en behandelde het wereldbeeld van de religieuze humanist. Religie is dan 'de spanning die in de mens ontstaat, indien hij enerzijds de nietigheid ervaart van zijn eigen bestaan tegenover de onvatbare kosmos, anderzijds de waarde van zijn eigen leven beseft en beleeft,

dat het eigen leven hem alles is.'

Noordenbos zelf probeerde aan te tonen '[...] dat uit een religieuze schroom om het onbenoembare te benoemen, uit de ontoereikendheid van elke bepaling van het goddelijke een religieus atheïsme is voortgekomen dat uit het humanisme niet mag verdwijnen.'

Noordenbos besluit met de opmerking, dat 'ons Verbond een tribune bleek te kunnen zijn (en ook moet blijven) waarop vrij en open, met volstrekte erkenning van de waarde van ieders, persoonlijk beleefde, "waarheid", een gesprek over 's mensen diepste aangelegenheden mogelijk is.' [13]

In de herfst van 1953 verscheen de al eerder genoemde brochure *Humanisme en Religie*, met bijdragen van Prins, Schut, Streurman, Redeker en Kwee Swan Liat.[14] In de inleiding benadrukte Van Praag dat iemand *niet* religieus hoefde te zijn om een 'goed' humanist te zijn. Het boekje beoogde een verkenning te bieden op een terrein dat binnen de humanistische beweging nog weinig ontgonnen was. Er werd dan ook geen 'Verbondsmening' in tot uitdrukking gebracht, maar de schrijvers gaven uiting aan hun persoonlijke ervaringen en visies.[15] Het boekje werd aanbevolen ter voorbereiding op de gewestelijke studiedagen van het HV in maart 1954, die geheel gewijd zouden worden aan religieus humanisme.[16]

De ontvangst van het boekje was enorm. Bonger merkt op dat het veel werd gelezen en als basis werd gebruikt voor de discussies in de gemeenschappen:

> 'Helder kwam tot uitdrukking dat het volkomen verantwoord is om de term religieus te aanvaarden en te gebruiken en dat er geen aanleiding is de religieuse humanisten te beschouwen als eigenlijk behorend bij de meest "linkse" vleugel van het Vrijzinnig Protestantisme.'[17]

---

13. O. Noordenbos, 'Zomerschool over religieus humanisme', in: *Mens en Wereld* (sept 1953) p. 9.
14. Zie hiervóór, p. 18 e.v.
15. Van Praag (1953[1]) p. 7.
16. W. Coenders, in: *Mens en Wereld* (nov 1953) p. 10.
17. Bonger (1956), p. 43.

Begrijpers en belevers

De brochure *Humanisme en religie* gaf ook aanleiding tot een uitvoerige discussie over religieus humanisme in *Mens en Wereld*. Deze discussie is belangrijk, omdat aan de hand hiervan duidelijk wordt welke posities er ten opzichte van religieus humanisme in het HV werden ingenomen en hoe andersdenkenden in het HV met elkaar wensten om te gaan.

In *Mens en Wereld* van december 1953 gaf G.W. Huygens een felle kritiek op wat hij zag als 'gevoelshumanisme'. Naar zijn mening vroeg het een onevenwichtig groot deel van de belangstelling binnen het HV en deed het mensen in het irrationele vluchten. Ertegenover plaatste hij het rationalisme als een waardevolle westerse traditie die verdedigd diende te worden. Op de vraag die Schut had gesteld ('Hebben wij, als buitenkerkelijken, een Humanistisch Verbond opgericht, waar we de godsdienst de voordeur uitwierpen om hem de achterdeur weer binnen te laten?') antwoordde Huygens, in tegenstelling tot Schut, bevestigend: religie hield naar zijn mening teveel verband met geloof en godsdienst.

Huygens wees op enkele gevaren, die volgens hem met de denkbeelden omtrent religieus humanisme waren verbonden. Het eerste gevaar betrof de religieuze beleving in de sfeer van de mystiek, waar Prins over geschreven had. Volgens Huygens stond dit geheel los van humanisme. Hij ging nog verder, door mystieke beleving te vergelijken met de roes die ontstond na gebruik van alcohol:

> 'Met alle respect en in volle ernst gezegd: ook na alcoholgebruik kan iemand komen te verkeren "in een roes van bovenpersoonlijk zijn". Zekere remmen zijn losgelaten, en de lichte roes veroorzaakt een extase van precies dezelfde aard als dr. Prins beschrijft.'[18]

Net zoals alcohol een gevaarlijk middel is voor lieden die er niet mee om kunnen gaan, zo moest de mystiek een persoonlijke ervaring blijven, die niet voor iedereen is weggelegd, aldus Huygens.

Het tweede en grootste gevaar dat Huygens signaleerde, was dat volgens hem uit de hang naar religie een geringschatting van het verstand voortkwam. Deze

---

18. G.W. Huygens, 'Een rationalistische stem over humanisme en religie', in: *Mens en Wereld* (dec 1953) p. 8.

geringschatting werkte gemakzucht, vervlakking en onkunde in de hand. Huygens trok de belangstelling voor het religieuze op één lijn met die voor het spiritisme en parapsychologie. Het waren volgens hem vluchten in het irrationele. De moeilijkheden waarin men verkeerde zouden er niet door worden opgelost, integendeel: de verwarring werd er alleen maar groter door. Volgens Huygens waren er allereerst 'more brains' nodig. Huygens vond het dan ook wenselijk dat de rationalistische stroming in het HV meer van zich deed horen en hij stelde zich teweer tegen de grondgedachte die hij in het boekje meende te bespeuren, dat het HV meer in religieuze richting gestuwd diende te worden.[19]

Naar aanleiding van dit artikel kwam een stroom van reacties binnen bij de redactie van *Mens en Wereld*. Zo ontstond er een levendige discussie met standpunten voor en tegen religieus humanisme in de rubriek 'Ik denk er ZO over', waarin brieven van lezers gepubliceerd werden. Hoe groot de belangstelling voor het onderwerp was, blijkt uit een bericht van de redactie in het nummer van 6 februari 1954:

> 'De stroom van ingezonden stukken over het vraagstuk "Humanisme en religie" is de laatste weken zo gewassen dat de redactie zich gedwongen ziet *alle lezers* te verzoeken, géén nieuwe artikelen te zenden. Zij zal het probleem van nog enkele zijden doen belichten en acht dan de gewestelijke studiedagen er over - die in maart worden gehouden - voldoende voorbereid.'[20]

In de discussie werden weer verschillende standpunten naar voren gebracht.

Van religieus-humanistische kant reageerde Prins teleurgesteld op het artikel van Huygens. De status van het HV was volgens Prins geheel niet in het geding; er waren vele stromingen binnen het HV en dat moest volgens hem zo blijven. Prins concentreerde zich in zijn antwoord vooral op de kwaliteit van een gedachtewisseling tussen gesprekspartners die verschillende standpunten innamen in deze kwestie. Zijn kritiek op Huygens was tweeërlei. In de eerste plaats had Huygens de beleving van de gesprekspartner niet in zijn waarde gelaten door de religieuze beleving als niets anders te zien dan een lichte roes. En in de tweede plaats had Huygens verzuimd om even openhartig over eigen belevingen te

---

19. *Ibidem*, p. 8-9.
20. *Mens en Wereld* (6 februari 1953) p. 6.

vertellen. De rationalistische stem van Huygens was dus geen constructieve kritiek van een andersdenkende en in dit opzicht zeer teleurstellend, aldus Prins. Hij kon de bijdrage van Huygens slechts waarderen als een noodkreet van iemand die – ten onrechte – meende dat het HV gevaar liep.[21]

Andere bijdragen aan de discussie gaven aan dat de religieuze ervaring als een zeer reële werkelijkheid ervaren werd, die het leven verrijkte. Het was jammer dat de rationalistisch ingestelde humanisten dit niet konden ervaren, omdat ze daarmee toch iets misten. G.H. Clemens noemde het a-religieus humanisme van Huygens een verouderd 'Dageraad-materialisme', waarvan hij zich afvroeg of het nog enige betekenis kon hebben. Een a-religieus humanisme had volgens hem weinig 'grond'. Het humanisme van Huygens werd voorgesteld als een lege, volkomen sfeerloze ruimte. Religie daarentegen schiep juist een veel wijdere band in de beschouwing en de waardering van de mens. Volgens Clemens uitte de tegenstelling tussen rationalisme en religie zich binnen het HV in twee verschillende levensbeschouwingen, gescheiden door een kloof die onoverbrugbaar leek te zijn.[22] Deze laatste gedachte kwam in meerdere bijdragen aan de discussie voor, zowel bij rationalistische als bij religieuze humanisten, bijvoorbeeld bij mevr.mr. H. Singer-Dekker, die sprak over de religieuze en niet-religieuze mens als vertegenwoordigers van twee verschillende persoonlijkheidsstructuren.[23]

Van rationalistische zijde kwam vooral kritiek op een vermeend clericalisme waarmee religie in het humanisme gepaard zou gaan, en op de houding van superioriteit die bespeurd werd bij religieus-humanisten. B.M.J. Mulder deed een aanval op het 'vriendelijk, neerbuigende schouderklopje van de dominee', waaraan hij zich had ontworsteld en dat hij nu bij religieus-humanisten in het HV meende te bespeuren: 'In een inleiding zei een religieus lid eens: "als je dit eenmaal kunt aanvaarden ben je volmaakt gelukkig".' Mulder vroeg zich af:

> 'Is het nu werkelijk niet mogelijk samen te werken, zonder poging tot bekering? Moet nu juist de ene groep de andere groep grieven door een

---

21. D.H. Prins, 'Rationalistische stem over "Humanisme en Religie" stelde teleur', in: *Mens en Wereld* (9 jan 1954), p. 7.
22. G.H. Clemens, 'Onoverbrugbare Kloof' en A.L. van Engers-Franken, 'Religieuze extase is géén alcoholroes', beide in: *Mens en Wereld* (23 jan 1954) p. 7.
23. *Mens en Wereld* (3 april 1954) p. 6; zie ook de op p. 33–34 aangehaalde brief uit Hengelo.

> medelijdend klopje op de schouder? [...] Kom, laten we uitscheiden met evangelieprediking en bekering. Laten we zoeken naar wat ons bindt, niet naar wat scheidt. [...] En laten we in onze beginselverklaring erkennen, dat er niet-religieuze en religieuze humanisten zijn, beide *even waardevol* voor het doel, dat gesteld wordt en elkander eerbiedigend in hun overtuiging, terwijl voor zeloten geen plaats is.'[24]

Ook Huygens benadrukte dat veelzijdigheid van meningen in het Verbond waardevol is. Juist dáárom, zei hij, wilde hij opkomen voor de rationalistische stroming onder de leden van het HV, 'dus voor diegenen die niets voelen voor wat de humanist De Kadt noemde "de firma Hogere, Eeuwigheid & Co." ' De rationalistische stroming kwam volgens Huygens niet genoeg aan haar trekken. Hij maakte het maatschappelijk belang van zijn standpunt op de volgende manier duidelijk:

> 'Juist thans, nu kerkelijken ons de strijd opdringen, is het zaak dat alle onkerkelijken achter ons kunnen staan. Er zijn in het HV geen twee richtingen: de woorden rationalisme en religie duiden op uitersten. Het gaat echter niet aan, het bestaan van één daarvan te negeren; dit schaadt de zaak van het humanisme, en houdt vele humanisten buiten de deur.'[25]

Begin maart 1954 zette *Mens en Wereld*-eindredacteur H. Bonger een artikel van eigen hand op de voorpagina met als titel 'Waarom ongerustheid?'. Bonger wees daarin op het gevaar dat dreigde te ontstaan wanneer een van beide groepen meende dat de aanhangers uit het andere kamp eigenlijk geen goede humanisten zouden zijn en dat het HV zou moeten kiezen tussen de beide richtingen. Deze vorm van uitsluiting zou schadelijk zijn voor iets dat alle humanisten bond, namelijk openheid en begrip voor de ander.

> 'Want waar gaat het om in deze discussie? De rationalisten willen het begrijpen, het redelijk denkend doordringen in de verschijnselen der wereld centraal stellen. Zo gauw men, in het *beleven* der kosmos, de rede loslaat, meent zij dat men in zekere zin verraad pleegt aan de rede, het belangrijkste instrument dat de mens bezit om tot waarheid te komen. De religieuzen, die

---

24. B.M.J. Mulder, 'Laten we uitscheiden met dat "bekeren" ', in: *Mens en Wereld* (6 feb 1954) p. 6.
25. Huygens (1954).

> de draagwijdte der rede erkennen, zoeken de beleving van de totale werkelijkheid, want die beleving is een fundamentele bestaanservaring. Deze beleving zal de kennis niet vermeerderen maar kan bezielende invloed hebben op het handelen.'

Bonger zag geen tegenstelling tussen de groep van 'begrijpers' en de groep van 'belevers':

> 'Het zijn twee wijzen van benaderen der werkelijkheid, die elkaar aanvullen, niet uitsluiten. Het verschil ligt in het waarde-accent dat men legt. [...] Er is geen enkele reden, voor welke humanist dan ook, om bevreesd te zijn, dat de accentverschillen tot werkelijke tegenstellingen zullen kunnen komen, mits geen der beide groepen meent dat zijn inzicht het enige juiste, liever gezegd, het enige is en daaraan het recht ontleent om de ander als een humanist van minder allooi te beschouwen.'[26]

Dezelfde strekking had ook het afsluitende artikel van Van Praag, een jaar later:

> '[We] zullen er toch niet aan ontkomen over deze dingen méér klaarheid, en wederzijds begrip, te scheppen. Ik geloof dan ook dat discussie hierover helemaal niet misplaatst is, mist deze *ter zake* gevoerd wordt en op het plan dat we aan onszelf verplicht zijn.'

Van Praag had een idee waar de discussie over zou moeten gaan:

> '[...] ik neem vooralsnog *niet* aan dat er in het Verbond vooraanstaande rationalisten zijn, die niet een positieve betekenis toekennen aan de beleving, en vooraanstaande religieuze humanisten die de toets der rede niet erkennen. De discussie of het gesprek zal dus moeten gaan over de draagkracht van de rede en de waarde der beleving.'[27]

Samenvattend kunnen we zeggen dat de controverse in *Mens en Wereld* ging over twee dingen. Aanvankelijk werden er inhoudelijke argumenten pro en contra het religieus humanisme gegeven. Maar al snel verschoof een belangrijk deel van de discussie naar de manier waarop de groep '*belevers*' en de groep '*begrijpers*' met elkaar dienden om te gaan. Over het algemeen werd het standpunt

---

26. H. B[onger], 'Waarom ongerustheid?', in: *Mens en Wereld* (6 maart 1953) p. 1.
27. J.P. van Praag, 'Discussie... maar ter zake', in: *Mens en Wereld* (20 maart 1954) p. 9.

onderschreven dat er binnen het HV voor beide opvattingen ruimte moest zijn, dat eenzijdigheid moest worden vermeden en dat geen van beide groepen mocht worden uitgesloten of inferieur mocht worden geacht. Over de verhouding lagen de meningen echter verdeeld: waar sommigen geloofden dat er een onoverbrugbare kloof gaapte tussen beide groepen (nadruk op de verschillen), waren anderen de mening toegedaan dat religieus- en rationalistisch-humanisten nader tot elkaar zouden komen en er slechts sprake was van accentverschillen (nadruk op overeenkomsten): religieus en rationalistisch humanisme zouden elkaar prima kunnen aanvullen binnen het HV. Mits er natuurlijk een discussie werd gevoerd die ter zake was.

Die zou er komen op de gewestelijke studiedagen die in maart 1954 werden gehouden in de negen gewesten van het HV. In totaal meldden zich ongeveer 500 belangstellenden. T.T. ten Have schreef een inleiding, waarin hij zichzelf omschreef als een 'religieus-rationeel' humanist. Op de dagen zelf waren er inleidingen door D.Th.F. d'Angremond, A. Daan, J.M. van Dansink, Schut, Prins, Ten Have, Kwee Swan Liat en Van Praag.[28]

Uit het evaluatieverslag blijkt, dat in vijf van de negen gewestelijke bijeenkomsten de studiedag als geslaagd of verhelderend werd gezien. In een aantal gevallen was er sprake van meer onderling begrip. Maar er bleven in veel gevallen nog steeds heel wat bezwaren tegen religieus humanisme bestaan, hetgeen de kloof die gaapte tussen de 'begrijpers' en de 'belevers' geenszins verkleinde.

Gewestelijke studiedagen over religieus humanisme (1954)

Voor deze studiedagen schreef T.T. ten Have een lezenswaardige inleiding over de verhouding tussen rationeel- en religieus-humanisme. Hierin zet hij verscheidene varianten van humanisme neer, zoals het religieus gevoelshumanisme, het a-religieus rationeel humanisme en het a-religieuze gevoelshumanisme. Zichzelf ziet hij als een religieus-rationeel humanist. Waar je je voor moet hoeden, aldus Ten Have, is voor uitwassen: het rationalistische als extreem van het rationele

---

28. Bonger (1956), p. 47.

humanisme aan de ene kant, het irrationalistische als uitwas van het intuïtieve (gevoels)humanisme aan de andere kant:

> *'Als de religieuze humanist iemand is die zich helemaal wenst onder te dompelen in mystieke belevingen, zich daarin verliest en alle directe contact met de onmiddellijke realiteit kwijt raakt. En de* a-religieuze humanist *die tot iemand kan worden die zich afsluit voor iedere kosmische beleving en zich beperkt tot alledag – tot het kleinste concrete, tastbare wereldje om hem heen – met een verachtelijk schouder-ophalen voor die dromers – iemand die zich sterk (of ook machtig) voelt in dit wereldje en die de afhankelijkheid van het geheel wenst te negeren.'* [29]

Uit een evaluatie blijkt dat de meningen van de deelnemers over de bijeenkomsten divers waren. In het gewest Groningen-Drenthe werd door de spreker nogal een zwaar accent gelegd op het samengaan van religieus- en rationalistisch-humanisme. In Twente-Achterhoek kwamen er geen grote tegenstellingen aan het licht.[30] *In Friesland waren de discussianten veelal kritisch gestemd ten opzichte van religie. Er werd echter ook de wens geuit dat mensen die in een persoonlijke God geloven, mochten worden toegelaten tot het Verbond. In IJssel-Rijn [Gelderland] kwam rationalistische kritiek los op de eenzijdigheid van de brochure van de spreker, die het rationalistische standpunt niet tot zijn recht liet komen. In Noord-Holland was de discussie overwegend anti-religieus getint. Velen bleven onbevredigd, er kwam weinig verheldering. In Zeeland daarentegen bleek de rationalistische kritiek grotendeels bevredigend. In Zuid-Holland was er niet één spreker, maar een forum, waarin onder anderen Prins en Huygens zitting hadden. Het forum bleek eenzijdig samengesteld en de rationalisten gingen in de aanval. Prins trachtte bezwaren en onjuistheden recht te zetten en aan het einde van de dag was er toch wat meer onderling begrip. In*

---

29. T.T. ten Have, 'Verhouding rationeel en religieus humanisme', gepubliceerd in: T.T. ten Have, *Groei naar volwaardig menszijn* (Groningen: Wolters-Noordhoff, 1979[2]), p. 151.
30. Dit in tegenstelling tot de eerder genoemde brief uit de gemeenschap Hengelo (hiervóór, p. 33–34).

Limburg werd het onderwerp niet zo belangrijk gevonden.[31]

Hernieuwde stilte rondom religieus humanisme

Bonger schreef later dat door de brochure *Humanisme en religie*, door de studiedagen en de talloze besprekingen in de gemeenschappen, en ook naar aanleiding van de artikelen in *Mens en Wereld*, helderheid was ontstaan in de materie van het religieus humanisme, die voordien voor de meeste leden van het HV allerminst duidelijk was.[32] Zoals we hebben gezien was er inderdaad gedurende ruim een jaar intensieve aandacht aan het onderwerp besteed.

Duidelijk was in ieder geval geworden dat religieus humanisme, als onderdeel van de verscheidenheid binnen het HV, bestaansrecht had en moest blijven behouden. Structureel kreeg het religieus humanisme echter geen duidelijke vorm binnen het HV. Flokstra merkt op, dat religieus-humanisten zich niet duidelijk georganiseerd hebben binnen het Verbond.[33] Ik heb hier geen goede verklaring voor. Misschien was er geen behoefte aan of werden andere zaken belangrijker gevonden. Dit zou een nader onderzoek verdienen.

Duidelijk is in ieder geval wel dat de kloof tussen rationalisten en religieuzen in het Verbond onverminderd bleef bestaan. Volgens Van Praag sloeg de door hem beoogde integratie tussen rationaliteit en religie bij anderen niet erg aan, omdat ze helemaal geen behoefte hadden aan integratie:

> 'Het waren typisch twee stromingen die een beetje los naast elkaar leefden. Natuurlijk niet in praktische zaken [...] Maar als het om theoretische dingen ging, dan was er veel meer de neiging om te zeggen: "Nou ja, ze moeten naast elkaar evenveel aandacht krijgen", dan: "Ja, maar ze horen tot één visie!" Ik bedoel: de rationalisten waren ten slotte nog wel bereid om die religieuzen dan maar te laten jutteren, en de religieuze humanisten waren wel bereid om te zeggen: "die rationalisten zijn niet wijzer", zo ongeveer. [...] Maar [dat ontbreken van integratie] werd wel als een gemis gevoeld door sommigen.'[34]

31. Evaluatieverslag van studiedag voorjaar 1954 over religieus humanisme (RAU, HV, inv.nr. 397).
32. Bonger (1956), p. 47.
33. Flokstra (1986), p. 212.
34. Derkx (1997), p. 83.

Na 1954 raakte religieus humanisme snel op de achtergrond als onderwerp van gesprek in het HV. Behalve een enkele radiotoespraak[35] en een paar artikelen in het wetenschappelijke kwartaalblad *Rekenschap*[36] dat sinds 1954 verscheen, heb ik tussen 1955 en 1965 geen enkele religieus getinte publicatie van het HV kunnen vinden. In 1962 gaf het HV weliswaar een bundel *Rede en religie in het humanisme* uit, maar die bevatte geen nieuw materiaal: de artikelen aangaande religieus humanisme waren overgenomen uit de brochure *Humanisme en Religie* van 1953.

Hoe deze hernieuwde stilte rondom religieus humanisme te interpreteren? Ik heb de indruk dat religie op de een of andere manier niet meer erg aan bod kwam in het HV en dat het, alle goede voornemens ten spijt, toch verwaarloosd werd. Waarom dit zo gebeurde weet ik niet precies. Volgens Van Praag waren het emotionele en het religieuze de twee elementen die erg tekort zijn gekomen in het HV, ten koste van het verstandelijke. Hij zag die tekortkoming als de oorzaak van het beperkte appèl dat het HV heeft gehad.[37]

Van Praag constateerde wel, dat men pogingen heeft gedaan om het beleven van de religieuze en andere waarden vorm te geven in het HV. Bijvoorbeeld rondom de zondagmorgen-bijeenkomsten, door daar artistieke elementen in te brengen in de vorm van muziek en voordracht en door ze zodanig te stileren dat het meer een appèl deed op het gevoel dan op het verstand. In de praktijk was hier echter niet veel van terecht gekomen. Een andere manier om niet zozeer het religieuze als zodanig, maar wel het emotionele aan te spreken, waren familiedagen en dergelijke, die de bedoeling hadden om het gemeenschapsverband te beklemtonen. Dat was echter volgens Van Praag niet in een sociaal goede sfeer gedaan en dus niet echt goed gelukt. Pogingen sloegen nog het beste aan in de oude traditie van de Arbeiders Jeugd Centrale (AJC), of de oude jeugdtraditie in het algemeen. Mensen die uit die bewegingen bij elkaar kwamen, vonden het wel leuk om de tradities op een bepaalde manier voort te zetten in een ander verband. Van Praag's pleidooi voor het stimuleren in de praktijk van de meer

---

35. I. Spetter, 'Is een religieus humanisme mogelijk?', in: *Het Woord van de Week* (13 okt 1957).
36. Bijv. J.P. van Praag, 'Beschouwing en beleving', in: *Rekenschap* (maart 1954) p. 13–21, en enkele artikelen van M.A. Romers ('De functie der religie'), P.J. Stolk ('Openbaring en ongeloof') en H.L. Friess ('Onze religieuze taak heden ten dage') in *Rekenschap* (dec. 1954) p. 162–187.
37. Derkx (1997), p. 82.

religieuze kanten vond in het Hoofdbestuur nooit veel weerklank, en eigenlijk ook niet in de vereniging, hoewel er wel altijd kritische stemmen waren die het emotionele en religieuze meer ruimte wilden geven.[38]

Het HV bleef hoe dan ook een sterk rationele uitstraling houden, die alleen nog maar sterker werd. In 1962 kwam een HV-commissie, die zich boog over een onderzoek in het weekblad *Margriet* naar buitenkerkelijkheid, tot de bevinding dat het buitenkerkelijk volksdeel in Nederland religieuzer was dan in het overwegend rationele Verbond tot uitdrukking kwam. Ook bleek dat er duidelijk een behoefte was aan een bijstelling van de oude rituelen en symbolen: er moest meer 'warmte' worden toegevoegd aan het in de praktijk overwegend 'koude' rationele humanisme.[39]

De stilte rondom religieus humanisme drong op den duur ook door tot de beginselverklaringen van het Verbond. In 1953, toen een Commissie tot Herziening van de Beginselverklaring werd ingesteld, werd nog vanaf het begin bij de passage over 'de mens als deel van het kosmisch geheel' in de nieuwe formuleringen rekening gehouden met verschillende opvattingen van humanisme.[40] Dat kwam tot uiting in de herziene beginselverklaring die het HV twee jaar later aannam:

> 'Het humanisme erkent dat de mens deel heeft aan natuurlijke, maatschappelijke en *kosmische* verbanden.'[41] [cursivering WK].

In een toelichting werd aan deze passage zowel een strikt rationele als een religieus-humanistische interpretatie gegeven.[42]

Religieus humanisme werd in deze beginselverklaring dus expliciet opgenomen, maar dat was niet meer het geval na de volgende herziening van de beginselverklaring in 1973. Sterker nog, vanwege een 'veranderend maatschappelijk bestel' verdween de passage over 'kosmisch besef' helemaal uit de beginselverklaring. Flokstra schrijft hierover:

---

38. Interview met J.P. van Praag door Casper Vogel, 5 november 1975 (XVII, 19–20; XVIII, 1).
39. *Humanistische Documentatie Dienst* (april 1962) p. 100; geciteerd in: Flokstra (1986), p. 76.
40. Bonger (1956), p. 39; RAU, HV, inv.nr. 68.
41. *Beginsel en doel van het Humanistisch Verbond* (5e herziene druk; 1955) p. 11.
42. *Ibidem.*

'Voor het eerst lijkt uitsluitend de rede als norm te dienen [...] Door het wegvallen van een verwijzing naar cosmische verbanden verloor de beginselverklaring haar nadruk op de religieus-idealistische inslag, welke vooral in de eerste beginselverklaring duidelijk aanwezig was. [...] De beginselverklaring van 1973 mag rationeel-idealistisch worden genoemd, indien onder "rationeel" wordt verstaan het uitsluitend met verstandelijke vermogens benaderen van de werkelijkheid.'[43]

Pas begin jaren tachtig zou er opnieuw aandacht komen binnen het HV voor het religieuze element in het humanisme.

'Is het Humanistisch Verbond een religie?' - Een katholieke visie

In het voorgaande is de positie van religieus humanisme binnen het Humanistisch Verbond in zijn vroege jaren aan de orde geweest. In die discussie speelde op de achtergrond de verhouding tussen de kerken en humanistische organisaties een rol. Hoewel het HV de kerkgenootschappen beschouwde als potentiële bondgenoten bij het strijden tegen nihilisme, betekende de oprichting van het HV voor die kerken tevens de komst van een concurrerende organisatie. Het HV bood immers een alternatief voor de ongelovigen, wat het streven van de kerken om hen terug te brengen tot het geloof doorkruiste.[44] *Vooral de katholieken voerden geducht strijd tegen de humanisten, hetgeen een hoogtepunt zou bereiken in 1954 met een stortvloed van negatieve publiciteit over het HV in de katholieke bladen.*[45]

Deze achtergrond bepaalde hoe er vanuit de rooms-katholieke kerk werd aangekeken tegen het religieus humanisme. Een illustratief voorbeeld is het artikel 'Is het Humanistisch Verbond een Religie?' uit 1957 van W. Engelen in het katholieke blad Streven. *Engelen vraagt zich hierin af:*

---

43. Flokstra (1986), p. 196–199.
44. Flokstra (1986), p. 150.
45. *Ibidem*, p. 158.

> *'of de beschreven tendens van dit moderne humanisme naar het religieuze perspectieven biedt voor een voortgaande toenadering naar het christelijk godsgeloof. [...] Zijn er in het moderne humanisme condities aanwezig die zulk een humanistische doorbraak naar het christendom op grotere schaal mogelijk of waarschijnlijk maken? [...] Zo zou men zich de vraag kunnen stellen, of de huidige religieuze inslag bij vele humanisten niet een, zij het dan betrekkelijk verwijderde, voorbereiding zou kunnen betekenen voor een geleidelijke ingroei in de godsdienst.'* [46]

De algemene religiositeit die de religieus-humanisten voorstaan, zal veel mensen aanspreken, waarschuwt Engelen. Daardoor zal het HV *zijn invloed op de buitenkerkelijken vergroten. Maar dat hoeft geen ramp te zijn,* Deo volente *kan het tij nog ten goede keren:*

> *'Misschien mogen wij dan hopen, dat ook langs deze omweg velen de ware religie ooit zullen vinden – dan namelijk, wanneer zij, eenmaal wakker geschud uit hun geestelijk nihilisme en dan tot de onvermijdelijke ontdekking komend, dat met zuiver menselijke vermogens alleen het definitieve antwoord op de vraag naar de zin van het leven niet gegeven kan worden, hun aandacht weer daarheen zal gaan waar dat antwoord wel gegeven wordt: naar de Blijde Boodschap van Hem, Die het religieuze in de mens gekerstend heeft tot gods-dienst, dat is: volledige ontplooiing van de totale mens in dienst van God.'* [47]

De citaten spreken voor zich. Wel dient opgemerkt te worden, dat het een conservatief standpunt betreft dat geheel in zijn tijd geplaatst moet worden. Bij de vrijzinnige protestanten was toen al een meer coöperatieve houding te bespeuren ten opzichte van het HV*, en wat later ook bij de meer progressieve katholieken.*[48]

---

46. Wim Engelen, 'Is het Humanistisch Verbond een religie?', in: *Streven* (mei 1957) p. 740–741.
47. *Ibidem*, p. 743.
48. Flokstra (1986), p. 151; vgl. het verslag van Noordenbos over de zomerschool over religieus humanisme hierboven, p. 36–37.

HOOFDSTUK 4

De jaren tachtig en negentig

Zoals uit de beginselverklaring van 1973 spreekt, werd het HV begin jaren zeventig gekenmerkt door een grote maatschappelijke betrokkenheid en actiegerichtheid. Het kosmisch besef werd niet meer genoemd. De maatschappelijke gerichtheid stond lijnrecht tegenover een meer introspectieve religieuze gerichtheid, die dan ook weer helemaal op de achtergrond was geraakt.[1] Begin jaren tachtig werden echter weer pogingen ondernomen om de aandacht voor het religieuze binnen het HV aan te wakkeren, al zou pas in de jaren negentig het 'gevoelshumanisme' zich een structurelere plaats in het HV weten te verwerven in de vorm van openheid voor spiritualiteit en humanistische ceremonies.

De Humanistische Groep Geestelijke Gezondheid

Vanaf 1976 waren zowel protestanten en katholieken als humanisten vertegenwoordigd in het Nationaal Centrum voor Geestelijke Volksgezondheid, dat zich bezighield met allerlei onderwerpen die van belang konden zijn voor de geestelijke volksgezondheid. De humanistische tak was georganiseerd in de Humanistische Groep Geestelijke Gezondheid (HGGG), waarbij Van Praag een drijvende kracht was. De groep bestond uit functionarissen van het HV werkzaam op het gebied van de geestelijke volksgezondheid, voornamelijk hoofden van dienst.[2] In de HGGG werden onderwerpen besproken als zelfdoding, vormingswerk en de bewapeningswedloop.[3] In 1981 nam de HGGG het vraagstuk van humanisme en religie onder de loep.

Met het voortschrijdende seculariseringsproces nam de aandacht voor het religieuze buiten de gevestigde kerken enorm toe. Ook was er sinds het begin van de jaren tachtig in het algemeen sprake van een grotere gerichtheid op de individuele beleving.[4] Deze ontwikkelingen leidden ertoe dat de HGGG de

---

1. Telefoongesprek met Albert Nieuwland, 9 december 2001.
2. *Rekenschap* 28 (1981) nr. 2, p. 67.
3. Flokstra (1986), p. 185–186; 195.
4. Flokstra (1986), p. 213.

kwestie rond humanisme en religie weer aan de orde stelde. Het resultaat van deze discussie werd in 1981 door Van Praag gepubliceerd in *Rekenschap*. In het stuk pleitte hij voor een grotere plaats binnen het HV voor gevoelsleven en religiositeit, 'ook door het scheppen van de mogelijkheden voor de daartoe geëigende uitdrukkingsvormen.'[5] Een brede gedachtewisseling over dit onderwerp achtte hij nodig. Bovendien was het volgens Van Praag zeer wel mogelijk dat men voorwaarden zou kunnen scheppen voor een gezamenlijke humanistische religieuze beleving. In ieder geval zou een klimaat bevorderd kunnen worden, 'waarin gevoelservaringen in het algemeen meer tot hun recht komen, zoals spel-, toneel-, muziek- en ontmoetingsgroepen.'[6] De vooroordelen tegen rituelen en symbolen moesten overwonnen worden, door een humanistische vormgeving bij geboorte, huwelijk en overlijden aan te bieden, hetgeen 'tegemoet [kan] komen aan een meer en meer gevoelde behoefte.'[7]

Dit artikel is een belangrijke stimulans geweest voor initiatieven en discussie in het HV in de periode daarna. De meest directe gevolgen waren, dat er een kwaliteitszetel voor religieus humanisme in de Verbondsraad werd ingesteld en dat een Werkgroep Religieus Humanisme in het leven werd geroepen.

Religieus humanisme in de Verbondsraad

Het Hoofdbestuur stelde begin jaren tachtig een aantal 'kwaliteitszetels' in de Verbondsraad van het HV in (een soort parlement, dat onder meer de congressen van het HV voorbereidde). Men vond het nodig om allerlei stromingen binnen het HV tot hun recht te laten komen. Zo waren er kwaliteitszetels voor het Vredesberaad, het Humanistisch Overleg Mensenrechten, de vrouwenbeweging en voor de religieus-humanisten. H. Sie Dhian Ho heeft van begin tot eind de zetel voor religieus humanisme bekleed. In feite was het een waakhondfunctie: hij moest ervoor hoeden dat het HV niet zou vervallen in een atheïstisch, dogmatisch 'Dageraad-humanisme'.

Ondanks de goede bedoelingen was de betekenis van de kwaliteitszetel feitelijk maar zeer beperkt: er hebben in de Verbondsraad geen activiteiten

---

5. J.P. van Praag, 'Humanisme en religie. Een diskussiestuk', in: *Rekenschap* jrg. 28 (1981) nr. 1 (maart) p. 6. De tekst is ook hierna als bijlage afgedrukt (p. 61–69).
6. *Ibidem*, p. 5.
7. *Ibidem*, p. 5–6.

plaatsgevonden die direct met religieus humanisme te maken hadden. Men had er volgens Sie Dhian Ho geen interesse voor. Bovendien waren andere dingen veel belangrijker, namelijk de maatschappelijke strijd voor emancipatie van het humanisme, formatieplaatsen voor geestelijk verzorgers en dat soort dingen. Het was belangrijk voor die gemeenschappelijke strijd om de krachten te bundelen. Daardoor is het in de Verbondsraad nooit gekomen tot een confrontatie tussen religieuze en rationalistische humanisten.[8]

Begin jaren negentig werd de Verbondsraad ontbonden, vlak daarvoor waren de kwaliteitszetels al opgeheven.

De Werkgroep Religieus Humanisme

Eind 1981 kwamen er landelijk groepjes van religieus-humanisten bij elkaar om te praten over de positie van religieus-humanisten in het Verbond. Hieruit ontstond de Werkgroep Religieus Humanisme, waarin zaten K. Pieters, S. en H. Sie Dhian Ho, R. Slot, J. de Ruyter Korver en H. Hatzman.

Eind februari 1982 formuleerde die werkgroep een aantal uitgangspunten van religieus humanisme, die in maart van dat jaar in de *Humanist* gepubliceerd werden. Al het bestaande werd als uitdrukking van één onvergankelijk Zijn beschouwd; de mens werd verbonden geacht met al het bestaande in de kosmos en tenslotte werd vermeld, dat de religieuzen zich als een legitieme stroming binnen het humanisme beschouwden.[9] De leden van deze werkgroep gingen naar de afdelingen om lezingen te houden over het onderwerp[10] en zij publiceerden in de *Humanist.*[11] Op 17 april werd in Utrecht een bijeenkomst van religieus-humanisten gehouden, waar de aanwezigen blijk gaven van hun

---

8. Telefoongesprek met H. Sie Dhian Ho, 7 december 2001.
9. Flokstra (1986), p. 213–214; 'Religieus humanisme formuleert uitgangspunten', in: *Humanist* (25 maart 1982), p. 9.
10. Telefoongesprek met de echtgenote van Rob Slot op 21 november 2001. Slot schijnt een erg goed spreker geweest te zijn.
11. Zie: Kees Pieters, 'Religieus humanisme is gebaseerd op eigen gevoelens en gedachten', in: *Humanist* (5 mei 1982), p. 3, 6. Reacties hierop: P.J. Berker, 'Is het woord "religieus" nog bruikbaar?', H. Zandstra, 'Dan blijven er geen "niet-religieus humanisten" over', Job de Klepper, 'Mijn atheïstisch humanisme is ook gebaseerd op eigen gevoelens en gedachten', alledrie in: *Humanist* (5 sept 1982), p. 6–7.

gevoel dat ze met hun religieuze gevoelens in de kou stonden. Naar aanleiding van die bijeenkomst en een eerder artikel in de *Humanist* schetste P. Berker een volgens hem onder religieus-humanisten aanwezig verschil in benadering. Hij onderscheidde een verticale richting, waar het zoeken naar kosmische verbindingen de boventoon zou voeren, van een horizontale richting, waar de plaats van de mens in de wereld centraal zou staan. Alleen binnen de eerste groep zou de verdwijning van een verwijzing naar kosmische verbanden in de beginselverklaring van 1973 als een gemis worden ervaren.[12]

De werkgroep bloedde na verloop van tijd dood. De poging om religieus-humanisten binnen het HV te organiseren mislukte, omdat het klimaat er niet naar was binnen het HV. De Werkgroep Religieus Humanisme werd volgens Sie Dhian Ho al snel in de sektarische hoek getrokken: er waren veel *die-hard* atheïsten die nogal lacherig over de werkgroep deden en meewarig neerkeken op de religieus-humanisten. Die atheïstische vleugel was volgens Sie Dhian Ho nogal dominerend. Ten onrechte deden zij alsof hun standpunt wetenschappelijk, en daarmee legitiem was.[13]

Ook volgens Nieuwland kreeg het religieus humanisme in de jaren tachtig nog weinig kans binnen het HV, hoewel het als onderstroom steeds aanwezig was. Met name in het Humanistisch Opleidings Instituut (HOI), de voorloper van de huidige Universiteit voor Humanistiek (UvH), bleven religieus-humanistische ideeën voortleven.[13a] Het bestuur van het HV bestond echter hoofdzakelijk uit mensen die meer maatschappelijke betrokkenheid wensten en niets van, wat zij noemden, 'die zweverigheid' moesten hebben. Daardoor bleven zij die religieus geïnspireerd waren binnen het HV meer op de achtergrond. Het pleidooi van Van Praag voor meer structurele aandacht voor het religieuze en voor humanistische rituelen was in feite nog onbegonnen werk. Het algemene klimaat was er gewoon niet naar.[14] Gevolg was, dat veel religieus-humanisten met hun religieuze gevoelens en behoeftes elders een onderkomen zochten, bijvoorbeeld bij de Vrije Gemeente, de Zwingli-Bond, de Vereniging van Vrijzinnig

---

12. P.J. Berker, 'Is het woord "religieus" nog bruikbaar?', in: *Humanist* (5 sept 1982), p. 6–7; Flokstra (1986), p. 214.
13. Telefoongesprek met H. Sie Dhian Ho, 7 december 2001.
13a. Mededeling Ina Brouwer, docente aan HOI en UvH. Vgl. Mirre Bots, 'Wel humanist, maar óók religieus...', in: *Jonas Magazine* (december 2001) p. 18–21. Zie ook p. 57 e.v.
14. Telefoongesprek met Albert Nieuwland, 9 december 2001.

Hervormden, de Remonstrantse Broederschap of de vrijzinnige Nederlandse Protestanten Bond.[15] Sommige religieus-humanisten hebben op eigen titel publicaties laten verschijnen, zoals in 1985 W.C. Fiege met *Leven zonder antwoord.*[16]

Naar een nieuw religieus bewustzijn?

Ondanks het overwegend rationalistische zelfbeeld van het HV, bleef het religieus humanisme als onderstroom aanwezig, ook in de jaren tachtig. In het artikel 'Humanisme en het nieuwe religieuze bewustzijn' schrijft B. van Steenbergen:

> 'Binnen het humanisme [is] wel altijd een religieuze stroming geweest, maar die stroming [kent] tevens zijn ups en downs. [...] Het *main stream* humanisme [reageert] nogal wisselend op deze onderstroom; van open en verwelkomend tot nogal anti en verwerpend, mede afhankelijk van de historische omstandigheden.'[17]

Pas eind jaren tachtig zouden die omstandigheden zich weer wijzigen. Er

---

15. G.J. Hoekstra en M.H. Ipenburg, *Wegwijs in religieus en levensbeschouwelijk Nederland* (Kampen: Kok, 2000), p. 475. – In de genoemde kringen verschijnen nog regelmatig publicaties onder de noemer religieus humanisme, bijvoorbeeld: A.D Fokker, *Bij nader inzien. Religieus-humanistische reflecties over mens en wereld* (Best: Damon, 1995); R.M. Nepveu, 'Een religieus-humanistische levensvisie', in: A.D. Fokker, *Zin in het bestaan* (Kampen: Kok, 1996), p. 104–118; A.D. Fokker, *Om het zo te zeggen: religieus-humanistische essays over weten, geloven en beleven* (Best: Damon, 1998). Periodiek van de Vrije Gemeente is *Nieuwe Stemmen. Opinieblad voor bewustwoording, spiritualiteit, kunst en cultuur.* Het Centrum voor modern religieuze bezinning geeft in samenwerking met de Zwinglibond het blad *Mens & Tijd* uit. De Vrije Gemeente te Amsterdam en Twente, alsmede het Centrum voor modern religieuze bezinning hebben zich sinds 2003 verenigd in het Verband van religieuze humanisten. Dit verbond is partner geworden van de Humanistische Alliantie (zie websites: http://www.vrijegemeente.nl en http://www.human.nl).
16. W.C. Fiege, *Leven zonder antwoord. Religieus humanisme als tragisch-heroïsche levenshouding* (Assen: van Gorkum, 1985).
17. B. van Steenbergen, 'Humanisme en het nieuwe religieuze bewustzijn', in: P. Cliteur en D. Van Houten, *Humanisme. Theorie en praktijk* (Utrecht: De Tijdstroom, 1993), p. 173–4.

verschenen verscheidene publicaties over religieus humanisme en rituelen, onder meer in *Rekenschap* en het *Humanistisch Perspectief*.[18] Volgens A. Nieuwland ontstond er langzaam meer openheid en aandacht voor humanistische rituelen, zoals uitvaartbegeleiding en relatievieringen. Vanaf het begin van de jaren negentig kwam er ook meer belangstelling voor spiritualiteit in een ruime betekenis van het woord. Je kunt nu dan ook spreken van een grotere openheid in het HV voor het kosmisch gebeuren, aldus Nieuwland.[19]

Van Steenbergen constateert in zijn genoemde artikel dat er in de samenleving sprake is van een 'nieuw religieus bewustzijn', dat zeer goed verenigbaar is met het humanisme. Dit religieus bewustzijn neemt volgens Van Steenbergen de vorm aan van spiritualiteit die – in tegenstelling tot geopenbaarde godsdienst – betrekking heeft 'op een immanent proces van directe en onbemiddelde verbondenheidservaring met het kosmische en het mystieke; een ervaring die we kunnen beleven door diep in onszelf te duiken.'[20] Deze spirituele ervaringen hebben een sterk individualistisch karakter, aldus Van Steenbergen. Je treft dit 'nieuwe' religieuze bewustzijn aan in de *deep ecology movement*, in de *goddess movement*, maar ook in het 'transformatie-management' en de harde fysica.[21]

Wanneer je de definitie van Van Steenbergen mag zien als tekenend voor een grotere groep religieus-humanisten – en dat is volgens mij het geval – dan is er een grote continuïteit in inhoudelijke opvatting van religieus humanisme te bespeuren. Van Steenbergen zegt namelijk inhoudelijk hetzelfde als religieus-humanisten veertig jaar eerder, alleen in een moderner jasje: wezenlijk verschilt het niet. Een groot verschil met veertig jaar daarvoor is echter, dat in de samenleving de grenzen tussen godsdienst, New Age en andere vormen van spiritualiteit hoe langer hoe meer vervagen. Veel (Verlichtings)humanisten blijven zich echter tegen de inmiddels over het algemeen sterk verouderde beelden van

---

18. *Rekenschap* (maart 1988), met artikelen van A. Nieuwland en G.A. van der Wal; het hoofdstuk 'Humanisme, religie en rituelen', in: *Humanistisch Perspectief* (Utrecht: HV, 1989).
19. Telefoongesprek met Albert Nieuwland, 9 december 2001. Ton Jorna merkt op dat die openheid alleen geldt voor delen in het HV, met name humanistisch raadslieden in het werkveld Zorg en sommige docenten van de UvH [e-mail TJ, 16 november 2004], zie hierna.
20. Van Steenbergen (1993), p. 175.
21. *Ibidem*, p. 173–174.

het christendom afzetten en lijken zo het kind met het badwater weg te gooien. Het humanisme mist volgens Van Steenbergen zo de spreekwoordelijke boot. Hij pleit in zijn artikel dan ook voor een 'inclusief' humanisme dat zichzelf ziet als een 'neo-Renaissance'.[22]

Religieus-humanisten hebben zich niet georganiseerd binnen het HV. Veel duidt er echter op dat de toenemende aandacht voor spiritualiteit en ceremonies (humanistische uitvaartbegeleiding, relatie- en geboortevieringen) in de jaren negentig de uitdrukkingsvormen zijn geworden van een in het HV steeds breder gedragen 'belevingshumanisme'.[23] Weliswaar zijn lang niet alle humanisten gecharmeerd van een grotere openheid voor het religieuze, zoals blijkt uit de felle reacties die Meerten ter Borg opriep met een omstreden voordracht over religiositeit tijdens het HV-congres op 26 november 1994.[24] De accentverschillen tussen religieus- en rationalistisch humanisme, of tussen maatschappelijk geëngageerd en introspectief humanisme, blijven dus bestaan. Maar het geestelijk klimaat binnen het HV lijkt op de drempel van de 21e eeuw te verschuiven naar een grotere openheid voor een religieus (of zo men wil: spiritueel) geïnspireerd humanisme.

'De geest uit de fles'

Zoals al eerder werd opgemerkt, vond de verschuiving richting religieus geïnspireerd humanisme plaats eigenlijk ondanks de leiding van het Verbond. In de jaren negentig heerste er volgens Ton Jorna, eerst directeur van het Humanistisch Opleidings Instituut en later docent aan de Universiteit voor Humanistiek, mede onder invloed van voorzitter Paul Cliteur in het Verbond een taboe op religieus humanisme en spiritualiteit. De vrijdenker Cliteur propageerde een expliciet humanisme dat in feite samenvalt met atheïsme en een secularisatiebegrip dat 'een verdwijnen van van de religieuze dimensie van het leven' zou moeten inhouden.[25] Het Verbond, in dit geval Cliteur, was volgens

22. *Ibidem*, p. 181.
23. Volgens Ton Jorna ontstond er voornamelijk bij humanistisch geestelijk werkers in het werkveld Zorg meer openheid voor spiritualiteit [e-mail TJ, 16 november 2004].
24. Een interview met Ter Borg over zijn denkbeelden staat in *Humanist*, nov 1994.
25. Citaat in: Ton Jorna, ' Over gloeilampen en gloeiende daden', in: Door eenvoud

Jorna bevreesd voor geestelijk raadslieden die een spiritueel of religieus geluid lieten horen, wellicht omdat dat geluid steeds meer aan kracht won. Door te weigeren zich over dit onderwerp uit te spreken bevestigde Cliteur het taboe erop.[26] De bestuurlijke leiding van het HV werd in de jaren negentig meer en meer rationalistisch en atheïstisch en wilde dat humanisme doorvoeren in de diverse diensten van het HV. Zo werd de kloof tussen openbaar (atheïstisch) en ondergronds (spiritueel) humanisme steeds groter. Met name geestelijk raadslieden met een spirituele/religieuze interesse ervaarden het taboe als een probleem. De sfeer werd op dit punt niet als veilig en tolerant ervaren.[27] Ook binnen de gemeenschappen van het Verbond durfden sommige leden niet openlijk voor hun religieuze interesse uit te komen.[28] Ondanks het taboe bleef de aandacht voor een humanistische spiritualiteit echter groeien. In een interview voor *Jonas Magazine* zegt Jorna:

> 'Het rationele en het rationalistische is de boventoon gaan voeren in het bestuur - en onder het rationalistische versta ik het streven om definitief afscheid te nemen van het spirituele. Nu blijkt het toch terug te komen. Niet zozeer van bovenaf, maar vanuit de mensen zelf. Het is mede de slogan van het Verbond - 'Ieder mens geeft zelf zin aan z'n leven' - die ertoe geleid heeft dat de geest weer uit de fles kwam. Mensen willen hun eigen leven leiden en daarbij komt bijna vanzelf spiritualiteit om de hoek kijken. Althans bij veel mensen.'[29]

Na de eeuwwisseling is religieus humanisme opnieuw onderwerp van discussie geworden binnen het Verbond. Een belangrijke bijdrage daaraan heeft de Universiteit voor Humanistiek geleverd.[30] In het ledenblad van het HV

---

verbonden (Utrecht 1997), p.99.

26. ibidem, p.100
27. E-mail TJ, 16 november 2004; Greet Doornebal, 'Spiritualiteit: voor humanisten een taboe? Een onderzoek naar de manier waarop humanistisch geestelijk werkers, werkzaam in het kader van het Humanistisch Verbond, omgaan met hun spirituele interesse' (doctoraalscriptie UvH, oktober 2001), p.52
28. Dit komt duidelijk naar voren in: Wouter Kuijlman, 'Religieus humanisme in het dagelijks leven' (kwalitatief leeronderzoek voor de UvH, juni 2003).
29. Mirre Bots, 'Wel humanist, maar ook religieus', in: *Jonas Magazine* (december 2001), p.19.
30. Zie de volgende paragraaf. Ook dit boekje, waarvan de vorige drukken gretig

bespreekt Marieke Borren een dicussiemiddag over humanisme en religie, die het HV in november 2003 organiseerde. Uit de eensgezinde houding onder de deelnemers leidt zij af dat er onder humanisten een groeiende openheid en belangstelling voor de religieuze dimensie van het bestaan is:

> 'Het belangwekkende van de reflectie op "humanistische religiositeit" bestaat er volgens mij in dat het hier een niet-dogmatische (autoritaire) vorm van spirituele beleving kan ontstaan, die individueel en gezamenlijk vorm gegeven kan worden.'[31]

Zij merkt daarbij op, dat de gezamenlijke vormgeving van spiritualiteit door middel van symbolen en rituelen problematisch is, omdat zij slechts acceptabel is in zoverre mensen daar individueel invulling aan kunnen geven.[32]

De Universiteit voor Humanistiek

Bij de in 1989 opgerichte Universiteit voor Humanistiek groeide in de jaren negentig geleidelijk de aandacht voor religieus humanisme en spiritualiteit. Volgens Jorna zijn deze onderwerpen zelfs *vooral* aangezwengeld door studenten en een aantal docenten van deze universiteit, niet zozeer door het HV.[33] Enkele docenten, met name Alphons van Dijk, Albert Nieuwland en Jorna zelf publiceerden over spiritualiteit en/of religieus humanisme.[34] Een gevolg was, dat

---

aftrek vonden voor discussie binnen de gemeenschappen van het Verbond, was oorspronkelijk een leeronderzoek voor de UvH.

31. Marieke Borren, 'Humanisme en spiritualiteit: vuur en water?', in: *Humus. Ledenblad van het Humanistisch Verbond* (jan/feb 2003), p.8-9
32. ibidem, p.8-10. De in dit artikel opgenomen inleidingen van Kathelijne Heringa, Dick Bakker en Henk ten Broeke zijn erg interessant.
33. Gesprek met Ton Jorna, 12 juli 2004.
34. In 1992 verscheen de bundel *Humanisme, theorie en praktijk* onder redactie van P. Cliteur en D. van Houten, waarin er aandacht aan religiositeit en spiritualiteit werd besteed, met name de hoofdstukken door P. Derkx, B. van Steenbergen en T. Jorna. Een jaar later verscheen een themanummer van *Rekenschap* over humanisme en spiritualiteit onder redactie van Albert Nieuwland (juni 1993). In de oratie *Over menselijke waardigheid* van Fons Elders (Utrecht 1992), kunnen aanknopingspunten gevonden worden voor een humanisme dat gevoeliger is voor het religieuze en het

de afstand tot het HV groter werd. Een verzuild humanisme stond onder druk. In de vele debatten die werden gevoerd ging het bijvoorbeeld over impliciet humanisme versus expliciet humanisme en over inclusief versus exclusief humanisme. En hoewel de UvH in de jaren negentig meer ruimte gaf aan spiritualiteit, ging dat volgens Jorna niet echt van harte. Het kreeg pas geleidelijk in beleidsstukken een plaats. Dat Harry Kunneman tijdens zijn rectoraat pluriformiteit, waaronder spiritualiteit, een duidelijke plek op de universiteit gaf (hoewel hij zelf niet zoveel met dat onderwerp had) heeft in dit verband een gunstige invloed gehad. Humanistiek heeft hiermee eerder dan het HV de luiken opengezet voor iets dat in brede lagen van de samenleving leeft. Maar pas na de eeuwwisseling kwam het onderwerp spiritualiteit echt duidelijk op de UvH-agenda te staan. Het themanummer 'humanisme en spiritualiteit' in het *Tijdschrift voor Humanistiek* van maart 2003 en een ere-doctoraat aan Otto Duintjer in januari 2004, vanwege de verbinding die hij legt tussen humanisme en spiritualiteit, zijn vruchten van het doordringen van dit onderwerp op instituutsniveau. Eerder was het al gelukt om een AIO-onderzoek goedgekeurd te krijgen dat de relatie spiritualiteit en humanistisch geestelijk werk nader onderzoekt. Dit onderzoek door Suzette van IJssel zal ongeveer eind 2005 gereed komen.[35]

Ook studenten blijken veel met het onderwerp op te hebben. Bijzondere aandacht in dit kader verdient de doctoraalscriptie van Greet Doornebal uit 2001, waarin zij stelt, dat spiritualiteit en religiositeit taboe-onderwerpen in het Verbond zijn, hetgeen zijn weerslag heeft op hoe humanistisch geestelijk werkers met hun spirituele interesse omgaan.[36] In het onderwijs op de universiteit wordt

---

spirituele. In verschillende publikaties brengt Ton Jorna spiritualiteit in het humanistisch geestelijk raadswerk onder de aandacht, bijvoorbeeld het artikel 'Autonomie en verbondenheid' dat in twee delen werd gepubliceerd in *Geestelijke Verzorging: tijdschrift van de Vereniging van Geestelijk Verzorgers in Zorginstellingen* (juni en oktober 1998). In dat artikel wordt het religieus humanisme van Van Praag gekoppeld met een eigentijds begrip van spiritualiteit. Zie verder nog verscheidene andere publikaties in *Rekenschap*, *Praktische Humanistiek* en *Tijdschrift voor Humanistiek*. Ook aandacht verdient de promotie van P. Winkelaar: 'Anders dan we denken? Een geseculariseerde benadering van het religieuze' (verschijnt in december 2004).

35. E-mail TJ, 16 november 2004; zie ook website http://www.uvh.nl/
36. Zie Doornebal (2001). Eindscripties over rituelen zijn: M. Janssens, 'Het zelf in de

er met name op het vlak van geestelijke begeleiding een aantal colleges en werkgroepen over spiritualiteit aangeboden en daar komen veel mensen op af.[37] Volgens Jorna vragen studenten steeds explicieter om wat meer spiritualiteit in de studie, met name de jongeren, die voorbij de verzuilde structuren denken.[38] Samenvattend kun je zeggen dat in de afgelopen jaren de Universiteit voor Humanistiek zowel in het onderwijs als op institutioneel niveau ruimte is gekomen voor religieuze en spirituele interpretaties van humanisme, anders dan lange tijd bij het Humanistisch Verbond gangbaar is geweest.[39]

---

spiegel van het ritueel: een beschouwing over mensbeeld, zelfreflectie en rituelen' (2002) en N. Tuinman, 'De nieuwe traditie: hoe een verhalende begeleiding handvatten biedt om een eigentijds overgangsritueel betekenis en vorm te geven' (2002). Verder kunnen nog de scripties worden genoemd van H. Bosma, 'Spirituele ontwikkeling vanuit een humanistisch perspectief' (1997) en M. Rozing. 'Levenskunst en mystiek: een filosofisch onderzoek naar de mogelijkheid van een mystieke levenskunst' (2001).

37. Jorna onderwijst studenten in geestelijke begeleiding in spiritueel perspectief. Suzette van IJssel geeft de module 'sprituele praktijken'.
38. Bots 2001, p.19.
39. Een inhoudelijke bespreking van een eigentijds begrip van religieus humanisme en spiritualiteit (sommigen laten deze begrippen praktisch samenvallen, anderen brengen een onderscheid aan) voert te ver voor dit hoofdstuk. Hiervoor verwijs ik naar de literatuur die in de tekst en voetnoten van deze en de vorige paragraaf vermeldt staat.

Besluit

Religieus-humanisten hebben zich nooit succesvol weten te organiseren in het Humanistisch Verbond. Een opvatting van humanisme waarin het religieuze een rol speelt is echter wel voortdurend, vanaf het begin van het Verbond, in meer of mindere mate op de achtergrond aanwezig geweest. Op enkele momenten werd het expliciet onderwerp van discussie en trad daarmee even op de voorgrond.

In de eerste jaren na de oprichting presenteerde het Humanistisch Verbond in feite een religieus humanisme. De eerste beginselverklaring van het HV uit 1946 sprak namelijk van eerbied voor de mens als deel van het kosmisch geheel. Deze formulering kwam tot stand onder grote invloed van het Religieus Humanistisch Verbond, dat in 1946 fuseerde met het HV. De beginselverklaring maakte het HV toegankelijk voor pantheïsten, spinozisten en anderen, die wel gebruik maakten van het woord God, maar daarmee een 'ik–het' relatie aanduidden, welke principieel verschilde van de erkenning van een persoonlijke godheid ('ik–Gij' relatie) in de traditionele godsdiensten. De deur werd zelfs op een kier gezet voor vrijzinnig-protestantse christenen. Jaap van Praag, tot eind jaren zestig de voorzitter van het HV was zelf een religieus humanist.

Dit wilde echter niet zeggen dat het HV een religieus karakter had. Religieus humanisme maakte onderdeel uit van een verscheidenheid aan opvattingen en meningen in het HV. Een religieuze of kosmische inspiratie behoorde tot de *persoonlijke* invulling van humanisme, die niet voor alle humanisten hoefde te gelden. In feite was er slechts een minderheid in het HV die zich religieus noemde. Deze verscheidenheid aan opvattingen is begrijpelijk gezien de diversiteit aan levensbeschouwelijke achtergronden, die varieerde van vrijzinnig-protestantisme en religieus-socialisme aan de ene kant van het spectrum tot aan de andere kant het strijdbare atheïstische standpunt van de vrijdenkers, bij wie een duidelijk anti-religieuze tendens te bespeuren was. Religieus humanisme zorgde eerder voor verdeeldheid dan voor eenheid binnen het HV en werd op strikt persoonlijke titel beleden.

Religieus-humanisten wilden in tegenstelling tot meer rationalistisch ingestelde humanisten ook het gevoelselement in het humanisme tot uitdrukking laten komen. Religie werd in zijn meest algemene vorm voorgesteld als een

beleving van 'dat wat meer was dan het eigen ik' en waaraan de mens deel heeft op een wijze die hem met het leven verzoende. Uitgangspunt hierbij was, dat mensen zich geplaatst wisten in een wereld die zij op geen manier volledig konden doorgronden. Een belangrijk aspect bij de religieuze beleving was het gevoel van verantwoordelijkheid en bezieling dat er mee verbonden werd.

Aanvankelijk was het vrij stil rondom religieus humanisme in het HV. Dat betekende niet dat het onomstreden was en door iedereen als vanzelfsprekend werd geaccepteerd. Bij veel mensen bestond ook een grote onduidelijkheid over de plaats en functie van de religieuze beleving in het humanisme. De behoefte aan helderheid leidde in 1953 en begin 1954 tot intensieve aandacht voor religie in het HV, middels artikelen in *Mens en Wereld*, een aantal religieus getinte radiolezingen in de rubriek 'Geestelijk leven' op de zondagochtend, een zomerschool, de verschijning van de brochure *Humanisme en religie*, discussies in de gemeenschappen en tot slot de gewestelijke studiedagen die aan religieus humanisme werden gewijd. Duidelijk werd dat het HV vanwege zijn verzet tegen clericalisme geen religieuze organisatie kon worden, maar dat de vraag hoe religie en humanisme met elkaar verbonden kunnen worden slechts individueel oplossing vond. Over het algemeen werd het standpunt onderschreven dat er voor zowel tegenstanders van religieus humanisme (de rationalisten) als voorstanders van een religieus humanisme ruimte moest zijn binnen het HV en dat geen van beide betere humanisten dan de anderen waren. Sommigen zagen een onoverbrugbare kloof tussen de 'belevers' en de 'begrijpers'. Anderen pleitten voor toenadering en zelfs integratie: religieus en rationalistisch humanisten zouden elkaar prima kunnen aanvullen binnen het Verbond.

De praktijk was, dat er een soort wapenstilstand ontstond tussen religieuzen en rationalisten in het HV, waarbij de kloof die hen scheidde onverminderd bleef bestaan. De twee stromingen leefden langs elkaar heen. Misschien omdat religiositeit als een strikt individuele aangelegenheid werd gezien, organiseerden religieus-humanisten zich niet. Na de eruptie van 1953 en 1954 werd het weer stil rondom religieus-humanisme. Het religieuze element raakte, alle goede voornemens ten spijt, geheel op de achtergrond. Het HV kreeg een sterk rationeel imago. Deze rationeel-verstandelijke inslag werd geconsolideerd in de gewijzigde beginselverklaring van 1973, waaruit de verwijzing naar een 'kosmisch besef' helemaal verdwenen was.

Een verklaring waarom het religieus humanisme als aandachtspunt verdween, is dat in het Hoofdbestuur van het HV de rationalistische stroming nogal

oververtegenwoordigd was. Vanaf eind jaren zestig was er in het HV bovendien sprake van een beleid waaruit een sterk maatschappelijk engagement en actiegerichtheid spraken. Zo'n humanisme kon slecht uit de voeten met een meer introspectief, religieus geïnspireerd humanisme. Tot diep in de jaren tachtig zou dit zo blijven, ondanks de aandacht die religie en humanisme kregen in de Humanistische Groep Geestelijke Gezondheid, waarbij Van Praag zich wederom inspande meer openheid in het HV te bewerkstelligen voor een 'belevings-humanisme' en humanistische rituelen. Ook het instellen van een kwaliteitszetel voor religieus humanisme in de Verbondsraad en het initiatief tot een Werkgroep Religieus Humanisme begin jaren tachtig mochten niet baten. Het geestelijk klimaat was te rationalistisch. Religieus-humanisten vonden elders een onderkomen, waar ze hun religieuze behoeften beter konden bevredigen.

Pas in de jaren negentig ontstond bij sommige groepen binnen het HV langzaam maar zeker weer een grotere openheid voor de belevingskanten van het humanisme, in de vorm van toenemende aandacht voor zaken als spiritualiteit en ceremonies. Het is mede de slogan van het Verbond - 'Ieder mens geeft zelf zin aan z'n leven' - die ertoe geleid heeft dat de geest weer uit de fles kwam. Met name bij een aantal humanistisch geestelijk werkers en binnen de in 1989 opgerichte Universiteit voor Humanistiek werd geleidelijk aan steeds meer ruimte gegeven aan religieus humanisme en spiritualiteit. Zo is langzaam maar zeker een klimaat ontstaan waarin de religieus-humanistische onderstroom weer meer aan de oppervlakte kan komen.

'Humanisme en religie'

J.P. VAN PRAAG

Inleiding

Hieronder volgt de integrale tekst van het artikel 'Humanisme en religie', geschreven door J.P. van Praag. Het artikel was een neerslag van gedachtewisselingen over dit onderwerp in de Humanistische Groep Geestelijke Gezondheid.[1] Het werd in 1981 in *Rekenschap* gepubliceerd en diende als discussiestuk in het HV.

Er zijn meerdere redenen waarom dit artikel hier is opgenomen. In de eerste plaats geeft het de visie weer van een centrale figuur in de geschiedenis van de naoorlogse humanistische beweging waarvan niet zo algemeen bekend was dat hij het religieuze humanisme was toegedaan. In dit artikel zet Van Praag, aan het einde van zijn leven, zijn centrale gedachten over het onderwerp op een rij.

In de tweede plaats heeft Van Praag in het HV van het begin af aan in zijn rol als voorzitter altijd een belangrijke bemiddelende rol gespeeld tussen religieus en rationalistisch ingestelde mensen binnen het HV. Hij koos een middenpositie waarbij beide accenten in het humanisme met elkaar verbonden konden worden en heeft die positie binnen het Verbond altijd verdedigd, hoewel dat in de praktijk niet zo succesvol bleek als hij had gewild.[2]

In de derde plaats geeft het artikel niet alleen de visie van Van Praag weer, maar kan het ook tekenend worden genoemd voor de denkbeelden van een veel grotere groep religieus-humanisten in het HV.

In de laatste plaats blinkt het stuk uit in helderheid. Van Praag schetst in een notendop de problematiek rond religie en humanisme binnen de humanistische beweging en zet daarbij een aantal lijnen uit, waaronder aandacht voor rituelen en openheid voor een klimaat waarin gevoelservaringen tot hun recht kunnen komen, die pas jaren later daadwerkelijk opgepakt zouden worden in het HV. Dit stuk kan als een belangrijke impuls daartoe beschouwd worden.

---

1. Zie hiervóór, p. 51.
2. Zie hiervóór, p. 43, 52.

Humanisme en religie[3]

een diskussiestuk

Deze nota is de neerslag van gedachtenwisselingen, die gedurende enige tijd hebben plaatsgevonden in de Humanistische Groep Geestelijke Gezondheid. Deze groep bestaat voornamelijk uit de hoofden van dienst in het Humanistisch Verbond.[4] De nota is geredigeerd door J.P. van Praag, die de verantwoordelijkheid draagt voor de eindformulering.

Men hoort vaak dat leden en buitenstaanders in het Humanistisch Verbond iets missen. Het komt over als verstandelijk en gevoelsarm.

In het rapport onder leiding van Anton Wichers over 'Buitenkerkelijk denken' wordt dat ook met zoveel woorden gesignaleerd. Men mist in ons humanisme de religieuze dimensie, heet het vaak. Nu is het wel de vraag of men alle gevoelsleven gelijk kan stellen aan religiositeit. Het gevoelsleven kent vele dimensies: er zijn de zintuigelijke gevoelens, via tastzin, oog, oor, reuk en smaak, die prettig of onprettig kunnen zijn; dan zijn er de stemmingsgevoelens, zoals blijdschap, verdriet, verveling, enthousiasme, die mede onze reaktie beïnvloeden; en er zijn ook de ideële gevoelens van gemeenschapszin, schoonheidservaring, moraliteit en – misschien – religiositeit, die kunnen inspireren tot een bepaalde levensopvatting. Al deze gevoelens verdienen wellicht aandacht en dan ook meer ruimte en vormgeving in het gemeenschapsleven van het Verbond. De nadruk in het onderhavige stuk zal evenwel gelegd worden op de eventuele betekenis van het religieuze besef.

Gevoelens

Allereerst is het echter nodig aandacht te besteden aan mogelijke bezwaren

3. Dit artikel is oorspronkelijk gepubliceerd in: *Rekenschap*, jrg. 28 (1981) nr. 1 (maart), p. 2–7.
4. Niet alleen de religieus humanist Van Praag, maar ook Ton Jorna en Albert Nieuwland maakten deel uit van de HGGG, respectievelijk als directeur van het HOI en als coördinator groepswerk (zie hoofdstuk 4).

tegen meer nadruk op het gevoelsleven. Niet weinigen vinden gevoelens zozeer een privé-zaak, dat ze menen er anderen geen deelgenoot van te moeten maken, of ten hoogste in een beheerste, door het verstand gekontroleerde vorm. Zonder het goed recht van deze opvatting te betwisten, kan men zich afvragen of daardoor geen verschraling plaats vindt in de tussen-menselijke kontakten. En vooral, men kan in redelijkheid toch niet vergen, dat deze houding voor alle humanisten de enige juiste zou moeten zijn. Een ander bezwaar is dat gevoelens, vooral kollektieve gevoelens en dan vaak nog gekombineerd met symbolische vormen, liederen en vlaggen, en een charismatisch leiderschap, het gevaar oproepen van een onkontroleerbare uitvoering, waarvan het einde niet te zien is. Maar dat hangt toch wel erg af van de samenhang, waarin deze gevoelens optreden en van 'de voortdurende bereidheid tot redelijke verantwoording'. Niemand zal toch bezwaar hebben tegen bijvoorbeeld de vervoering van het publiek tijdens een indrukwekkend en meeslepend concert.

Onderscheid

Een zwaarwegend bezwaar in het bijzonder tegen de uitdrukking 'religieuze gevoelens' is dan nog de verwarring die kan ontstaan met het begrip godsdienstige gevoelens. Inderdaad worden de termen godsdienst en religie veelal als synoniemen gebruikt. Maar toch is er sinds het midden van de negentiende eeuw, dat wil zeggen sinds de opkomst van het humanisme als zelfstandige levensovertuiging, een om zich heen grijpend spraakgebruik, waarin godsdienst en religie principieel onderscheiden worden.

*Dat onderscheid wordt door sommigen gemaakt in het Duits en het Engels, waarin maar één woord voor beide begrippen voorkomt. Religie is dan een natuurlijke, menselijke beleving, zonder enige verwijzing naar openbaring en godsgeloof. Huxley noemde zelfs één van zijn bekendste werken op dit gebied 'religie zonder openbaring'. Omgekeerd kan ook godsgeloof zonder religie gedacht worden, met name in orthodox calvinistische kring: Karl Barth noemt alle religie zonder pardon 'heidendom' [Van Praag schrijft ten onrechte: 'heiligdom'], ook de religie binnen de godsdienst; er loopt geen weg van religie naar godsgeloof.**

---

* Het woord religie is afgeleid van het latijnse *relegere*, dat o.a. zorgvuldig overwegen

Impuls

Binnen het Humanistisch Verbond is het religieuze moment van de oprichting af erkend als een variant van humanisme. Al in 1946 ging het Religieus Humanistisch Verbond in Amersfoort op in de landelijke organisatie, juist op grond van deze erkenning. Men kon daarbij aansluiten bij humanistische tradities. John Dewey, de pragmatikus en opsteller van het (eerste) Humanistische Manifest in 1933, beschrijft de religieuze houding als een diepgaande en diepgewortelde en bezielende impuls in het menselijk bestaan. Er werd regelmatig over geschreven in het toenmalige Mens en Wereld. *In 1953 werd een brochure uitgegeven over* Humanisme en Religie*; in 1962 verscheen onder auspiciën van het Humanistisch Verbond* Rede en Religie in het Humanisme. *Als we ons er dus nu opnieuw mee bezig houden gaat het niet om de invoering van iets nieuws, maar om de voortzetting van een gedachtenlijn sinds de oprichting van het Humanistisch Verbond. Tenminste verdient een religieus-humanistische schakering een plaats naast rationeel, kultureel of maatschappelijk georiënteerd humanisme.*

Motiverende kracht

Maar wat dient dan eigenlijk onder religieus humanisme te worden verstaan? Misschien is het verhelderend het begrip te benaderen van uit het onderscheid tussen beschouwing en beleving. Beschouwing is dan de 'gewone' benadering van de werkelijkheid als objekt, afstandelijk, analytisch, syntetisch; het is de ervaringswijze die in de wetenschap zijn voortzetting vindt. De beleving daarentegen is identificerend, totaliserend; het subjekt

---

betekent. Dat levert ook de eerste betekenis van *religio* op: de plichten in acht nemen, (ook tegenover de goden), maar ook schroomvolle benadering (van het heilige). Bij Cicero gaat religie op in *humanitas* (de hoogste menselijkheid). In het Boeddhisme is de religiositeit geheel niet aan een God gebonden. Bij de middeleeuwse mystici (bijvoorbeeld Silesius) verdwijnt God als het ware in de (Mystieke) religiositeit. Geleidelijk aan ontstaat er in de hele wereld een onderscheid tussen godsdienstige en niet-godsdienstige religiositeit. Voor sommige godsdienstfilosofen (Schleiermacher) is de religiositeit (als afhankelijkheidsgevoel) de wortel van de godsdienst. Volgens andere theologen daarentegen (Barth) zijn godsdienst en religie tegendelen: religie is dan een uiting van heidendom, er loopt geen weg van daar naar het geloof in de geopenbaarde God.

heeft de neiging op te gaan in het objekt, zoals bijvoorbeeld bij het luisteren naar muziek. Beschouwing en beleving vullen elkaar aan: de beschouwing speelt op de achtergrond min of meer mee in de beleving; de beleving levert stof op voor de beschouwing en kan deze een bepaalde kleur verlenen. Maar zij gaan niet in elkaar over. Religiositeit nu kan verstaan worden als de bewuste beleving en erkenning van ervaringen, waarbij het ik-besef min of meer opgaat in de beleving van de situatie.

Zo een beleving, vaak gepaard aan een bijzondere zintuigelijke helderheid, kan emotioneel stimulerend zijn, een motiverende kracht verlenen, innerlijke rust scheppen, en de dagelijkse dingen in een ander licht plaatsen. Maar zij verschaft geen ander beschouwelijk inzicht dan juist in de betekenis van deze ervaring als een hernieuwing van het levensbesef.

Interpretaties

Nu kan men binnen het kader van deze omschrijving nog verschillende interpretaties van het religieuze besef tegenkomen, die elkaar niet altijd uitsluiten en soms in elkaars verlengde liggen. De meest nuchtere is gelegen in de verbinding van dit besef aan andere, bekende, ideële gevoelens, zoals verbondenheid, morele impulsen en ontroering over het bestaan.

In die opvatting is elk echt doorléefd humanisme een religieus humanisme. Maar die uitdrukking is dan ook niet veel meer dan een tautologie; en men kan zich afvragen of het gebruik van de term dan nog wel zin heeft. Als men in het humanisme de religieuze dimensie mist, dan is dat in deze gedachtengang, omdat het humanisme blijkbaar de eigen bezieling en zinsamenhang onvoldoende tot uitdrukking brengt. Maar er is ook wel een meer onderscheidende opvatting van humanistische religiositeit mogelijk. Ook deze sluit aan bij de dagelijkse belevingen en de gevoelens, die ze kunnen opwekken. Maar de religieuze beleving is net iets meer dan dat, men kan van muziek genieten en men kan in muziek opgaan, men kan zich over gemeenschapservaringen verheugen, maar men kan er ook in opgenomen zijn. Het heeft te maken met de, tijdelijke, verflauwing van het ik-besef, en het heeft te maken met een gevoel van verrukking, dat iemand later met verwondering en schroom kan vervullen.

Verder reikend

Soms is de religieuze ervaring nog verder reikend tot aan de oplossing van

het ik in de beleving, waarin iemand voor een moment de polsslag van het zijn in zich voelt kloppen. Dat kan gebeuren in de aanschouwing van een voorwerp, een beweging, een situatie, als in een ongekende belichting en hevigheid; zoals het 'zien' van een bloem, een straat, een landschap, het 'horen' van de zee, de wind, de stilte, het 'ervaren' van samenzijn en liefde, geboorte en dood. Maar ook in het 'weten' van een alomvattend heelal.

Soms vermoedt iemand in déze samenhang een kosmische kracht, een ('hogere') macht, die stuwt en samenbindt, waardoor het chaotische zijn tot kosmos wordt. Dit vermoeden kan hem vervullen van een onzegbare vreugde, waarin alle ellende en verschrikking van de wereld voorbijgaan en het eigen zijn uitwaait in het niets. In oosterse wijsheid kan dit nirwane het hoogste doel worden van het (schijn)bestaan, maar voor de westerse humanist is dit doel niet goed aanvaardbaar, zolang hij zich gebonden weet aan de waarde van de natuurlijke mens in zijn verantwoordelijkheid voor zijn wereld. Geïnspireerd, verrijkt en vervuld keert hij terug tot zijn dagelijkse taak.

Meer waarde

Religieuze ervaring, zoals uit het voorgaande blijkt, levert geen kennis in strikte zin op. Het is een belevenis, een moment van overweldigd worden, dat kan worden opgeroepen door muziek, dans, door inkeer tot zich zelf, door meditatie, maar het kan ook plotseling, zonder enige voorbereiding overvallen. Het ligt voor de hand deze ervaringen te verklaren uit natuurlijke psychologische behoeften, zoals het verlangen naar ontsnapping aan de alledaagse routine en (terugkeer naar) een onbedreigde werkelijkheid, maar dat doet aan de behoefte en zijn vervulling niets toe of af.

Omdat het hier om een subjektief ervaren gaat, laat zich er niet over twisten; het is geen vereiste van humanisme, maar het is er ook niet mee in strijd. Het is openheid voor de 'meer-waarde van menselijke ervaringen in verschillende graden van intensiteit, van min of meer onuitgesproken ervaringen van verbondenheid en schroom tot indrukwekkende piekervaringen. De literatuur van alle tijden en alle kulturen is er te zeer van vervuld en spreekt er over in zulke overeenkomstige bewoordingen, dat het niet aangaat het verschijnsel eenvoudig te negeren.

Ruimte

Religiositeit naar humanistische opvatting is geen systeem met welomschreven inhoud en het kan dan ook niet overgedragen worden. Men kan veronderstellen,. dat mensen er door aanleg en vorming in verschillende mate gevoelig voor zijn, zoals dat met zoveel menselijke mogelijkheden, bijvoorbeeld kunst of wetenschap, het geval is. Maar er dient binnen het humanisme ruimte voor te zijn. Het laat zich wel denken, dat men soms voorwaarden zou kunnen scheppen voor een – gezamelijke – humanistische – religieuze beleving.

Maar men kan in ieder geval een klimaat bevorderen, waarin gevoelservaringen in het algemeen meer tot hun recht kunnen komen, zoals spel-, toneel-, muziek- en ontmoetingsgroepen. Muziek en literatuur kunnen ook een rol spelen bij bezinningsbijeenkomsten, die wel onderscheiden moeten worden van instruktieve of diskussiebijeenkomsten: bij bezinningsbijeenkomsten gaat het er om op geëigende wijze uitdrukking te geven aan de gevoelswaarde van een humanistische zijnswijze.

Vormgeving bij geboorte, huwelijk, overlijden kan daaraan eveneens bijdragen en tegemoet komen aan een meer en meer gevoelde behoefte. Ook christelijke, dat is europees-kulturele, feestdagen komen in aanmerking voor een humanistische interpretatie en viering. Wie er niet van houdt, hoeft er niet aan mee te doen, maar de huidige praktijk is, dat noch de doordenking, noch de doorleving van het humanisme voldoende tot hun recht komen.

Ritueel

Hier stuit men op een tegenzin bij vele humanisten tegen alles wat op ritualisering lijkt, een tegenzin, die parallel loopt met de eerder genoemde bezwaren tegen uitdrukking van gevoelens. Maar ook hier is de kontekst, waarin ritualisering optreedt, weer beslissend. Men moet trouwens niet denken, dat ook in de dagelijkse routine geen ritualisering zou plaatsvinden. Zowel het persoonlijk leven als het maatschappelijk gebeuren is er van doortrokken. Men denke aan het vieren van verjaardagen en trouwdagen, vakantierituelen en feestdagen; en ook aan nationale gedenkdagen, plechtigheden en opvoeringen. Ook op het middennivo tussen persoonlijk leven en maatschappelijk gebeuren komen ritualisering en symboliek veelvuldig voor, zoals bij het Humanistisch Verbond het gestileerde mensje,

de huisstijl, het kongresritueel en zoveel meer. Rituelen en symbolen zijn trouwens voor velen de vorm bij uitstek, waarin zij zich ideeën en opvattingen eigen maken. Het getuigt van eksklusiviteit daarvoor geen ruimte te laten. Men zou het ontstaan er van zelfs kunnen bevorderen; niet door ze te bedenken, maar door een klimaat, waarin ze zich kunnen voordoen, en de aandacht, waarmee ze worden opgevangen.

Toets der rede

Daar komt nog iets bij: er is een toenemende behoefte aan de emoties bevredigende uitingsvormen en gemeenschapsbelevingen. Er is sprake van een religieuze(?) subkultuur, waarvoor vooral jongeren belangstelling tonen. Het hoeft geen betoog, dat daarbij heel wat kaf onder het koren voorkomt, en dat sommige sekten bedenkelijk tot zelfs gevaarlijk zijn. Men kan soms spreken van ontaarding of zelf misbruik van het religieuze beleven. Er is ook een demonische gevoelskultuur, waartegen de uiterste waakzaamheid geboden is. Maar men roept daaraan geen halt toe met verstandelijke betogen. De meeste mensen komen via gevoelservaringen tot inzicht en niet omgekeerd. Daarom is het juist zaak het gevoelsleven in de humanistische vormgeving niet te veronachtzamen als toegang tot een levensovertuiging, die de toets der rede kan doorstaan. Men mag aannemen, dat in de humanistische jongerenbeweging voldoende gevoel voor deze aspekten leeft; zullen humanisten voldoende verdraagzaamheid kunnen opbrengen om deze kanten van het humanisme, bij jongeren en ouderen, voldoende tot hun recht te laten komen?

Brede gedachtenwisseling

Rest nog één punt: er zou binnen het Humanistisch Verbond meer plaats ingeruimd kunnen worden voor gevoelsleven en religiositeit, ook door het scheppen van de mogelijkheden voor de daartoe geëigende uitdrukkingsvormen. Maar dan dienen er ook wel mensen te zijn, die daaraan richting kunnen geven. Die zullen er wel zijn, maar het lijkt wenselijk, dat zij zich onderling verstaan. Ook op dit gebied achten humanisten als regel uniformiteit niet gewenst, maar gezamenlijk beraad over inhoud en vormen verdient wel aanbeveling. Men zou kunnen denken aan – zorgvuldig samengestelde – dokumentaties, en dan ook regionale of landelijke bijeenkomsten, waar uitwisseling van gedachten en verheldering

van bedoelingen het onderwerp kunnen zijn. Het zou wel wenselijk wezen, indien een funktionaris, misschien de vormingswerker voor gemeenschappen, daaraan gedeeltelijk enige tijd kon besteden. En er is nog iets; de ervaring leert, dat het geen zin heeft dergelijke plannen zo maar te 'droppen', zoals dat heet. Het eerst nodige is een brede gedachtenwisseling aan de hand bijvoorbeeld van deze nota en ondersteund door artikelen in Humanist *en* Rekenschap. *Misschien kunnen deze beschouwingen daartoe een aanleiding zijn.*

(Red. JvP)

Enige literatuur:

- *J.M. Bavinck,* Religieus besef en christelijk geloof, *Kampen 1949.*
- *E. Fromm,* Psychoanalysis and Religion, *New-York 1963. Ned.:* Psychoanalyse en religie, *Utrecht 1971.*
- *J.S. Huxley,* Religion without revelation, *London/New-York 1927/1967. Ned.:* Religie zonder openbaring.
- *A.M. Maslow,* Religion, values and peak-experiences, *New-York 1964/'72. Ned.:* Religie en top-ervaring, *Rotterdam 1972.*
- *R.L. Mondale,* The new man of religious humanism, *Peterhead 1973.*
- *R. Otto,* Das Heilige, *Breslau 1917. Ned.:* Het heilige, *Amsterdam 1928.*
- *J.P. van Praag, ed.,* Rede en Religie in het humanisme, *Amsterdam 1963.*
- *F. Sierksma,* De religieuze projektie, *Delft 1956.*

Lijst van geraadpleegde literatuur en bronnen

Literatuur

- Baalen, Carla van, 'Humanisten tussen doorbraak en verzuiling. Over de oprichting van het Humanistisch Verbond (1946)', in: Peter Derkx, Ulla Jansz, Corrie Molenberg en Carla van Baalen (red.), *Voor menselijkheid of tegen godsdienst? Humanisme in Nederland, 1850–1960* (Hilversum: Verloren, 1998) p. 147–163.
- *Beginsel en doel van het Humanistisch Verbond* (5e, herziene druk; Utrecht: Humanistisch Verbond, 1955).
- Berker, P.J., 'Is het woord "religieus" nog bruikbaar?', in: *Humanist* (5 sept 1982) p. 6–7.
- B[onger], H, 'Waarom ongerustheid?', in: *Mens en Wereld* (6 maart 1954) p. 1.
- Bonger, H., *Bouwstenen tot de geschiedenis van het Humanistisch Verbond* (Utrecht: Humanistisch Verbond, 1956). Ook gepubliceerd in *Rekenschap* jrg. 3 (1956) nr. 1 p. 9–66.
- Borren, Marieke, e.a., 'Humanisme en spiritualiteit: vuur en water?', in: *Humus. Ledenblad van het Humanistisch Verbond* (jan/feb 2003), p. 8-10.
- Bots, Mirre, 'Wel humanist, maar óók religieus', in: *Jonas Magazine* (december 2001), p. 18-21
- Bouman, H., 'Niet: ratio òf religie, maar: RATIO ÉN RELIGIE', in: *Mens en Wereld* (6 maart 1953) p. 7.
- Derkx, P., en B. Gasenbeek (red.), *J.P. van Praag. Vader van het moderne Nederlandse humanisme*, (Utrecht: De Tijdstroom, 1997) p. 81–84.
- Doornebal, Greet, 'Spiritualiteit: voor humanisten een taboe? Een onderzoek naar de manier waarop humanistisch geestelijk werkers, werkzaam in het kader van het Humanistisch Verbond, omgaan met hun spirituele interesse' (doctoraalscriptie Universiteit voor Humanistiek, 2001)
- Engers-Franken, A.L. van, 'Religieuze extase is géén alcoholroes', G.H. Clemens, 'Onoverbrugbare kloof', en C. Ouwejan, 'Vrije universele religie', in: *Mens en Wereld* (23 jan 1954) p. 7.
- Engelen, W., 'Is het Humanistisch Verbond een religie?', in: *Streven*, jrg. 10

dl. 2 nr. 8 (mei 1957) p. 732–743.
- Flokstra, Tjeerd en Sjoerd Wieling, *De geschiedenis van het Humanistisch Verbond 1946–1986* (Utrecht/Zutphen: Humanistisch Verbond/Walburg Pers, 1986).
- Flokstra, T.F., 'Georganiseerd buitenkerkelijk humanisme', in: Paul Cliteur en Douwe van Houten (red.), *Humanisme. Theorie en praktijk* (Utrecht: De Tijdstroom, 1993) p. 201–211.
- Frater Smid, E., 'Religieus humanisme', in: *Het Woord van de Week* (11 mei 1952).
- Hartman, J., *De Vrije Gemeente. Verleden, heden en toekomst*, website: `http://www.vrijegemeente.nl/` (november 2004).
- Have, T.T. ten, 'Varianten van humanisme', in: *Het Woord van de Week* (25 april 1954).
- Have, T.T, ten, 'Verhouding rationeel en religieus humanisme', in: T.T. ten Have, *Groei naar volwaardig mens-zijn* (2e druk; Groningen: Wolters-Noordhoff, 1979) p. 141–154.
- Hoekstra, E.G. en M.I. Ipenburg, *Wegwijs in religieus en levensbeschouwelijk Nederland. Handboek Religies, kerken, stromingen en organisaties* (Kampen: Kok, 1995).
- 'Humanisme, religie en rituelen', in: *Humanistisch Perspectief* (Utrecht: HV, 1989).
- 'Humanistische jongeren willen meer ruimte voor spiritualiteit', in: *Humanisme actief. Een beeld van de humanistische beweging* (Amsterdam: HV, [1999]) p. 26–27.
- Huygens, G.W., 'Een rationalistische stem over humanisme en religie', in: *Mens en Wereld* jrg. 8 nr. 11 (dec 1953) p. 8–9.
- Huygens, G.W., 'Rationalisme en religie', in: *Mens en Wereld* (20 febr 1954) p. 7.
- Jongh, Rick de, en Marjan Slob, 'Het hogere in de humanist', in: *Humanist* (febr 2000) p. 14–19.
- Jorna, T., 'Over gloeilampen en gloeiende daden. Een beschouwing over de intrinsieke waarde van geestelijk werk', in: Ton Jorna (red.), *Door eenvoud verbonden. Over de theorie en de praktijk van het humanistisch geestelijk raadswerk*(Utrecht: Kwadraat, 1997), p. 97-111.
- Jorna, Ton, 'Autonomie in verbondenheid. Ter bepaling van spiritualiteit en professionaliteit met betrekking tot de humanistische geestelijke begeleiding', in: *Geestelijke Verzorging: tijdschrift van de Vereniging van Geestelijk*

Verzorgers in Zorginstellingen (juni en oktober 1998), p. 33-44 resp. 18-28.
- Klepper, Job de, 'Mijn atheïstisch humanisme is ook gebaseerd op eigen gevoelens en gedachten', in: *Humanist* (5 sept 1982) p. 7.
- Mulder, B.M.J., 'Laten we uitscheiden met dat "bekeren" ', in: *Mens en Wereld* (6 febr 1953) p. 6.
- Nieuwland, A. 'De betekenis van een religieuze ervaring. Interview met Liesbeth Mees ten Oever', in: *Rekenschap* (maart 1988) p. 4–7.
- Nieuwland, A., 'Religiositeit in humanistisch perspectief', in: *Rekenschap* (maart 1988) p. 19–24.
- Noordenbos, O., 'Zomerschool over religieus humanisme', in: *Mens en Wereld,* jrg. 8 nr. 8 (sept 1953) p. 9.
- Pieters, Kees, 'Religieus Humanisme is gebaseerd op eigen gevoelens en gedachten', in: *Humanist* (5 mei 1982) p. 3, 6.
- Pilger, B., 'Inleiding', in: *Inventaris van het archief van het Humanistisch Verbond 1946–1976* (Utrecht: Rijksarchief Utrecht, 1990) p. 11–18.
- Praag, J.P. van, *Modern Humanisme. Een Renaissance?* (Amsterdam 1947).
- Praag, J.P. van, 'Een mantel met sterren', in: *Het Woord van de Week* (3 dec 1950).
- Praag, J.P. van, *Een poging tot plaatsbepaling* (Utrecht: HV, 1951).
- Praag, J.P. van, e.a., *Humanisme en religie* (Utrecht: Humanistisch Verbond, 1953).
- Praag, J.P. van, 'De rijkdom van het humanisme', in: *Het Woord van de Week* (10 mei 1953).
- Praag, J.P. van, 'Discussie... maar ter zake', in: *Mens en Wereld* (20 maart 1954) p. 9.
- Praag, J.P. van, 'Humanisme en religie. Een diskussiestuk', in: *Rekenschap*, jrg. 28 (1981) nr. 1 (maart) p. 2–7.
- Prins, D.H., 'Rationalistische stem over "Humanisme en Religie" stelde teleur', in: *Mens en Wereld*, jrg. 9 nr. 1 (9 jan 1954) p. 7.
- Prins, D.H., 'Tweeërlei eenzaamheid', in: *Het Woord van de Week* (4 juli 1954).
- Prins, D.H., 'Denken en beleven', in: *Het Woord van de Week* (14 aug 1955).
- Roelofsen, J.M., 'Religie', in: *Mens en Wereld*, jrg. 7 nr. 12 (dec 1952) p. 7–8; jrg. 8 nr. 5 (mei 1953) p. 7; en jrg. 8 nr. 6 (juni 1953) p. 3–4.
- Schonk, C.H., 'Er is toch iets', in: *Het Woord van de Week* (7 sept 1952).
- Schonk, C.H., 'Hebben de humanisten de draad naar boven doorgesneden?', in: *Het Woord van de Week* (13 juni 1954).

- Schut, P. , *Onze Taak* (Amersfoort: Religieus Humanistisch Verbond, 1945).
- Schut, P., *Wat is modern Humanisme? Wereldbeeld en wereldbeschouwing* (Utrecht: HV, 1948).
- Schut, P., 'Religie', in: *Mens en Wereld* jrg. 8 nr. 1 (jan 1953) p. 4.
- Singer-Dekker, H., 'Wij moeten in alle opzichten rationeel worden', in: *Mens en Wereld* (3 april 1954) p. 6.
- Smulders, P., 'Menselijkheid zonder God, bezieling en bedoeling van het Humanistisch Verbond', in: *Streven*, jrg. 6 (1952/53) dl. 2, p. 1-15 en 118-135.
- Spetter, I., 'Is een religieus humanisme mogelijk?', in: *Het Woord van de Week* (13 okt 1957).
- Spetter, M.I, 'J.P. van Praag en het religieus humanisme', in: *Rekenschap* (juni 1982) p. 93-97.
- Steenbergen, B. van, 'Humanisme en het nieuwe religieuze bewustzijn', in: P. Cliteur en D. Van Houten, *Humanisme. Theorie en praktijk* (Utrecht: De Tijdstroom, 1993) p. 171-182.
- *De stem van het Humanistisch Verbond 1946-1965: publieke verklaringen van het HV en een lijst van publicaties* (Utrecht: Humanistisch Verbond, 1965).
- Tilburg, Henk van, 'Interview met Wim Hos: "De mens is op aarde om «mens» te zijn" ', in: *Verbondenheid*, jrg. 49 nr. 2 (mrt/apr 1994) p. 19-21.
- *Verbondenheid. Contactorgaan van het R.H.V.*, jrg. 1 nr. 1 (sept 1945). [Met een voorwoord van Henriëtte Roland Holst.]
- Wal, G.A., 'Religieus humanisme, een filosofische beschouwing', in: *Rekenschap* (maart 1988) p. 12-18.
- Werkgroep Religieus Humanisme, 'Religieus humanisme formuleert uitgangspunten', in: *Humanist* (25 maart 1982) p. 9.
- Zandstra, H., 'Dan blijven er geen "niet-religieus humanisten" over', in: *Humanist* (5 sept 1982) p. 6-7.

Overige bronnen

- Archief van het Humanistisch Verbond in het Rijksarchief Utrecht, inv.nrs. 1, 37, 67, 68, 76, 397.
- Vogel, Casper, interview met J.P. van Praag, 4 en 5 nov 1975 (typoscript uitwerking band XVII, p. 13-20, en band XVIII, p. 1-8; aanwezig op Het Humanistisch Archief).

- Gesprekken met Henk van Tilburg (12 nov 1998), mevr. Slot (21 nov 2001), H. Sie Dhian Ho (4 en 7 dec 2001), Albert Nieuwland (9 dec 2001) en Ton Jorna (12 juli 2004; e-mail wisseling 12 t/m 17 november 2004)

Over de auteur

WOUTER KUIJLMAN (1972) is student aan de Universiteit voor Humanistiek te Utrecht. Tijdens zijn stage bij Het Humanistisch Archief heeft hij onderzoek gedaan naar de geschiedenis van de humanistische jongerenbeweging in het Humanistisch Verbond. Thans is hij beleidsmedewerker bij het Archief.

'Humanistisch Erfgoed' is een uitgavenreeks van Het Humanistisch Archief. Andere uitgebrachte delen zijn:

1. Bert Gasenbeek (red.), *Garmt Stuiveling. Wegbereider van het Humanistisch Verbond* (Utrecht, 2000). 92 p. ISBN 90-73742-02-1. €6,00.
2. Jan Loman (red.), *Registers op* Het Woord van de Week *(1948-1973)* (Utrecht, 2000). 156 p. ISBN 90-73742-03-X. €6,00.
4. Jo Nabuurs, *De Dageraad 1900-1940. Vrijdenkers in verzuild Nederland. Een Bronnenstudie* (Utrecht, 2003). 184 p. ISBN 90-73742-05-6. €9,50.
5. Peter Derkx (samenst.), *J.P. van Praag. Om de geestelijke weerbaarheid van humanisten* (Utrecht, 2004). 180 p. ISBN 90-73742-06-4. €9,50.
6. Jules Brabers en Wouter Kuijlman (red.), *Veertig jaar Dienst Humanistisch Geestelijke Verzorging bij de Krijgsmacht (1964-2004)* (Utrecht, 2004). 82 p. ISBN 90-73742-02-1. €5,00.

Nadere informatie en bestellingen:

HET HUMANISTISCH ARCHIEF
Van Asch van Wijckskade 28, 3512 VS Utrecht
tel. (030) 239 01 72, fax (030) 239 01 70
e-mail humarc@uvh.nl
website http://archief.uvh.nl/

Toen het Humanistisch Verbond (HV) in 1946 werd opgericht, bestond er in Amersfoort al bijna een jaar een Religieus Humanistisch Verbond. Het ging in 1946 op in het HV en zette daarbij zijn stempel op de eerste HV-beginselverklaring.

Enige tijd leefden in het HV religieus-humanisten en andere stromingen naast elkaar, maar in de jaren 1953-1954 brak een felle discussie uit tussen de 'belevers' (de religieus-humanisten) en de 'begrijpers' (de rationalisten). In principe erkenden beide partijen elkaars legitimiteit wel, maar in de praktijk hadden de rationalisten toenemend de overhand in het HV. Dat kwam tot uiting in de beginselverklaring van 1973 waar het standpunt van de religieus-humanisten uit verdwenen was. De laatste twintig jaar is het religieus humanisme, dat als onderstroom in het HV steeds aanwezig is gebleven, weer meer naar de oppervlakte gekomen, onder andere in de vorm van meer aandacht voor spiritualiteit en humanistische rituelen.

Tot de religieus-humanisten behoorden prominente HV'ers als Jaap van Praag, Piet Schut, Dirk Hendrik Prins, Cees Schonk en Kwee Swan Liat. In dit boek worden de verschillende religieus-humanistische stromingen en hun ups en downs in kaart gebracht.