

Er wordt veel gesproken en geschreven over dierenbevrijders vandaag de dag. Iedereen weet waarom. Maar door welke motieven worden radicale dierenbevrijders precies gedreven, en hoe argumenteren ze? Daarover schrijft *Bert Musschenga*, hoofd Beziingscentrum en hoogleraar ethiek.

Spiritualiteit en markt, het lijkt een onmogelijke combinatie. Maar niets is minder waar. Al was het alleen maar omdat 'boomende' nieuwe spirituele bewegingen soms zelf een markt vormen. Hoe groot is die markt en wat wordt er 'verhandeld'? Daarover gaat de psycho-reli-economische tekst van *Marco van Gelderen* en *Monique Starke*.

Wat doen we nu eigenlijk met taal? Is het een min of meer willekeurig, ons als het ware bij toeval gegeven communicatiemiddel of is taal meer? Komt met een taal bijvoorbeeld een visie en een zekere indeling van de werkelijkheid mee? Oude en telkens weer nieuw vragen. De Nederlandse schrijfster Carry van Bruggen gaf er ooit een intrigerend antwoord op. Neerlandicus *Jan Noordegraaf* bespreekt haar visie.

Gaat het in religie eigenlijk altijd om hetzelfde? Als men meent dat een 'ja' op zijn plaats is, dan zouden bijvoorbeeld religieuze symbolen in de liturgie ook altijd en overal dezelfde betekenis moeten hebben. Is dat laatste wel zo, dat is de grondvraag in het artikel van *Gert Landman*, coördinator van een documentatiecentrum over liturgievernieuwing dat bij het Beziingscentrum in opbouw is. Betekenen liturgische symbolen in Nederland én in Engeland hetzelfde, dat is zijn concrete vraag.

Eerder schreef Bettine Siertsema in *In de Marge* over Shoah en godsbeeld. In dit nummer geeft emeritus hoogleraar *Rudolf Boon* vanuit een persoonlijk perspectief aan hoe diep kerk en samenleving door de Shoah geraakt zijn.

En dan bevat dit nummer ook nog aankondigingen van komende activiteiten, onder meer van een *geweldscarrousel* op 10 oktober a.s. aan de VU, een bijeenkomst rond het werk van *Huub Oosterhuis*, een Studium Generale-cursus over 'joodse filosofen in debat' en een studiedag over spiritualiteit en dagelijks leven.

Over de motieven en ideeën van radicale dierenbevrijders

Bert Musschenga

De vermoedelijke moordenaar van Pim Fortuyn is geen illegaal, allochtoon of iemand die bekend staat als tegenstander van diens ideeën over asiel- en vreemdelingenbeleid, maar een milieuactivist die in dienst was van de Vereniging voor Milieu-offensief in Wageningen. Dat is een club die binnen de kaders van de wet voornamelijk boeren dwars zit door bezwaarschriften in te dienen tegen uitbreidings- en andere bouwplannen. Zolang de verdachte zich niet openlijk uitsprekt over zijn motieven, kunnen we alleen maar speculeren over mogelijke verbanden tussen zijn daad en zijn milieuactivisme. Maar het feit dat hij uit de kring van milieuactivisten afkomstig is, deed menig journalist in de – elektronische – archieven duiken naar informatie over gewelddadige acties van milieuactivisten. Daarbij kwam ook een document boven dat te vinden is op de site van het Animal Liberation Front (ALF), een van oorsprong Engelse organisatie van radicale dierenbevrijders. Het document bevat een boek met als titel *A Declaration of War: Killing People to Save Animals and the Environment*. De schrijver is iemand die zich ‘Screaming Wolf’ noemt. Hij zegt de opvattingen weer te geven van een groep die zich heeft afgescheiden van het ALF en die zich nu aanduidt als ‘liberators’. Het ALF is zelf al veel radicaler dan een organisatie als de Vereniging voor Milieu-offensief omdat het gewelddadige acties onderneemt die hetzij tot doel hebben dieren die in gevangenschap worden ge-

houden – vooral proefdieren en fokkerijdieren – te bevrijden, hetzij bedrijven en organisaties die dieren mishandelen en misbruiken kapot te maken. Het ALF gebruikt echter geen geweld tegen mensen. De ‘liberators’ zijn echter van mening dat het gebruik van geweld tegen mensen onvermijdelijk is in de strijd tegen het misbruiken, mishandelen en op grote schaal doden van hun broeders en zusters – alle andere levende wezens. Screaming Wolf zegt hun opvattingen niet te delen – hij/zij wijst iedere onwettige actie af – maar het wel van belang te vinden dat het grote publiek geïnformeerd wordt over het bestaan en de filosofie van deze groep. Om diezelfde reden heeft het ALF het document op zijn site gepubliceerd.¹ Het is een angst-aanjagend verhaal dat tegelijkertijd buitengewoon interessant is omdat de extreem-radicalen opvattingen van de ‘liberators’ uitgebreid worden beschreven en ook filosofisch worden onderbouwd. Screaming Wolf en/of de ‘liberators’ zijn goed op de hoogte van de publicaties van toonaangevende milieu- en dierethici zoals Peter Singer, Tom Regan en David DeGrazia. Hun opvattingen vragen daarom ook om een filosofisch weerwoord. Dat is wat ik mij met name voorneem in dit artikel te doen. Ik zal verklappen dat ik het niet gemakkelijk vind een weerwoord te geven, niet omdat het zo’n sympathiek, maar omdat het zo’n consequent en consistent betoog is. Het dwingt mij mijn opvattingen over de relatie tussen mens en dier te expliciteren. En dat

zijn opvattingen waarvan de ‘liberators’ zeggen dat ze hypocriet zijn en slechts de functie hebben om mijn geweten te sussen.

DIEREN MOETEN MET RUST GELATEN WORDEN

“‘Liberators’ geloven dat een mens geen grotere aanspraak op leven heeft dan een mol of een zeebaars. Ze voelen dat mensen de laagste vorm van leven zijn en dat de wereld veel beter af zou zijn, een vreedzamere plek zou zijn zonder hen. Als u die positie deelt, dan zult u dit boek geweldig vinden. Als u gelooft dat mensen de uitverkoren soort zijn of het hoogtepunt van de biologische evolutie, en dat dit hen het recht geeft om andere schepsels te misbruiken, dan is dit boek óók belangrijk voor u. Het maakt u duidelijk dat u een doelwit bent van de dierenbevrijders. Iedere keer dat u dieren misbruikt, kijk achter u. Via de bevrijders vechten de dieren nu terug.” Dit citaat uit de eerste pagina van het boek geeft de opvattingen van de ‘liberators’ kernachtig weer. De ideologische wortel van alle kwaad is in hun ogen het antropocentrisme dat mensen toestaat dieren als ‘natuurlijke hulpbronnen’ of als ‘objecten voor menselijk gebruik en consumptie’ te zien. ‘Liberators’ zijn radicale egalitaristen. Ze wijzen niet alleen speciesisme af dat zegt dat mensen alleen hun soortgenoten als gelijken behoeven te behandelen, maar ook iedere theorie die vergelijkende uitspraken doet over de waarde van levende wezens. Uiteindelijk mondt dat soort theorie altijd uit in een vorm van (indirect) antropocentrisme. Een theorie is indirect antropocentrisch wanneer de maatstaf waaraan de waarde van levende wezens wordt afgemeten weliswaar zelf niet antropocentrisch is, maar wel zodanig is dat de

mens ‘toevallig’ het wezen met de hoogste waarde blijkt te zijn. Denk aan criteria als complexiteit van bewustzijn of rijkdom aan ervaringen. Vanuit hun holistische naturocentrische visie geeft het in de ogen van ‘liberators’ geen pas wanneer mensen dergelijke oordelen vellen over andere diersoorten.

De conclusies die ‘liberators’ aan hun radicaal egalitaristische visie verbinden, zijn zeer verstrekkend. Ze verwerpen iedere vorm van gebruik van dieren door mensen. Mensen mogen geen dieren doden, eten, houden, voor hun karretje spannen (letterlijk en figuurlijk), maar ook geen dierlijke producten als melk gebruiken. Alleen het veganisme kan in hun ogen genade vinden. Mensen moeten dieren eenvoudigweg met rust laten. Vandaar ook dat zij de visie van verdedigers van dierenrechten afwijzen die vinden dat dieren als gelijken opgenomen moeten worden in de menselijke morele en politieke gemeenschap. Niks opnemen in de menselijke gemeenschap. Mensen moeten juist ophouden zich met dieren te bemoeien. Ze moeten alles nalaten dat een inbreuk vormt op het natuurlijke leven van dieren. En daarin gaan ze heel ver. Ze wijzen bijvoorbeeld ook autorijden af. Allereerst omdat talloze dieren doodgaan omdat ze door auto’s worden aangereden. Vervolgens omdat wegen het leefmilieu van dieren, hun habitat, doorsnijden en het hun onmogelijk maken zo te leven en daar te leven als en waar ze willen.

Dieren met rust laten impliceert niet alleen stoppen met het houden van dieren voor economische doeleinden. Ook aan het houden van gezelschapsdieren moet een einde komen. Want liefde voor je huisdier dient uiteindelijk alleen de bevrediging van je eigen behoeftes aan warmte en gezelschap. ‘Liberators’ wantrouwen dieren-

liefhebbers die zeggen zo veel van dieren te houden, maar rustig vlees eten, melk drinken, in leren schoenen lopen, autorijden enzovoort. Is dat dierenliefde? Ze wantrouwen ook mensen die zich inzetten voor dierenwelzijn. Helemaal een giller in hun ogen is actie voeren voor 'humaan slachten'. Al dat soort 'dierenliefde' vinden ze hypocriet. Mensen sussen er hun geweten mee. Aan het misbruik van dieren maakt dierenliefde geen einde. 'Dierenliefhebbers' vertroetelen hun dieren, doen alles om ze in leven te houden, maar wenden wel hun blik af als er op de tv beelden worden vertoond uit slachthuizen en proefdierlaboratoria.

TEGEN HYPOCRISIE EN INCONSISTENTIE

Een voortdurend terugkerend thema in het boek is het ontmaskeren van hypocrisie en het blootleggen van inconsistenties. Het ontmaskeren van 'dierenliefde' is maar een voorbeeld. De 'liberators' richten de fiolen van hun toorn ook op natuur- en dierenbeschermingsorganisaties met vette bankrekeningen die uiteindelijk alleen maar bijdragen aan de instandhouding van het systeem van uitbuiting van dieren. Die organisaties zijn bang dat ze inkomsten verliezen wanneer ze het grote publiek tegen de haren gaan instrijken. Daarom zijn ze er altijd als de kippen bij om zich van alle vormen van gewelddadige actie te distantiëren. 'Liberators' eisen een uiterste vorm van consistentie. De logische consequentie van de filosofie van dierenrechten is volgens hen niet alleen de bevrijding van alle vormen van misbruik, maar de vernietiging van de (menselijke) samenleving die fundamenteel door dat misbruik gekenmerkt wordt. De echte supporter van dieren is een

terrorist die actief werkt aan de vernietiging van de menselijke samenleving. Een diersupporter kan geen deel meer zijn van een systeem waarvan misbruik van dieren een integraal onderdeel is.

De kritiek van de 'liberators' op de hypocrisie en de inconsistentie van sommige groepen dier- en natuurliefhebbers spreekt me nog het meest aan. Maar hun streven naar de vernietiging van de samenleving is volstrekt onbegrijpelijk en oninvoelbaar. De krachtdadige taal herinnert aan tijden waarin radicale – marxistische – maatschappijcritici spraken over 'deze samenleving die niet de onze is' en over de omverwerping van de bestaande orde waarbij het gebruik van geweld niet uitgesloten is. Maar zij hadden een alternatief voor ogen: de egalitaristische klasseloze maatschappij. De 'liberators' hebben geen alternatief. Wel spreken ze met instemming over groepjes mensen die zich uit de samenleving teruggetrokken hebben en in de bossen zijn gaan leven. Terug naar de natuur dus, maar dan zonder jacht. Het is onmogelijk dat de gehele mensheid zo gaat leven. Dus zal de wereldbevolking fors moeten verminderen.

HET GEBRUIK VAN GEWELD TEGEN MENSEN

De 'liberators' kiezen even radicaal voor de misbruikte dieren als indertijd de maatschappijcritici voor de vertrapten en verdrukten in de samenleving en daarbuiten. Ze verleggen hun loyaliteiten van de 'family of men' naar de 'family of creatures'. Met dit verschil dat zij niet handelen met, maar namens de verdrukten en vertrapten. Waarom vinden zij het gebruik van geweld nodig? Hoe rechtvaardigen ze dat? Hun redeniging is dat vreedzame middelen geen

effect sorteren. Ze verdelen de mensheid in degenen die empathie hebben met dieren en daarnaar handelen en degenen die geen empathie, geen waarlijke liefde voor het dier hebben. Tot de laatste groep rekenen zij ook de zogenaamde dierenliefhebbers die dieren gebruiken voor hun sociale en affectieve behoeftes. Hoe het komt dat sommige mensen wel empathie hebben en anderen niet, kunnen ze niet verklaren. Hun punt is dat het gedrag van mensen die geen empathie hebben voor dieren, niet zonder het gebruik van geweld veranderd kan worden. Discussiëren, voorlichten en heropvoeden helpen niet. Voor het feit dat die middelen niet helpen, hebben ze wél een verklaring. Ze menen namelijk dat er slechts twee drijfveren zijn voor menselijk gedrag. De eerste drijfveer is empathie/liefde; de tweede angst/het vermijden van pijn. Ze geloven niet in de motiverende kracht van de rede. Mensen die niet 'spontaan', vanuit empathie voor het dier kiezen, vinden altijd wel mooie rationalisaties om misbruik van dieren te rechtvaardigen en/of sluiten hun ogen voor dat misbruik. Hetzelfde wat de nazi's deden ten aanzien van de joden. Niet voor niets noemen de 'liberators' het misbruiken door mensen van dieren de 'every day holocaust'. De enige manier om het gedrag van de empathieloze dierenmisbruikers te veranderen, is door dingen te doen die hen angst aanjagen. Iets soortgelijks dus als de radicale Palestijnen beogen met hun zelfmoordaanslagen. Het is onvermijdelijk dat daarbij slachtoffers vallen.

Het boek bevat een lange beschouwing over de geweldloosheid die Ghandi als weg tot verandering predikte, ongetwijfeld om de lezer van de onontkoombaarheid van het gebruik van geweld te overtuigen. Geweldloos verzet vraagt van mensen dat ze zichzelf opofferen. Zo'n houding is vol-

gens de 'liberators' van mensen in het Westen niet te verwachten. Ook niet van alle mensen in India, zoals Ghandi duidelijk werd. Het idee achter geweldloos verzet en geweldloze burgerlijke ongehoorzaamheid is, dat zij die dat verzet met geweld breken, op de duur niet meer in staat zijn om gewelddadig op te treden tegen weerloze mensen die geweld niet met geweld beantwoorden. Uiteindelijk zou het mededogen met de weerlozen zegevieren. Maar, zeggen de 'liberators', het is niet te verwachten dat mensen in het Westen op geweldloos verzet ten behoeve van ratten, muizen, honden en varkens zullen reageren met empathie en mededogen voor die dieren. Tenzij ze al een slecht geweten hebben over de wijze waarop ze met dieren omgaan. En dat hebben de meeste mensen niet. Ghandi verwachtte dat mensen, geconfronteerd met radicale geweldloosheid, niet langer in staat zouden zijn geweld te gebruiken omdat hij meende dat de mens in wezen goed is. Ook meende hij dat zij die zich van geweld onthouden, daarvoor na dit leven beloond zullen worden. Beide veronderstellingen zijn onjuist. Aldus nog steeds de 'liberators'.

Hoe kunnen mensen die zo zeer vervuld zijn van empathie voor het lijden van al wat leeft, er toe komen om geweld te gebruiken tegen andere mensen? Om de lezer bij wie die vraag ongetwijfeld opkomt, voor te zijn, stellen de 'liberators' zelf die vraag aan de orde. Het antwoord op die vraag lijkt veel op de 'valstrik' die vroeger werd gezet om de consistentie te testen van hen die op grond van gewetensbezwaren niet in militaire dienst wilden. Aan hen werden vragen gesteld zoals wat ze zouden doen als onverlaten hun huis binnendrongen en hun zuster of broer dreigden te vermoorden. Zouden ze dan niet naar geweld grijpen? Wie dan 'ja' zei, kon dus ook niet

tegen het gebruik van geweld door een leger zijn. Want ook het leger gebruikt geweld alleen defensief. De ‘liberators’ gebruiken een soortgelijke redenering om aan te tonen dat het gebruik van geweld in bepaalde situaties te rechtvaardigen is en zelfs moreel verplicht kan zijn. In hun redenering zijn de dieren de broeders en zusters en de onverlaten de mensen die dieren misbruiken. “Als je deel uitmaakt van de familie van alle schepsels, als broeder of zuster van andere dieren, dan moet je er mee ophouden met de samenleving samen te werken en ophouden met aan de slachting mee te doen, en gaan vechten voor je familie.” En vechten impliceert het bedriegen, stelen, liegen, plunderen, bedreigen, en fysiek schade toebrengen van en aan tegenstanders.

De ‘liberators’ zijn zich ervan bewust dat bevrijdingsbewegingen niet alleen hun gedrag gerechtvaardigd achten, maar ook de neiging hebben zichzelf moreel superieur te achten aan hen die ze bestrijden. Zijn de ‘liberators’ zoveel anders dan (andere) mensen van wie ze zeggen dat ze irrationeel, wreed, kortzichtig zijn, en van top tot teen besmeurd met het bloed van onschuldige wezens? Ook die vraag komt aan de orde. Ze erkennen dat ze niet schoon zijn; ook aan hen kleeft het bloed van de beschaving die op misbruik van dieren is gebaseerd. Maar een veganist die geen auto rijdt, zo weinig verdient dat hij of zij geen belasting betaalt en zijn of haar tijd steekt in het redden van dieren van boerderijen, is ‘a lighter shade of red’ – minder besmeurd met bloed – dan een jager of proefdieronderzoeker die ook nog eens duizenden aan belasting betaalt om de moordmachine te ondersteunen.

‘LIBERATORS’ SERIEUS NEMEN?

De ‘liberators’ zijn ongetwijfeld fanatici: mensen die onwankelbaar overtuigd zijn van hun gelijk, zeer consequent zijn in hun doen en laten en geen middel schuwen om hun doeleinden te verwezenlijken. Zoals veel mensen heb ik een grondige hekel aan fanatici. Ik denk dat het absolute gelijk zelden bestaat en dat het gebruik van geweld mensen corrumpeert. Maar we hebben vaak ook een hekel aan fanatici omdat ze de vinger leggen bij de hypocrisie en inconsistenties die in ons denken en doen aanwezig zijn. De ‘liberators’ hebben gelijk als ze zeggen dat mensen er vaak alleen op uit zijn om hun morele gevoeligheden te ontzien en om geen slecht geweten te krijgen. Het kwaad dat we niet zien, deert ons vaak niet – ook al hebben we er wel weet van. De massale ruiming van vee tijdens de MKZ-crisis riepen veel moreel verzet en morele verontwaardiging op. Maar is het doden van dieren minder erg wanneer het plaatsvindt op het moment dat wij vinden dat hun tijd gekomen is? Ik schreef hierover al eerder in *In de Marge*.² Dierenbezitters hebben soms kapitalen over voor een medische behandeling waardoor het leven van hun geliefde dier verlengd wordt. Maar om de dood van honderdduizenden andere dieren bekomen ze zich niet. En in de supermarkt kopen ze toch weer een ‘gewone’ kip omdat de biologische kip een paar gulden duurder is.

Opvallend is dat de ‘liberators’ pleidooien voor natuur- en milieuvriendelijk gedrag die appelleren op het menselijk eigenbelang, sterk wantrouwen. Mensen die vanuit gezondheidsoverwegingen veganistisch eten, houden – zeggen zij – daar snel mee op zodra ze bijvoorbeeld lezen dat veganistisch eten hun gezondheid ook kan

schaden. Hoewel het dom is om geen beroep te doen op eigenbelang als dat effectief kan zijn, hebben de ‘liberators’ ook op dit punt een zeker gelijk. Ik denk aan de commotie die ontstond toen het bericht in de media verscheen dat op grond van de Europese Vogel- en habitatrichtlijn de werkzaamheden in de Amsterdamse wijk Watergraafsmeer voor de aanleg van een weg stopgezet moesten worden omdat het vermoeden bestond dat in die buurt de zeldzame rugstreeppad voorkwam. Eerder stonden de korenwolf, de zeggekorfslak en de duinhagedis grote bouwprojecten in de weg. Belachelijk, volgens velen. In het ‘regeerakkoord’ tussen CDA, LPF en VVD staat nu ook openlijk over het milieubeleid: “Doelstellingen op dit terrein zullen in de komende jaren primair gerealiseerd moeten worden door aan te sluiten bij maatschappelijke belangen en ontwikkelingen, niet door daar tegenin te gaan.” Hoewel de gehanteerde terminologie voor velerlei uitleg vatbaar is, weet iedereen wat er mee bedoeld wordt. Milieu- en natuurbeleid moeten sporen met ‘maatschappelijke belangen en ontwikkelingen’ – lees: menselijke belangen. Verstandig, volgens velen. Maar daarmee wordt wel ontkend dat een goed milieu- en natuurbeleid van tijd tot tijd ook offers kost.

Er zit ook veel onzin tussen de ideeën van de ‘liberators’ waaraan ik niet veel woorden vuil zal maken. We moeten de dieren met rust laten, zeggen de ‘liberators’. Maar laten dieren elkaar met rust? Nee toch! De ‘liberators’ lijken te denken dat hun idee dat je dieren met rust moet laten, een logische implicatie is van hun naturocentrisch egalitarisme. Ze weten natuurlijk dat er zich tussen diersoorten altijd meer of minder fundamentele onvermijdelijke belangenconflicten voordoen. Ze stellen toch ook niet voor dat predatoren hun

prooi voortaan met rust moeten laten. Waarom zou het dan fundamenteel anders moeten zijn bij conflicten tussen mensen en andere diersoorten? De menselijke cultuur en bestaanswijze brengen onvermijdelijk van tijd tot tijd conflicten met belangen van dieren en diersoorten met zich mee. Zaak is om in geval van conflicten moreel verantwoorde, rechtvaardige oplossingen te vinden. De filosoof Paul Taylor – ook een egalitarist – formuleert in zijn *Respect for Nature* een aantal principes waaraan mensen hun handelen in geval van conflicten tussen belangen van mensen en belangen van andere diersoorten dienen te oriënteren.³

De hamvraag is nu of we het egalitarisme moeten aanvaarden. Moeten we kiezen tussen een antropocentrisch speciesisme dat zegt dat in geval van een conflict tussen belangen van mensen en van (andere) diersoorten, menselijke belangen mogen prevaleren, en een of andere variant van egalitarisme? Zij die speciesisme verworpen, stellen het op één lijn met racisme en seksisme. Verschillen in huidskleur en in sekse kunnen ongelijke behandeling niet rechtvaardigen omdat huidskleur en sekse moreel gezien irrelevant kenmerken zijn. Geldt dat ook voor verschillen in soort? Wel voor het verschil in soort als zodanig. Om te verhelderen wat ik daarmee bedoel, een voorbeeld uit een geheel ander terrein. Als ik een goede kennis voor benoeming in een vacature bij mijn afdeling voordraag louter en alleen omdat het een goede kennis is, dan is dat niet te rechtvaardigen. Anders ligt het wanneer ik kan aantonen dat hij gemeten aan onpartijdige, universele maatstaven de beste kandidaat is die uit een open sollicitatieprocedure naar voren is gekomen. Als de mens zijn soortgenoten anders behandelt, louter en alleen omdat het soortgenoten zijn, dan is dat ook niet te

rechtvaardigen. Rechtvaardiging is alleen mogelijk door aan te tonen dat de menselijke soort, gemeten aan onpartijdige en universele maatstaven een waardevollere levensvorm is dan andere diersoorten. Een criterium dat vaak wordt gehanteerd is: rijkdom en diepgang aan ervaringen, mogelijk door de complexiteit van het menselijk bewustzijn. Mocht Watergraafsmeer nog de enige plek op de wereld zijn waar voor duizenden gezinnen gebouwd zou kunnen worden, dan zouden we daarvoor de habitat van de rugstreeppad mogen opofferen. Als levensvorm is zo'n pad minder waardevol – want minder complex en minder rijk aan ervaringen – dan de mens. Indirect antropocentrisme (zie boven) is niet te vermijden. Ook nog om een andere reden. Een goede ethische theorie mag niet abstraheren van de essentiële, constitutieve verbondenheid van mensen met hun soortgenoten die sterker is dan de verbondenheid met andere diersoorten. Van mensen kan en mag je niet verwachten dat ze de belangen van andere diersoorten even zwaar laten wegen dan de belangen van hun soortgenoten, zoals je van een moeder niet mag verwachten dat ze even veel geeft, en zich bekommert om, willekeurig welk kind dan ook als om haar eigen kind.⁴ Van haar mag niet gevraagd worden om de zorg voor een ander kind op zich te nemen als het risico bestaat dat haar eigen kind ondervoed raakt.

Misschien mag het vreemd overkomen, maar dit laatste argument vind ik plausibeler dan het eerste – de redenering over verschillen in waarde tussen levensvormen. Is het echt toevallig dat het criterium – verschil in complexiteit van bewustzijn – gunstig voor de mens uitpakt? Is het toevallig dat wezens die zich in complexiteit van bewustzijn van andere wezens onderscheiden, dat kenmerk het zwaarst laten wegen

bij waardetoekenning? Waarom niet een eigenschap als snelheid bij de jacht? Ik vind dat we vooral hier de waarschuwing van de 'liberators' om bedacht te zijn op rationalisaties serieus moeten nemen.

TERUG NAAR VOLKERT VAN DER G.

Volkert van der G. is een veganist. In de ogen van de 'liberators' dus iemand met een 'lighter shade of red' dan de meesten van ons. Hij schijnt ook iemand te zijn met een groot rechtvaardigheidsgevoel die niet kan verdragen dat rechten en regels die rechtvaardigheid moeten waarborgen, met voeten worden getreden. Zo stelde hij zich op in de rechtszaken die hij namens zijn werkgever voerde. Hij stond voor de rechten die de belangen van het milieu en van dieren moeten beschermen, ook als de belangen van boeren daarvoor moesten wijken. Is er iets mis met een radicale keuze voor de belangen van dier en milieu? Natuurlijk niet; er is toch ook niets mis met een radicale keuze voor de belangen van (andere) achtergestelde groepen? Beleid dat gericht is op de bescherming van de belangen van dier en milieu vraagt offers. Als die offers eenzijdig door een bepaalde bevolkingsgroep – in dit geval de boeren – opgebracht moeten worden, dan is dat niet te verwijten aan mensen als Volkert van der G. die er voor willen waken dat het beleid ook daadwerkelijk wordt uitgevoerd. Dat is de verantwoordelijkheid van de samenleving als geheel. Ernstige problemen vragen om harde maatregelen; harde maatregelen vragen om een uitvoering zonder aanzien des persoons. Wat niet wil zeggen: zonder gevoel en mededogen.

Het probleem van veel radicalen is niet de radicaliteit van hun keuze. Het probleem is veeleer dat ze denken te goed te

weten wat goed en kwaad is en wie goed en slecht zijn, en dat ze alles op één morele kaart zetten. We hebben in de wereld niet alleen te maken met het leed van dier en natuur. Er zijn ook mensen die lijden, die door ziekte en gebrek aan eten sterven. Radicalisme moet gepaard gaan met morele wijsheid die recht doet aan het totale spectrum van overwegingen die in een bepaalde situatie relevant zijn. De 'liberators' doen in feite het zelfde als wat ze dierenliefhebbers verwijten die wel vlees eten en medeverantwoordelijk zijn voor dood van slachtdieren en voor de omstandigheden waaronder ze gehouden worden. Of de nazi's die zo veel van hun kinderen en honden hielden, maar wel actief meewerkten aan de vernietiging van joden en andere *Untermenschen*. Het zijn niet allemaal totaal gevoelloze monsters. Ze compartimentaliseren hun bewustzijn waardoor ze gevoelig kunnen zijn voor het wel en wee van sommigen en onverschillig voor dat

van anderen. De 'liberators' hebben zich ongevoelig gemaakt voor het lot van de mensen die het doelwit en het slachtoffer van hun acties zijn. De combinatie van radicaliteit, een beperkt moreel perspectief en het compartimentaliseren van het bewustzijn levert een explosief mengsel op. De 'liberators' zijn daarvan een goed voorbeeld. Kan de daad van Volkert van der G. die in de media als een compromisloze figuur wordt getekend, zo verklaard worden? We zullen het waarschijnlijk nooit weten.

Noten

1. www.animalliberationfront.com/Philosophy/Morality/
2. Bert Musschenga, Het doden van dieren. *In de Marge* 10 (2001), no. 2, pp. 2-8.
3. Paul W. Taylor, *Respect for Nature*, Princeton (Princeton University Press) 1986.
4. Bert Musschenga, Afscheid van het antropocentrisme? *In de Marge* 2(1992/3), pp. 8-13.

Alternatieve spirituele cursussen als onderdeel van de markt voor zingeving

Marco van Gelderen en Monique Starke

Vaak wordt gezegd dat de hedendaagse mens op zoek is naar zingeving. Waar vroeger zingevingskaders werden aange-reikt en overgeleverd, moet men tegenwoordig zelf uitvinden welke kaders men het beste bij zichzelf vindt passen. Er is een enorm aanbod van zingevingsperspec-tieven. Vandaar dat er wel wordt gesproken van een markt voor zingeving. Hier doen we verslag van een psychologisch onder-zoek naar aanbod en vraag op een deel-markt van de markt voor zingeving, name-lijk de markt voor alternatieve spirituele cursussen (ASC's). Daarmee is dit verslag als het ware een psychologisch-economi-sche tekst.

EEN MARKT VOOR ZINGEVING

Hoewel het begrip zingeving geen centrale rol speelt in de psychologische weten-schap, zijn er een aantal theoretici en onderzoekers die het thema juist wel centraal stellen. De bekendste daarvan is wellicht Viktor Frankl, die op basis van zijn erva-ringen in het concentratiekamp zijn ideeën over zingeving en de bijbehorende logo-therapie uitwerkte. Frankl observeerde dat diegenen in het kamp die iets hadden om voor te leven een grotere kans hadden om te overleven, bijvoorbeeld een professor die zijn aantekeningen op een geheime plek bewaarde en daar later een boek over wilde schrijven. Anderen die dat niet had-

den of niet meer hadden, gaven het door-gaans eerder op en stierven, bijvoorbeeld iemand die bericht kreeg dat zijn vrouw was omgekomen. Frankl stelt de 'wil tot betekenis' centraal. De frustratie daarvan leidt tot een existentieel vacuüm. Dezelfde ziekmakende werking van het ontbreken van een zingevend kader wordt benadrukt door de psychologen die zich baseren op het existentialisme. Zo werkt één psycholoog – S.R. Maddi – het ziektebeeld uit van de existentiële neurose, met zinloosheid als component, en stelt een andere – I.D. Yalom – het omgaan met zinloosheid, eenzaamheid, vergankelijkheid en vrijheid centraal in zijn handboek over existentiële therapie. Empirisch onderzoek laat zien dat zingeving belangrijk is voor het psychische welzijn. Zingeving wordt verbonden met zelfwaardering en controle, het ontbreken ervan met verminderd welbevinden, en kan zich uiten in bijvoorbeeld drugsmisbruik of suïcidale neigingen.

Zingeving is dus belangrijk voor een mens. Interessant is daarom, dat door so-ciologen wordt geconstateerd dat door pro-cessen als modernisering, secularisering en individualisering zin minder wordt aange-reikt en dat de moderne mens op zoek moet naar zingeving. Door het kleiner wor-den van de rol van de kerken zou zich een levensbeschouwelijke markt hebben ont-wikkeld, een markt voor zingeving. Dit staat bekend als de Luckmann-these: 'Once religion is defined as a "private affair", the

individual may choose from the assortment of “ultimate” meanings as he sees fit (...), selects certain religious themes from the available assortment and builds them into a somewhat precarious private system of “ultimate” significance (...), models of “ultimate” significance are, of course, non-obligatory and must compete on what is, basically, an open market’ (Luckmann, 1967, pp. 99/102/104). Empirisch onderzoek relateert echter de noodzaak van een levensbeschouwelijke component in zingeving. Het proefschrift van godsdienst-sociologe Ellen Hijmans, toepasselijk getiteld *Je moet er het beste van maken* (1994), laat zien dat mensen heel goed een zingevingssysteem kunnen construeren zonder levensbeschouwelijke component. Er zijn derhalve markten voor zingeving voorstelbaar waar levensbeschouwing geen rol speelt. Dit laatste wordt bevestigd door onderzoek naar de vraag waaraan mensen zin ontlene. Verschillende bronnen kunnen worden onderscheiden, bijvoorbeeld relaties met mensen, persoonlijke ontwikkeling, creativiteit, natuur, sociale/politieke bezigheden, werk, altruïsme, en, uiteraard, religie/spiritualiteit. Alleen de laatste heeft noodzakelijkerwijs een levensbeschouwelijke component.

De ontwikkeling van een zingevingmarkt vormt een interessant onderwerp voor de studie van ondernemerschap. Dit wetenschapsveld legt zich er in toenemende mate op toe kansen op markten te uitspellen vanuit technologische, demografische, culturele, of sociaal-economische veranderingen. Als we het idee accepteren dat er zoiets als een zingevingmarkt bestaat, dan geven de bronnen van zingeving aanwijzingen voor mogelijkheden op de diverse onderdelen van deze markt. Bij een

aantal bronnen van zingeving valt een tendens richting vermarkting te bespeuren. Bij de bron ‘relaties’ bijvoorbeeld ontstaat er een markt voor relatiebemiddeling, bij de bron ‘werk’ is er sprake van een arbeidsmarkt waarop werknemers om ‘zinnige’ arbeid vragen, bij de bron ‘natuur’ zijn er vele initiatieven te onderscheiden om natuur te beheren en ‘uit te baten’ (een hek er om heen en toegang vragen). En zelfs bij de bron ‘altruïsme’ ontstaat er een markt, die voor liefdadigheid, waarop dan charitatieve instellingen met elkaar concurreren. De ontwikkeling in de richting van een markt houdt in dat het aanbod door formele, derde partijen stijgt en dat het aanbod door informele of institutionele partijen daalt. Het houdt ook in dat mensen kunnen kiezen uit een aantal alternatieven. Of deze derde partijen uit zijn op winst of niet doet niet terzake; in beide gevallen moeten klanten worden bediend en kosten worden gedragen. Wel is een psychologische definiëring van ondernemerschap van belang: willen mensen of organisaties slagen in het aanbieden van zingeving, dan zullen ze zich ondernemend moeten gedragen: door initiatief te nemen, risico te nemen, en vernieuwend te zijn. Bij een economische bestudering van de zingevingmarkt kunnen diverse vraagstukken worden onderzocht, bijvoorbeeld de positionering van aanbieders, de markt vorm etc. Daaraan voorafgaand is het echter nodig te weten wat een zingevingbehoefte nu eigenlijk inhoudt, en hoe aan een zingevingsvraag kan worden voldaan door middel van een product of dienst. In ons onderzoek richtten wij ons op de vraag hoe vraag en aanbod er uitzien op een zingevingmarkt. Ons doel was het begrip zingeving handen en voeten te geven.

VRAAG EN AANBOD OP DE MARKT VOOR SPIRITUELE CURSUSSEN

Als voorbeeld van een specifieke markt voor zingeving kozen we voor de markt voor alternatieve spirituele cursussen, in de volksmond New Age genoemd (overigens distantiëren de deelnemers in dit onderzoek zich veelal van de New Age beweging en willen daar niet toe gerekend worden). Wij hebben voor deze markt gekozen omdat wij op voorhand verwachtten dat het zingevingaspect hier duidelijk aanwezig zou zijn. Om te onderzoeken wat voor zingeving wordt aangeboden op de markt voor alternatieve spirituele cursussen, was het nodig om de dimensies van het zingevingproces te onderscheiden. De psychologen J.R. Battista en B. Almond onderscheiden twee dimensies: een bewuste structuur die een context of doel verschaft ('framework') en een ervaring van verbondenheid, integratie en 'er toe doen' ('fulfillment'). Anderen gaan uit van drie dimensies: mensen kunnen zin ervaren in hun overtuigingen (cognitieve component), in hun acties (motivationale component) en in hun gevoelens (affectieve component). Zingeving komt dan tot stand als de kennisname van orde, samenhang en uiteindelijk doel in iemands leven, verder als het streven naar en bereiken van waardevolle doelen, en tenslotte als het begeleidende gevoel van vervulling. De bekende psycholoog Roy Baumeister onderscheidt nog meer dimensies. Allereerst moet er een doel worden verschaft. Ten tweede moet dit doel waardevol zijn voor de betrokkene omdat het anders geen bevrediging verschaft. Ten derde moet het doel in een context worden geplaatst waardoor het als juist wordt ervaren. Ten vierde moet de betrokkene in staat zijn het doel te bereiken of in ieder geval naar het doel te streven. Ten-

slotte en ten vijfde moet het zingevingproces het gevoel van eigenwaarde vergroten. Er moet volgens Baumeister aan alle vijf voorwaarden voldaan worden, wil er sprake zijn van een zinervaring. Hij vat deze elementen op als behoeften. Alle mensen zouden behoefte hebben aan doelen, bevrediging, context, controle en eigenwaarde.*

Voor ons onderzoek hebben we ervoor gekozen het aanbod van zingeving te karakteriseren in termen van de dimensies – feitelijk zijn het proceskenmerken – van het model van Baumeister. Dit model is gedifferentieerder en minder abstract dan de eerder genoemde onderscheidingen in dimensies van zingeving. Voor ons onderzoek gingen wij er van uit dat de aanbieders van spirituele cursussen in staat zouden zijn om inhoudelijk invulling te geven aan de proceskenmerken van het zingevingmodel van Baumeister. Onze eerste onderzoeksvraag luidde dan ook: hoe worden in ASC's de vijf proceskenmerken van het zingevingmodel van Baumeister ingevuld?

METHODE

In het najaar van 2000 zochten we contact met aanbieders van spirituele cursussen in de regio Amsterdam die adverteren in de maandaganda *De Koördanser*. Dit blad biedt een landelijk overzicht van activiteiten op het gebied van spiritualiteit en bewustwording. Voor opname in de agenda stelt *De Koördanser* als eis dat aanbieders minimaal vijf jaar praktijkervaring hebben na het afronden van een beroepsopleiding. Bovendien vinden de activiteiten plaats binnen een professioneel kader. Het begrip 'spirituele cursus' is door de onderzoekers niet verder omschreven of afgebakend. Bij

het verzamelen van de steekproef werd de techniek van ‘theoretical sampling’ gehanteerd: er werd gestreefd naar een zo groot mogelijke diversiteit van de steekproef. Waar een verzadigingspunt werd bereikt, werden aanbieders juist niet meer geselecteerd (bijvoorbeeld een stop op yogadocenten nadat al een aantal yogadocenten waren geïnterviewd). De steekproef bestaat uit 36 aanbieders. Dit aantal is voldoende gebleken om de zingevingmodellen te

hanteren en grote weerstand hebben tegen methoden waarbij men zichzelf in categorieën moet onderbrengen. Wel is geprobeerd om algemeenheden als bewustwording, heilheid, vrijheid en geluk te vermijden in onze beschrijvingen van de zingevingmodellen. Dat was nodig omdat nagenoeg alle geïnterviewden deze begrippen gebruikten, waardoor op conceptueel niveau geen onderscheid kon worden aangebracht.

Tabel 1: Beschrijving respondenten (N=36) van zichzelf en van de vragers

Variabele	Operationalisatie	aanbieders		vragers
		N	%	%
Geslacht	man	14	39%	27%
	vrouw	22	61%	73%
Leeftijd	< 26 jaar	0	0%	7%
	26-40 jaar	6	17%	40%
	41-55 jaar	23	64%	40%
	> 55 jaar	7	19%	14%
Opleiding	laag opgeleid	1	3%	12%
	middelbaar opgeleid	1	3%	42%
	hoog opgeleid	34	94%	46%

ontwikkelen. Enige kenmerken van de steekproef staan opgenomen in tabel 1. Hierin staan ook de beschrijvende gegevens van de deelnemers zoals ingeschat door de cursusgevers. Opvallend is de oververtegenwoordiging van vrouwen in de deelname aan de cursussen.

Als onderzoeksmethode is gekozen voor een gestructureerd interview met open vragen. Bij deze methode wordt uitgegaan van de antwoorden van de participanten. Deze methode is speciaal geschikt voor aanbieders van spirituele cursussen, omdat zij doorgaans een holistisch uitgangspunt

Het interview bestond uit drie gedeeltes. In het eerste gedeelte werd geprobeerd een beeld te krijgen van de cursus. Vervolgens werd gevraagd naar de motieven van de deelnemers om mee te doen aan de cursus. Het betrof hier de inschatting van de cursusgever, zodat de data met enig voorbehoud moeten worden gezien. Er is voor deze (inferieure) oplossing gekozen vanwege het arbeidsintensieve karakter van de ondervraging van representatieve groepen van deelnemers aan 36 cursussen. Tabel 2 geeft de data. Vrijwel alle cursusgevers (92%) stelden dat mensen meedoen die op

zoek zijn naar zelfverwerkelijking of zingeving. Deze groep zouden we kunnen kenschetsen als mensen die knagend ongelukkig zijn, in een zekere onvrede met zichzelf leven en die lijden onder het gevoel dat er meer is tussen hemel en aarde. Ze willen meer voldoening in hun leven, ze missen iets, ze willen zichzelf leren kennen en zoeken persoonlijke ontwikkeling. Als subcategorie van de mensen met gevoelens van knagende onvrede wordt zingeving door 61% van de aanbieders expliciet genoemd. Dit houdt tevens in dat hoewel in ons onderzoeksontwerp iedere cursus geacht werd een vorm van zingeving aan te bieden, dit in een kleine 40% van de cursussen niet gevraagd wordt. Uiteraard is het een individuele aangelegenheid in hoeverre een bepaald zingevingsperspectief of delen daarvan aansluiten op de specifieke zingevingbehoefte van een deelnemer (Van Lier, 1998).

woorden. De meest voorkomende antwoorden konden we in een categorie onderbrengen, maar ook de categorie ‘overig’ bleek noodzakelijk te zijn. Alle antwoorden op de interviewvragen zijn multi-respons, wat betekent dat meerdere aspecten relevant konden zijn voor één cursus. Bijvoorbeeld een cursus yoga kan zowel voorzien in sociale behoeften als een middel bieden tegen fysieke klachten, waardoor de cursus op twee behoeften-categorieën gescoord wordt. Bij het gedeelte over zingeving werd een extra categoriseringsronde gehouden door de categorieën met betrekking tot de behoeften van Baumeister bij elkaar te plaatsen in zingevingmodellen. De uiteindelijke indeling geschiedde door te tellen van welk zingevingmodel een cursus de meeste proceskenmerken heeft. De cursussen zijn derhalve ingedeeld volgens het dominerende zingevingmodel. We zullen nu de zingevingmodellen presenteren.

Tabel 2: Schattingen van de cursusgevers van de motieven voor deelname van de participanten

motieven	% cursussen	onderliggende oorzaken	% cursussen
fysieke klachten	20%	maatschappelijke oorzaken	64%
psychiatrische klachten	34%	individuele ervaringen	67%
knagend ongelukkig	92%	onze diepere natuur	39%
zingeving	61%		

In het derde gedeelte van het interview werd gevraagd aan te geven hoe de vijf aspecten van zingeving invulling krijgen in de cursus. Bij de verwerking van de antwoorden is een vorm van ‘qualitative coding’ toegepast. Dat houdt in dat na ieder interview door de onderzoekers werd gewerkt aan de categorisering van de ant-

ZINGEVINGSMODELLEN IN SPIRITUELE CURSUSSEN

De diversiteit aan spirituele cursussen bleek ondergebracht te kunnen worden in een viertal zingevingmodellen (tabel 3). In het eerste model, *meditatie*, staat centraal dat de mens verkeerd is geconditio-

neerd. Deze conditionering bestaat eruit dat men streeft naar plezier en probeert pijn te vermijden. Dit botst met de feitelijke situatie, waarin men regelmatig krijgt wat men niet wil en niet krijgt wat men wel wil. Meditatietechnieken zijn er op gericht om afstand te nemen van dit dagelijkse duw- en trekwerk en meer aandacht en acceptatie op te brengen voor dat-wat-is. Analooq dienen meditatietechnieken ertoe dat men zich concentreert op het heden in plaats van te leven in herinneringen, beslommingen of voornemens. Het tweede model, *yoga*, gaat er van uit dat er energiebanen door het lichaam lopen die in mindere of meerdere mate verstopt zijn. De yogahoudingen zijn er op gericht dat de energie vrij door het lichaam kan stromen, zodat men optimaal kan functioneren. In het derde model, *therapie*, staat verdieping van en in het eigen zelf centraal. Het gaat

erom uit te vinden welke oneigenlijke elementen in de opvoeding of door vroege ervaringen zijn aangenomen, en te komen tot een nieuwe definiëring van wie men is. Omgekeerd gaat het om de integratie van kwaliteiten van het zelf die door opvoeding, vroege ervaringen of maatschappelijke normen zijn weggedrukt. Het laatste model, *spiritueel zelf*, gaat uit van een tweedeling in een menselijk en een goddelijk zelf. De kunst is het lagere zelf los te laten en zich open te stellen voor het hogere zelf. In deze opvatting is de mens van nature een spiritueel wezen. Dit is echter door de maatschappij, cultuur en opvoeding op de achtergrond geraakt, waardoor we het contact met onze goddelijke essentie en ziel hebben verloren. Door opnieuw in contact komen met onze spirituele vermogens verbindt men zich met een groter geheel of een hoger zelf. De modellen *the-*

Tabel 3 Zingevingmodellen in spirituele cursussen

	Model A: "Meditatie" (N=9)	Model B: "Yoga" (N=8)
Context	Mens is verkeerd geconditioneerd	Energiebanen zijn verstopt
Doel	Non-identificatie, loslaten	Reiniging, openstellen energie
Waarde	Acceptatie, vrijheid, rust	Welbehagen
Techniek	Meditatietechnieken	Yogatechnieken
Eigenwaarde	Daalt eerst, stijgt daarna door meer focus	Stijgt als gevolg van herstel van disbalans
	Model C: "Therapie" (N=10)	Model D: "Spiritueel zelf" (N=8)
Context	Gedurende jeugd is innerlijk kind gekwetst of zijn vreemde elementen ingeslopen	Door maatschappij en opvoeding is het contact met het spirituele deel verloren
Doel	Contact <u>maken</u> met innerlijk kind en vinden van eigen zelf	Contact <u>maken</u> met spirituele vermogens van de mens
Waarde	Dichter bij jezelf, kracht, assertiviteit	Verbinding met groter geheel of hoger zelf
Techniek	Allerlei	Allerlei
Eigenwaarde	Stijgt als gevolg van integratie van negatieve kanten, meer eigenheid	Stijgt als gevolg van nieuwe kwaliteiten

rapie en *spiritueel zelf* hebben geen eigen categorie met technieken omdat het scala aan gebruikte technieken te divers bleek. De N geeft het aantal cursussen aan waarin het betreffende zingeingsmodel dominant aanwezig is.

Eén cursus bleek niet in te delen in bovenstaande modellen, maar had een eigen zingeingsmodel. We noemden het *ontlading*. De context van dit model werd gekenmerkt door opgekropte emoties die ongezond zijn en zich vast zetten in het lijf; het doel was deze emoties ‘eruit te gooien’ door middel van expressie. De waarde hiervan is dat het lekker voelt om je vrij te maken van vastzittende emoties; het zorgt dat lichaam en geest weer goed kunnen doorstromen. Daar dit model slechts gebaseerd is op één interview blijft dit model verder buiten beschouwing.

SAMENGAAN VAN DE ZINGEVINGSMODELLEN

De zingeingsmodellen zijn ‘ideaaltypen’ die elkaar in de regel niet uitsluiten en in de praktijk vaak naast elkaar worden gebruikt. In sommige meditatiecursussen stelt men zich bijvoorbeeld open voor de ‘boeddhanatuur’, waarbij zowel het zingeingsmodel *meditatie* als *spiritueel zelf* een belangrijke rol spelen. In onze steekproef maken tien cursussen gebruik van één model, zeventien cursussen van twee modellen, acht cursussen van drie modellen en in één cursus komen zelfs elementen van alle vier zingeingsmodellen voor. Om de categorisering die we als onderzoekers aanbrachten nog eens onder de loep te nemen, hebben we de categorieën ook nog eens statistisch onderzocht. Dezelfde modellen kwamen naar voren, waarbij ook duidelijk werd dat de modellen onafhanke-

lijk van elkaar kunnen bestaan. Er was slechts één uitzondering: het *meditatie*-model en het *therapiemodel* bleken niet goed samen te gaan, hetgeen verklaard kan worden doordat bij het *meditatie*model juist egoloosheid en non-identificatie met het zelf centraal staat, terwijl in het *therapiemodel* juist verdieping in het zelf en versterking van het ego wordt beoogd.

CONCLUSIE

We zijn dit artikel begonnen met de stelling dat zich in de laatste decennia een markt voor zingeving heeft ontwikkeld die diverse submarkten omvat. Om te weten wat er dan wel precies wordt verhandeld op zo’n markt voor zingeving, hebben we geprobeerd het begrip zingeving van inhoud te voorzien, met een specifieke markt voor zingeving als voorbeeld: de markt voor alternatieve spirituele cursussen. We hebben laten zien dat in termen van zingeving de diverse wereld van de alternatieve spirituele cursussen kan worden ingedikt tot een viertal modellen op basis van de kenmerken van het zingeingsproces zoals geformuleerd door Baumeister. De respondenten hadden geen moeite om hun cursus te omschrijven in termen van deze kenmerken, hetgeen suggereert dat Baumeisters¹ zingeingsmodel ook op andere zingeingsmarkten kan worden toegepast, zoals relatiebemiddeling of liefdadigheid. Het model geeft aan dat mensen of organisaties die bezig zijn bij het vormgeven van zingeingsprocessen simultaan moeten inspelen op doelen, bevrediging, context, controle en eigenwaarde. Op deze wijze kan door aanbieders effectief worden geopereerd op zingeingsmarkten bij het inspelen op zingeingsbehoeften.

Aantekening

* De positie van Baumeister op een aantal dimensies binnen het onderzoek naar zingeving is als volgt: hij stelt dat er geen structureel onderscheid bestaat tussen betekenisgeving (bijvoorbeeld de betekenis van woorden) en zingeving, alleen speelt zingeving zich op hogere abstractieniveaus af. Hij bespreekt zingeving als zijnde de zin *van* het leven, maar stelt eveneens dat mensen alleen op hogere abstractieniveaus met zingeving bezig zijn, waarmee de discussie wordt beperkt tot zingeving *in* het leven. Ten aanzien van de vraag of zin gemaakt of gevonden moet worden, stelt hij zich op het eerste standpunt, waarbij simultane vervulling van de vijf zingeving behoeften leidt tot een zinervaring.

Literatuur

- Battista, J., and Almond, R. (1973). The development of meaning in life. *Psychiatry*, 36, 409-427.
- Baumeister, F. (1992). *Meanings of life*. New York: Guilford.
- Frankl, V. (1978). *De zin van het bestaan*. Rotterdam: Ad. Donker.
- Hijmans, E., (1994). *Je moet er het beste van maken. Een empirisch onderzoek naar hedendaagse zingevingssystemen*. Proefschrift. Nijmegen: Instituut voor Toegepaste Sociale Wetenschappen,.
- Lier, M. van (1998). *Nooit meer werken*. Utrecht: Het Spectrum.
- Luckmann, Th. (1967). *The invisible religion. The problem of religion in modern society*. New York: MacMillan.
- Maddi (1967). The existential neurosis. *Journal of Abnormal Psychology*, 72, 311-325.
- Yalom, I.D. (1980). *Existential therapy*. New York: Basis Books.
- Yalom, I.D. (1989). *Scherprechter van de liefde*. Amsterdam: Contact.

Jan Noordegraaf

Vorig jaar hield Hans Bennis, directeur van het Amsterdamse Meertensinstituut, het inmiddels legendarisch geworden *Bureau*, een inaugurele rede met de titel *Tegengestelde krachten in taal*. Daarin stelde hij een tweetal visies op taal aan de orde: taal als communicatiemiddel tegenover taal als middel om ons een sociale en culturele identiteit te verschaffen. In het eerste geval, aldus Bennis, valt het accent op het streven naar eenheid, zoals dat het geval is in het internationale bedrijfsleven waar men pleit voor taaluniformiteit en maximale mogelijkheden tot communicatie. Je kunt dan spreken van een neiging tot convergentie. In het tweede geval ligt de nadruk op het gebruiken van de verschillen in taal, met als doel een groep mensen een herkenbare, eigen positie te verschaffen, en Bennis, mede-opsteller van een manifest over ‘Het Multiculturele Voordeel: Meertaligheid als Uitgangspunt’, doet daar niet zo moeilijk over. ‘Het is een zeer menselijke eigenschap om te werken aan groepsvorming en taal is daar een uitstekend middel voor’, zegt hij. Taal kan ons een sociale en culturele identiteit verschaffen, die dan als divergerende tegenkracht kan werken tegen de trend om te uniformeren. Beide krachten houden elkaar als het ware in evenwicht.

Tijdens het beluisteren van de oratie gingen mijn gedachten onwillekeurig naar het in 1925 verschenen *Hedendaagsch Fetischisme*, het ‘taalboek’ van Carry van Bruggen. Daar laat deze schrijfster merken

dat ze heel kritisch staat tegenover het zoveel jaren later door de nieuwe Amsterdamse hoogleraar gesignaleerde streven om je als groep te onderscheiden door middel van taal. Schrijvend tijdens de naweeën van de Grote Oorlog laat ze zien dat ze een scherp oog heeft juist voor de donkere kanten van het ‘exalteren, soms zelfs fingeren, van de verschillen met een andere taal’ (109). De balans was te vaak doorgeslagen naar de divergentie, en over de gevolgen daarvan maakte Van Bruggen zich in de vroege jaren twintig ernstige zorgen. Voor wie de politieke situatie in het Europa van die tijd kent, is dat niet onbegrijpelijk.

Ten overvloede wellicht: Carry van Bruggen (1881-1932) was een auteur van joodse origine en zuster van de schrijver en jurist Jacob Israël de Haan (1881-1924). Opgeleid als onderwijzeres had ze zichzelf geschoold op het gebied van literatuur en filosofie. Ze schreef romans en essays en publiceerde diverse vertalingen. *Hedendaagsch Fetischisme* werd zoals gezegd gepubliceerd in 1925. Een paar jaar eerder was *Prometheus* verschenen, dat als ondertitel meekreeg *Een bijdrage tot het begrip van het individualisme in de literatuur* (1919). Daarin had Van Bruggen haar ideeën over collectief en individu op de literatuur toegepast, terwijl ze die nu toepast op de taal. Haar ‘taalboek’, zoals Ter Braak het noemde, schreef ze in de jaren 1920-1924, waarbij ze gebruik maakte van eerder geschreven stukken en aantekeningen uit de periode vanaf 1916. Sporen van

knip- en plakwerk zijn op diverse plaatsen nog zichtbaar en daardoor doet het boek soms wat springerig aan, maar de algemene lijn blijft duidelijk. Wie het gaat lezen, moet overigens niet verwachten iets te vinden van wat tegenwoordig genderlinguïstiek heet; op taal van vrouwen bijvoorbeeld gaat Van Bruggen niet specifiek in. Hoofddoel van het boek is het ontmaskeren van het 'Lands-taal-fetisjisme' (214), dat een kwalijk uitvloeisel is van wat bij Van Bruggen niet divergentie, maar 'distinctiedrift' heet. Het is 'wij' tegenover 'zij'; taal immers bindt mensen niet alleen, maar scheidt hen ook. En vooral over dat laatste, taal in dienst van een 'exclusief denken', gaat het in *Hedendaagsch Fetischisme*. Ik wil aan de hand van enkele taalkundige hoofdlijnen uit dat boek laten zien hoe Van Bruggen tot haar missie gekomen is.

VAN SJIBBOLET TOT FETISJ

Dat taal iets collectiefs is, staat voor Van Bruggen buiten kijf. 'Zonder de collectiviteit is taal ondenkbaar, zonder taal de collectiviteit.' Maar ieder collectief lijdt wel aan distinctiedrang en probeert zich in een eigen taal uit te drukken om zich zo te onderscheiden van andere collectieven. 'Zonder taal immers geen ... Sjibbolet.' Dit streven tref je op alle niveaus aan: 'Nationalisme en provincialisme niet alleen, maar ook collectivisme op alle mogelijke grondslag, trachten zich zonder uitzondering uit te drukken in een eigen taal. De Taal is gans het Volk!' (107). Is dit laatste een veelzeggende verwijzing naar een welbekende slogan uit het midden van de negentiende eeuw, naar uitingen van ouderwets taalchauvinisme, de lezer van vandaag zal denken aan diverse vormen van jongeren-taal, aan pogen om het Zeeuws erkend

te krijgen als regionale taal of - een aspect met verstrekkender implicaties - aan de positie van het Hongaars in Roemenië.

In *Hedendaagsch Fetischisme* worden vooral de kwalijke gevolgen van de hang naar een talig sjibbolet belicht (in Richteren 12:6 wordt verteld hoe aan de foute uitspraak van het woord sjibbolet leden van een bepaalde volksstam herkend werden om vervolgens te worden doodgeslagen). Het verlangen om 'eigen bestaan' uit te drukken in 'eigen taal' leidt tot het exalteren, soms zelfs fingeren, van de verschillen met een andere taal. 'Door te taal te *forceren* versterkt men de grenzen, en inderdaad heeft dit forceren van de taal in dienst van het nationalisme altijd plaats gehad' (109). Het is het nationalisme dat op de bodem ligt van al wat 'slecht' en al wat 'absurd' is (77). Van Bruggens analyse is dat door externe omstandigheden het taalgebruik een politieke betekenis kreeg en dat landsgrenzen en taalgrenzen kunstmatig en soms gewelddadig gelijk gemaakt werden (111). Ik herinner hier aan een opmerking van Jacob Grimm uit 1846: 'Ein Volk ist der Inbegriff von Menschen, welche dieselbe Sprache reden.' De geschiedenis van de linguïstiek laat zien dat dergelijke uitspraken een wetenschappelijke legitimering konden vormen voor de Duitse expansie- en annexatiedrift in de negentiende, maar ook in de twintigste eeuw. Voor een volk kon het levensgevaarlijk zijn om de taal van een machtig buurland te spreken of een verwante taal. Taalkundigen zoals Matthias de Vries (1820 - 1892), *godfather* van de wetenschappelijke neerlandistiek, zijn zich dat indertijd heel goed bewust geweest; zij benadrukten daarom dat onze moedertaal bepaald geen Duits dialect was.

Taal als sjibbolet, als teken van onderscheid, maar je kan nog een stap verder.

De taal van een groep of van een land is op grond van louter toevallige factoren tot stand gekomen, noteert Van Bruggen. Aan dat ‘maakwerk’ nu worden soms bijzondere eigenschappen toegekend: een taal is ‘mooi’ (ik herinner me *La plus belle langue* als titel van een leergang Frans), is ‘kernachtig’, ‘kinderlijk’ (het Afrikaans voor Nederlandse oren), of ze past goed bij ons volkseigen (131). Vanuit Van Bruggens perspectief gezien is het onzinnig om te praten over een taal die ‘mooi’ is, of ‘tekenachtig’. Zoiets is taalafgoderij, bot en dom fetisjisme, sneert ze. Op een scheikundig laboratorium gaat men toch ook niet de leuke kleurtjes van de chemische preparaten ophemelen? (148). Van Bruggen maakt een vergelijking met de vermaarde drie musketiers die in een bastion in het zicht van de vijand hun lunch verorberen en daarbij hun tafellaken als vaandel gebruiken: het stukgeschoten vod is voortaan iets ‘heiligs’, een fetisj. Zo is het ook met de taal gegaan; we vereren wat we zelf gemaakt hebben.

In één moeite door maakt Van Bruggen korte metten met de opvatting dat de taal iets zou uitdrukken van het wezen van het volk dat de taal spreekt. De uitspraak van de Duitser Brinkmann, die in 1870 tijdens de Frans-Pruisische oorlog betoogde dat in de genasaleerde klanken van het Frans “der ekelhafte Dunkel dieses Volkes sich ausspricht” zou ze zeker absurd genoemd hebben. Maar hoe onderbouwt ze haar uitspraken?

TAAL ALS CODE

In haar betoog maakt Van Bruggen cruciaal gebruik van wat we wel het arbitraire van het taalteken noemen, het leerstuk dat voor de meeste woorden geldt, namelijk

dat het verband tussen woordvorm en woordbetekenis willekeurig is. Een mand heet ‘mand’ niet om intrinsieke redenen, maar omdat het zo ‘afgesproken’ is. De ‘waarde der woorden [is] “conventioneel” in den zin, waarin b.v. een wachtwoord “conventioneel” is’, schrijft Van Bruggen in 1922. En in *Hedendaagsch Fetisjisme* heet het: ‘Ook tot wachtwoord in het leger dient het ene woord zo goed als het andere, maar alles hangt er van af, dat iedereen de afspraak kent. Zo de taal.’ (149)

Taal is een code, waarin elk teken wel z’n vaste bedoeling moet hebben, wil er onderling verstandhouding mogelijk zijn. Ik citeer: ‘Maar “Sjibbolet” mag korenaar of waterstroom of ook wel pannekoek beduiden, het doet er niets toe, zolang de een maar weet, wat de ander bedoelt. Daarom ook kan niemand een ander het recht ontzeggen, een stoel een tafel te noemen, hij riskeert alleen, dat niemand hem begrijpt, en wat erger is, hij bewijst zijn onbegrip in het overschatten van het belang der benamingen.’ (146) De woorden, zegt Van Bruggen, ‘zijn niet wezenlijk expressief en kunnen dus door andere, onverschillig welke klank- en tekenverbindingen te allen tijde vervangen worden.’ (153) Volgens haar bestaat de taal uit ‘groepen van tekens en klanken, die op zich zelf niets uitdrukken’ (170). Taal op zich is minder nog dan een ‘stenenhoop’ (149). Wie dus ‘De Moedertaal’ verheerlijkt, doet hetzelfde als iemand die een hoop steenen verheerlijkt, ja, hij begaat nog krasser onzin, omdat de grondstoffen der steenen niet, maar “de taal” wel zijn eigen maaksel is’, heet het in 1922. Pas de geest maakt levend, om het te zeggen met de apostel naar wie Van Bruggen wel vaker verwijst.

Welke consequenties trekt Van Bruggen nu uit de gedachte dat taal slechts een verwisselbare code is en geen intrinsieke

waarde heeft? Voor literatuurliefhebbers zijn die lichtelijk onthutsend. Het ‘taalgevoel’ waar sommigen prat op gaan, bestaat niet; een taalcode moet je immers gewoon leren, zoals je een telefoonnummer leert. ‘Taalschoonheid’ is ook zo’n fictie; de klank die in het ene woord als mooi wordt ervaren, klinkt in een andere context buitengewoon banaal. ‘Lucy’ klinkt gedistinctieerd, maar ‘Guussie’ is plat. Op haar mening over vertalen kom ik later nog terug.

Merk op dat Van Bruggen bij dit alles geen kritiek op de taal zelf uitoefent. Taal is weliswaar een code van troebele en duistere herkomst (145), maar zolang die werkt, kunnen we het er goed mee doen. De geschiedenis van een woord is niet relevant voor de hedendaagse taalgebruiker: ‘Het willekeurig en incidenteel beroep op etymologie bewijst alleen een volkomen gebrek aan inzicht in de functies van de taal’ (202). Van Bruggen geeft nergens te kennen, dat ze ernaar streeft de taal te verbeteren, zoals sommige van haar tijdgenoten dat wilden; taalkritiek was nogal in de mode rond en na 1900. Zo pleit Van Bruggen niet voor het invoeren van een geconstrueerde taal zoals Esperanto, of voor een taalzuivering zoals Frederik van Eeden (1860-1932) die voorstond. Van Eeden, actief lid van de indertijd bekende ‘signifische beweging’, streefde naar een zuivere taal omdat die ‘voor ons geestelijk en zedelijk leven, voor broederschap en vrede, voor verstandhouding en wijsheid, niet minder nodig [is] dan zuiver water voor ons lijf’. In 1918 schreef hij in *De Amsterdammer* onder meer: ‘Hangt niet vrede en oorlog, leeven en dood, geluk en onheil, het samenwerken der volken van deeze en dergelijke vragen af?’ Ik denk dat Van Bruggen een wat realistischer kijk had op de oorzaken van de Eerste Wereldoorlog. De slechtheid zit ’m niet in de taal, maar in

de mens.

Slaag je erin taal te reduceren tot een aan te leren code, primair bedoeld om effectief te kunnen communiceren, dan heb je een krachtig wapen in de hand tegen mensen die aan taal een ‘hogere’ waarde toekennen, niet alleen in mystieke of literaire, maar ook in politiek-nationalistische zin, een wapen tegen de illusies en suggestie die het woord ‘moedertaal’ oproept.

Nu was Van Bruggen niet de eerste of enige die deze thematiek aansneed. *Hedendaagsch Fetischisme* is m.i. een ‘literaire’ variatie op een artikel van Michel Bréal (1832-1915), auteur van het bekende *Essai de sémantique* uit 1897. De Fransman had in de *Revue des deux mondes* van 1891 onder de titel ‘Le langage et les nationalités’ het gedachtegoed dat geleid had tot het toentertijd hoogtij vierende taalkundig chauvinisme en racisme, uiterst kritisch doorgelicht. Wie *Hedendaagsch Fetischisme* gelezen heeft, zal het opvallen dat er dezelfde vragen aan de orde komen als bij Bréal, en dat we dezelfde antwoorden krijgen. Of zijn artikel inderdaad een inspiratiebron geweest is, durf ik niet te zeggen. Ik vat het betoog op hoofdlijnen samen.

TAALEN EN NATIONALISME

Wat betoogde de Franse taalkundige in 1891? Bréal stelt onder meer dat het onjuist is om aan de taal zoiets als een eigen bestaan toe te kennen, onafhankelijk van de menselijke wil. Ook keert hij zich tegen de opvatting dat enkele volkeren bepaalde privileges zouden bezitten waarop de zogenaamde ‘mysterieuze schoonheid’ van hun taal gebaseerd zou zijn (Grieks, Hebreeuws). Niet door innerlijke superioriteit verheft zich de ene taal boven de an-

dere, maar alleen door politieke omstandigheden.

Bréal wijst de gedachte af dat de taal een spiegel is waarin de werkelijkheid wordt weerkaatst. Taal is een transpositie van de werkelijkheid door middel van bepaalde tekens, waarvan het merendeel met niets uit die werkelijkheid correspondeert. Toch is het zo dat we al luisterend menen in de woorden de dingen zelf waar te nemen - 'c'est que notre tête a été familiarisée depuis l'enfance avec les mêmes signes', legt Bréal uit. Bij Van Bruggen heet dit 'vergroeiing' (139); 'van jongsaf' heeft ons denken en voelen zich zodanig met namen en benamingen geassocieerd, dat het daarvan nu niet meer te scheiden is (215).

In de taal is er niets dat kan worden toegeschreven aan ras of erfelijkheid. Bréal hekelt het misbruik van de taal voor nationalistische doeleinden: de taal is een soort 'marque de fabrique' dat door de natuur aan verschillende etnische groepen is gegeven. Deze visie nu heeft ingang gevonden in de politiek en heeft gediend als de grondslag voor de leer van de nationaliteiten. De nationaliteitsgedachte is vrij modern, maar het is beslist onjuist om taal te beschouwen als 'le signe nécessaire et suffisant des nationalités'. Want naties worden gevormd door zaken die dieper gaan dan 'la ressemblance du vocabulaire. Il importe peu que la langue soit la même si l'esprit est différent'. Het nationaliteitsbeginsel heeft veel kwaads voortgebracht, is de conclusie. Het foute aan dit etnisch principe is dat het de vorm boven de inhoud stelt, de woorden boven de gedachten. En Bréal tekent daarbij nog aan: 'C'est de la même fabrique d'idées qu'est sorti le mouvement antisémite'. Voor Bréal, zelf van joodse origine, ligt het antisemitisme in dezelfde lijn als het nationalisme.

Net als Van Bruggen zet Bréal een rationalistische taalopvatting in tegen onhelder romantisch denken over taal. Hij benadrukt dat inzake taal alles afhankelijk is van de menselijke geest. Spreken dient voor alles de communicatie: het is de meest essentiële functie ervan. Het taalteken is arbitrair; de ene taal is niet beter of mooier dan de andere. Taal kan niet een wezenlijk kenmerk zijn van een natie. Er is zoets als een algemeen taalvermogen en daarom kunnen taal en ras niets met elkaar te maken hebben. Maar dat was rond 1900 nog geen algemeen geaccepteerd inzicht.

DE ZIEL VAN DE DICHTER

Op 21 april 1916 besprak de criticus Carel Scharthen (1878-1950) in zijn *Telegraaf*-rubriek 'Kroniek der Nederlandsche Letteren' de dichtbundel *Het Joodsche Lied* van Jacob Israël de Haan, de broer van Carry van Bruggen. Scharthen had een probleem met joodse dichters in het algemeen. 'De dichter in zijn meest zuivere beteekenis,' zo meent Scharthen, 'de dichter, die als het ware de zingende ziel is van zijn volk, - die dichter kan nooit een vreemdeling, en kan dus ook nimmer een Jood zijn. Terwijl de Joodsche dichter, die in het Hebreeuwsch geen levende taal meer bezit, zich niet anders uitspreken kan dan in eene geleende, romaansche of germaansche of slavische taal, - een taal die op zichzelf al een ander karakter en een anderen klank heeft, dan eigenlijk wel de klank is en het karakter zijner Joodsche ziel'. En over een andere joodse auteur merkt hij op: 'Schreef hij een eigen semitische taal, dan zou zijn zeer zachte en zeer breede gedachte daarin waarschijnlijk vanzelf klaar uitvloeien. Nu is het, of hij worstelt met ons Hollandsch'. 'Ons Hollandsch' - ook hier weer 'wij' te-

genover 'zij'.

De redenering van Scharthen is duidelijk. Auteurs van joodse origine kunnen nooit 'onvervalscht Hollandsch' schrijven, want klank en karakter van 'de Joodsche ziel' accorderen nu eenmaal niet met het karakter en de klank van de door hen 'geleende' taal. De Haan zullen deze opmerkingen altijd bijblijven. Enkele jaren later, vlak voor zijn vertrek naar Palestina, vraagt hij zich af: 'Is het waar, wat Scharthen zegt, dat de talen van de volken, waar tusschen de Joden woonden, toch voor de Joodsche kunstenaars vreemde talen gebleven zijn? Zou mijne ziel beter het Hebreuewsch verstaan dan het Hollandsch? Ik twijfel. Van erfelijken aanleg voor een taal is nooit gebleken'.

Blijkens *Hedendaagsch Fetischisme* kan Van Bruggen in verklaringen als die van Scharthen niets anders zien dan een meedoën aan de 'tot in het maniakale doorgedreven rage om alles wat iemand is en doet, elk trek en elk gebaar schier automatisch uit zijn "volksaard" en "bloedvermenging" [...] te verklaren' (76). Ik geloof dan ook dat *Hedendaagsch Fetischisme* (mede) een antwoord is aan Carel Scharthen.

Duidelijk is dat Van Bruggen de band tussen taal en volksaard of ras rigoureuus doorsnijdt. Dat bijvoorbeeld 'het Griekse woord alleen [...] de Griekse geest [kan] uitdrukken' (171), vindt ze maar een onzinnige bewering. Haar bezwaar is niet zozeer een uitval van een gekleinereerde autodidacte die geen gymnasium alpha heeft gehad. De geest bedient zich slechts van de taal, is haar argument; de taal is een instrument, niet een klaarliggend geheel van groeven waardoor het denken geleid wordt.

Maar een geleerd tijdgenoot twijfelt. Jawel, taal is het kleed waarin de gedachte zich hult, schrijft de Duits-Amerikaanse

taalkundige Edward Sapir (1884-1939) in zijn bekende *Language* uit 1921. 'Maar als de taal nu eens minder het kleed was dan een al bestaande weg of gang?'

TAAL EN CULTUUR

Tegenwoordig vind je bij Nederlandse taalkundigen slechts voorzichtige verwijzingen naar de relatie tussen taal en 'volksaard' of 'volksziel', die in vroeger tijd breed aanvaard was. Volgens de Duitse wijsgeer Herder bijvoorbeeld bestaat er een mystieke band tussen taal en volk. Ieder volk heeft zich een taal geschapen die aan zijn diepste wezen beantwoord. 'Der Genius eines Volkes offenbart sich nirgends besser als in der Physiognomie seiner Rede' (*Ideen zur Philosophie der Geschichte der Menschheit*). Maar nu is, zo lijkt het, de discussie verplaatst van het besmette 'volksaard' naar het neutraler 'culturele identiteit'. Het gaat er nu om welke rol taal speelt inzake de culturele identiteit van een volk. Weerspiegelt de taal op unieke wijze de cultuur van een volk? En ook hier duikt weer de schim van Carry van Bruggen op.

In zijn recente Leidse oratie over *Culturele identiteit, taal en artistieke expressie* betoogt de Vlaamse taalgeleerde Ludo Beheydt dat taal een geheel eigen communicatiecode uitmaakt die de ene cultuur van de andere onderscheidt. Taal is niet alleen een communicatiemiddel, maar ze is meer: ze is een symbolisch stelsel sui generis. 'Elke taal bepaalt in grote mate de identiteit die gedeeld wordt met de taalgenoten' en is bij uitstek 'de drager van de culturele identiteit'. Als tegenstanders dan met de stelling van Carry van Bruggen aankomen dat alles kan worden vertaald, en zo 'de navelstreng tussen taal en cultuur' door-

snijden, dan zegt Beheydt niet aan die universele vertaalbaarheid te geloven; die vertaalbaarheid is slechts schijn. Hij illustreert zijn scepsis door de bekende dialoog tussen twee oude Joden in New York aan te halen. Vraagt de ene jood: 'Are you happy?', antwoordt de andere: 'Yes, aber glücklich bin ich nicht!'

Beheydt heeft zich niet gerealiseerd dat Van Bruggen al in 1925 een dergelijke tegenwerping heeft proberen te ontcrachten. Ik citeer: 'Zo beweerde onlangs een Joods weekbladje, dat "mesjogge" onvertaalbaar was, omdat ... iemand een vriend die klaagde dat hij van het studeren krankzinnig zou worden, had toegevoegd: "Jij krankzinnig? Je bent mesjogge." Deze anekdote bewijst geenszins dat mesjogge onvertaalbaar is, maar wel, dat men een woord twee keer kan zeggen, zonder te bemerken dat men hetzelfde woord zegt. [...] De man had ook kunnen zeggen: "Jij krankzinnig? Je bent gek"' (222). Elders merkt ze expliciet op: 'Een zinledige onbekooktheid is dan ook de bewering, dat een vertaling niet zou kunnen weergeven, wat men bij de lezing van het oorspronkelijke ondergaat' (170). Of Van Bruggen gelijk heeft, wil ik maar aan de beoordeling van de geoefende lezer overlaten.

Wie graag een historische kapstok wil voor de hierboven stilzwijgend gepraktiseerde tweedeling, kan ik al schematiserend wijzen op de namen van Wilhelm von Humboldt (1767-1835) en van Van Bruggens tijdgenoot Ferdinand de Saussure (1857-1913). De naam van de Duitser Von Humboldt - 'Die Sprache is durchaus kein blosses Verständigungsmittel, sondern der Abdruck des Geistes und der Weltansicht des Redenden' (1827) - wordt veelal verbonden aan de Sapir-Whorff hypothese, die uitgaat van een relatie tussen taal en denken. De Saussure daarentegen geldt als

erfgenaam van de Franse rationalistische school; veel elementen van wat hij naar voren brengt, kun je al bij Bréal vinden. In de Nederlandse taalkunde van de eerste helft van de twintigste eeuw zijn deze twee lijnen redelijk herkenbaar.

SLOT

Ik kom tot een afsluiting. Op alle punten overtuigend is Van Bruggen niet, zoals uit leeservaringen van studenten elk jaar weer blijkt. Een literair auteur die de taalschoonheid tot fictie verklaart?! Haar standpunt is vooral dat van de rationele taalbeschouwer, terwijl ze het perspectief van de 'naïeve' taalgebruiker goeddeels laat liggen. Hoewel, niet altijd. Ik citeer: 'Uit mijn eigen jeugd herinner ik mij hoe iemand mij vertelde dat de Fransen een mand een "panier" noemen. Ik keek naar het ding en dacht: Ze kunnen het wel een "panier" noemen, maar het is toch een mand' (23). Gezien vanuit de taalgebruiker die als kind de taal van z'n ouders heeft geleerd, is zo'n taalteken dus allerminst arbitrair. Het ding *heet* niet 'mand', maar het *is* 'mand' (215). Van Bruggens laten we zeggen sociolinguïstische observaties over groepstalen zouden billijkheidshalve moeten worden aangevuld met studie naar attitudes ten opzichte van taal.

Met haar definitie van taal als een te leren code legt Van Bruggen de nadruk op de communicatieve functie van taal, op de convergentiekant zou Bennis zeggen. Maar je kan daarbij zo je reserves koesteren. Taal is inderdaad meer dan een communicatiemiddel, daarin ben ik het met Beheydt eens. Als bejaarden er een hekel aan hebben dat er een allochtone niet of slecht Nederlands sprekende schoonmaakster of verzorgster langskomt, dan heeft dat meestal

niet met huidskleur te maken of eventuele incompetentie in het schoonmaken. De frustraties liggen op het vlak van de taal: de bejaarde heeft niet het gevoel sociaal contact te hebben gehad; er is niet gezellig en 'zinloos' gekletst over alles en niets. Malinowski gebruikte in 1923 de term 'phatic communion' voor het soort taaluitingen die alleen dienen om een gevoel van een sociale band en van welbevinden te creëren, niet om concrete informatie over te brengen.

Een van de bezwaren die je tegen het boek zou kunnen hebben, is dat het zo eenzijdig is. Spottend, cynisch soms belicht *Hedendaagsch Fetischisme* uitsluitend de negatieve gevolgen van de menselijke neiging om zich door taal te onderscheiden. Laat ik over die eenzijdigheid nog dit opmerken. Als Van Bruggen zegt moedertaal, taalschoonheid en taalgevoel als 'fictie' te beschouwen, dan wil ze daarmee datgene beklemtonen wat door haar als het wezen van de taal wordt gezien. Voor haar ligt in de communicatieve dimensie het essentiële van de taal, niet in aspecten van klank, ritme of gevoelswaarde; die zijn van ondergeschikt belang vergeleken met de primaire functie van taal, het onder woorden brengen en vooral het overbrengen van gedachten. En daartoe zijn alle woorden 'equally perfect', om het met Locke te zeggen.

Zo pakt Van Bruggen de opgeklopte distinctiedrift, de divergerende krachten aan en keert zich, in de geest van Bréal, tegen het taalkundig nationalisme en tegen het alledaags antisemitisme, uitvloei-

sel van de in de vroeg-negentiende-eeuwse taalkunde geïncorporeerde 'Volksgeist'-idee. Het theoretisch instrumentarium waarvan ze zich bij haar geëngageerde linguïstiek bedient, kan niet nieuw of oorspronkelijk genoemd worden, zoveel zal wel duidelijk zijn. Maar van de scherpte en felheid waarmee een aantal gevaarlijke plekken in het toenmalig denken over taal werden blootgelegd, ken ik geen ander voorbeeld uit de neerlandistiek van die tijd. Eenzijdigheid als kwaliteit.

Literatuur

Ludo Beheydt, *Culturele identiteit, taal en artistieke expressie*. Leiden 2002.

Hans Bennis, *Tegengestelde krachten in taal*. Amsterdam 2001.

Michel Bréal, 'Le langage et les nationalités'. *Revue des deux mondes* 108 (1891), 615-639.

Carry van Bruggen, 'De Zelfvermomming des Absoluten. IV'. *Groot-Nederland*. 20,1 (1922), 76-101.

Carry van Bruggen, *Hedendaags fetisjisme*. Met een voorwoord van Annie Romein-Verschoor. Amsterdam 1980 (eerste druk 1925 als *Hedendaagsch Fetischisme*).

J.M.J. Sicking, *Overgave en verzet. De levens- en wereldbeschouwing van Carry van Bruggen*. Groningen 1993.

* Deze tekst is een bewerking van een voordracht gehouden voor docenten van de Studierichting Nederlandse Taal en Cultuur aan de Károli Gáspár Universiteit te Boedapest op 23 april 2002.

Gert Landman

Wie op zondag naar de kerk gaat, hoort veel woorden, maar er zijn niet alleen woorden. In de rituelen van de liturgie worden elementen gebruikt als water (bij de doop) en brood en wijn (bij de Maaltijd van de Heer of de eucharistie). Wie in het buitenland naar de kerk gaat, kan de woorden niet altijd volgen, maar de symbolen spreken hun eigen taal: wat brood en wijn betekenen, kan in die andere setting even duidelijk tot je komen als thuis. Misschien zelfs nog duidelijker, omdat je vanwege de taalbarrière nog meer aangewezen bent op de non-verbale elementen van de liturgie. Dat geeft tegelijk de meerwaarde aan van die symbolen: ze zijn universeel.

Toch valt er op dat universele wel wat af te dingen. Dat je de uitleg van een toevallige voorganger ginds in je vakantieland niet nodig hebt om te weten wat brood en wijn betekenen, mag waar zijn; maar dat betreft een bepaalde opvatting van die betekenis, die je van huis uit hebt meegekregen en dus op vakantie meeneemt. Een Nederlandse protestant zal een Franse of Engelse eucharistieviering beleven vanuit de protestantse kijk op het Avondmaal zoals die in het eigen Nederlandse kerkgenootschap geldt en nog steeds aan volgende generaties wordt overgedragen; voor de Franse of Engelse mede-kerkgangers (of in dit verband: mede-communiegangers) ligt dat misschien wel heel anders.

Met die eventuele andere kijk op (en daarmee een andere beleving van) de eucharistie heb ik mij tijdens een studieverlof in Engeland beziggehouden en daarvan

geef ik hier een kort verslag.¹ De Engelse spiritualiteit van de Maaltijd van de Heer blijkt ten dele verwant te zijn aan die in Nederland, maar kent ook accenten die hier minder gangbaar zijn, al zijn ze daar al eeuwenlang gemeengoed. Is Engeland dus een eiland, of leven wij in kerkelijk Nederland geïsoleerder dan wij zelf graag denken?

Twee waarschuwingen vooraf: dit artikel gaat over iets centraals in het christelijk geloof en bevat zowel bijbeljargon als kerklatijn. Ook beschrijf ik dit onderwerp niet als zogenaamd objectieve buitenstaander, maar laat mij zelf graag meeslepen.

PLEITEN

De Anglicanen (en Methodisten) beleven de eucharistie sterk vanuit Hemelvaart, een in Nederland wat onderbelicht christelijk feest. Graag citeert men de brief aan de Hebreëen, waar Christus wordt geschetst als hemelse hogepriester voor de zijnen op aarde, die ‘altijd leeft om voor hen te pleiten’ (Hebreëen 7:25). Waar Hij op pleit, is zijn eigen offer. Christus is bij zijn Hemelvaart ‘met zijn eigen bloed eens voor altijd binnengegaan in het heiligdom, waardoor Hij een eeuwige verlossing verwierf’ (Hebreëen 9:12). Deze eeuwige verlossing ziet men als een altijd geldend potentieel, aanwezig voor God de Vader als een voortdurende herinnering, een constant pleidooi: dat de kracht van dit offer blijft doorwerken, dat de vruchten van dit offer ten goe-

de komen aan de zijnen die op aarde leven.

De hogepriester voor God, die bidt voor zijn mensen: dit oudtestamentisch beeld (o.a. in Exodus 28) wordt in de brief aan de Hebreëen toegepast op Christus.² Hij is het hemelse heiligdom binnengegaan om voor God te verschijnen, ons ten goede (Hebreëen 9:24) – om door zijn offer de zonde weg te doen (v. 26).

VERLEDEN TIJD?

Het herhaalde ‘eens voor altijd’: Hij heeft zijn offer eens voor altijd gebracht; Hij is met dat offer eens voor altijd binnengegaan in het heiligdom – dat klinkt definitief, er valt niets aan toe te voegen. In de protestantse theologie is dat altijd benadrukt, tegenover Rome dat werd verweten alsmaar opnieuw te willen offeren, het unieke offer te willen herhalen of voortzetten in de mis, hier en nu. Veel theologen van de Reformatie concentreerden zich daarmee op het verleden: op Golgotha, waar het allemaal was volbracht.

Zo zijn het verleden en het hier-en-nu vaak tegen elkaar uitgespeeld. Althans op het vasteland, niet in Engeland. Daar zegt men: als Christus onze Aäron is, voor God verschijnend met de namen van de zijnen op zijn hart, dan is Hij ons levend aandekken voor de troon, nu. Hij brengt ons in herinnering bij God; en Hij brengt God zijn kruis en opstanding in herinnering, ons ten goede. Wat in het verleden plaatsvond, is zodoende in het heden werkzaam – gelijk in de hemel, alzo ook op aarde.

Zelf herken ik in deze visie het bijbelse begrip *gedenken*³ als een samenvallen van herinnering en verwachting in het hier-en-nu van de eredienst. Brood en wijn lijken ons terug te voeren naar Golgotha, als herinnering aan gebroken lichaam en vergoten

bloed. Maar het is in feite andersom: in de gedachtenis worden (o.a.) Golgotha en wat daar is geschied naar het heden gehaald. Niet herhaald, maar tegenwoordig gesteld: die verzoening, dat heil geldt nu, wordt gevierd en uitgedeeld in de tekenen van brood en wijn, als voeding voor ons leven in deze tijd. De Anglicaanse benadering doet aan dit gedachtenis-aspect meer recht dan de traditionele protestantse beleving, die zich te zeer op het verleden richt.⁴

De grond voor dit hier-en-nu is de aanwezigheid in de viering van Christus, die heeft gezegd: ‘Doet dit tot Mijn gedachtenis’ en die bij de gedachtenis van zijn offer zelf de Gastheer aan Tafel is. Zo leest men 1 Korintiërs 11:26 over etend en drinkend de dood des Heren verkondigen *totdat Hij komt*. Die toevoeging betekent: de Gekruisigde is ook de Levende en daarom de Komende. Niet pas aan het einde der tijden, maar nu al. In de maaltijdliturgie is ‘Gezegend Hij die komt in de naam des Heren’ (Psalm 118:26) dan ook al eeuwenlang de verwelcoming van de Aanwezige.

Wat er in de gedachtenis naar het heden komt, is daarmee ook niet Golgotha alleen, maar is altijd verbonden met zijn opstanding - dankzij zijn hemelvaart. Zijn offer kan bij ons present gesteld worden omdat het present is bij de Vader: in Hem, die altijd leeft om voor ons te pleiten, en die beloofd heeft bij ons present te zijn. Met een beeld uit de brief aan de Efeziërs: als wij zijn lichaam vormen en Hij ons hoofd is (Efeziërs 4:15-16), dan is Hij bij ons op aarde en zijn wij met Hem in de hemel (2:6) – wat op zich geen uitsluitend Engelse gedachte is; ook de Heidelbergse Catechismus zegt dit.⁵ Deze verbondenheid tussen hoofd en lichaam houdt in, dat de hemelse en de aardse eredienst elkaar aldoor veronderstellen.⁶

ZIJN EN ONS OFFER

Christus, onze grote hogepriester, neemt ons bidden op in het zijne. Wij bidden immers *door* Jezus Christus onze Heer. Onze gebeden komen bij God via Hem. En niet alleen ons bidden. Ook ons offer wordt in het zijne opgenomen. Ons offer van lof en dank, het offer van ons leven, onze toewijding – hoe gebrekkig soms ook – het wordt opgenomen in zijn volmaakte, vlekkeloze offer. Zo zijn Hoofd en Lichaam één. Of, met de woorden van Johannes: zo is Hij in ons en zijn wij in Hem (Johannes 14:20), door de werking van de Geest, de Trooster (14:15-17).

Eén zijn met Hem is één zijn met zijn offer; wij ‘stellen ons lichaam (ons aardse bestaan) tot een offer’ (Romeinen 12:1) en worden andere mensen, die de dingen op een nieuwe manier zien (v. 2). Dit offer van bekering en toewijding wordt in de Kerk, het Lichaam van Christus, aan God aangeboden, als antwoord op *èn onderdeel van* Christus’ offer. Zo offeren wij ‘ons-zelf’ – dat ‘onszelf’ niet los van Christus, maar met Hem gekruisigd en opgestaan; gevoed door Hem, gegroeid in Hem: ons diepste zelf, zoals wij steeds meer Hem toebehoren.⁷ Wat ik ten diepste te offeren heb is ‘Christus in mij’ (Galaten 2:20).

Die groei in Hem, dat gevoed worden met Hem, vindt plaats op de plek die Hij daarvoor heeft aangewezen: aan zijn Maaltijd. Daar ontvangen wij Hem, daar vinden wij kracht om steeds meer de overgang te maken van dood naar leven, van de oude Adam naar de nieuwe mens. De nieuwe mens die in de hemel is: Christus als tweede Adam, gestorven om ook in ons de oude mens te doen sterven, en opgestaan om ons met Hem te doen verrijzen. Het nieuwe mens-zijn wordt in de hemel hooggehouden bij God de Vader. De Vader ziet niet

alleen de Gekruisigde, maar de Verrezene, ja de Verheerlijkte. Zoals Johannes een Lam zag staan, als geslacht (Openbaring 5:6). Een geslacht lam ligt terneer, maar dit Lam stáát: kruis en opstanding in één beeld gevat. Het leven na Pasen is bij God, altijd voor zijn aangezicht; en die kracht van nieuw leven wordt door het Lam bepleit voor ons – dat wij daarmee gesterkt worden aan zijn Tafel.

OFFER EN LEVEN

Iedere hogepriester, dus ook Christus, moet iets hebben om te offeren, zegt Hebreëen 8:3. Dat gaat niet over zijn offer op aarde, toen op Golgotha, want dat is eens voor altijd gebracht. Hij is niet voor God verschenen om zichzelf dikwijls te offeren, zegt Hebreëen 9:25. Het gaat in Hebreëen 8 om onze hogepriester aan Gods rechterhand, die de dienst verricht in het hemelse heiligdom (v. 1). Wat is die actuele offerdienst dan? Ook Hij moet iets hebben *om te offeren* (v. 3); het Griekse werkwoord drukt een doorgaande beweging in het heden uit. Wat Hij daar ten offer biedt, kan niet zijn dood zijn. Hij kan slechts aanbieden wat niet voorbij is: zijn verheerlijkt bestaan, zijn nieuwe mens-zijn bij God.

Wij denken bij ‘offer’ aan de dood, aan ontzielde offerdieren, aan vergoten bloed. Maar hier gaat het veeleer om een offer van *leven*⁸: het aanbieden van zichzelf, het zich geven voor allen. Dat was al zo ‘tijdens zijn dagen in het vlees’ (Hebreëen 5:7); toen ‘heeft Hij gebeden en smekingen onder sterk geroep en tranen *geofferd* (zelfde werkwoord als in 8:3) aan Hem, die Hem uit de dood kon redden’. Wat geldt voor de aardse mens Jezus, geldt nog meer voor de verhoogde Christus in de hemel: leven voor anderen, biddend en pleitend -

dat is een offer. Liefde die zichzelf geeft is niet alleen de essentie van Christus' nederdaling. Het lied van de Mensenzoon (Filippenzen 2:5-11) gaat in één adem door naar zijn verhoging. Evenzo zegt Efeziërs 4:10: 'Hij die nedergedaald is, Hij is het ook die is opgevaren (...) om alles tot volheid te brengen.' Het eenmalige offer, zijn vernedering ten dode toe, vindt zijn vervulling in het doorgaande offer van zijn verhoging. Wat Hij verworven heeft door zijn bloed, het nieuwe leven, heeft Hij meegenomen naar de hemel. Dat leven hoog te houden bij God, voor ons te bepleiten, dat is de offerdienst van onze hogepriester. Wij hebben altijd toegang tot God 'door het bloed van Jezus' (Hebreeën 10:19) – het bloed waarin *leven is (nefesj, Leviticus 17:11)*, nu nog steeds.⁹

VERWANTSCHAP MET CALVIJN

Deze manier van denken is niet een puur Engelse hobby. Ook Calvijn denkt bij bloed aan leven. In zijn commentaar op Hebreëen 10:19 verwijst hij naar de hogepriester die de namen van Israëls stammen op zijn schouders en op zijn borst droeg. Alleen hij mocht het heiligdom ingaan, en dan nog alleen doordat er bloed aan te pas kwam. Maar Christus heeft ons tot een koninklijk priesterschap gemaakt; wij mogen *het heiligdom binnengaan door het bloed van Jezus*. Hij komt dan op een verschil met het bloed van offerdieren: 'Het bloed van beesten kon zijn kracht niet lang behouden, want het begon onmiddellijk te bederven; terwijl het bloed van Christus, dat niet door enig bederf wordt aangetast maar aldoor stroomt met zijn zuivere kleur, voor ons zal voldoen tot het einde van de wereld. Het is geen wonder, dat geslachte offerdieren geen kracht hadden om levend

te maken, want ze waren dood. Maar Christus, die uit de doden is opgestaan om ons leven te schenken, giet zijn leven in ons uit. Langs deze weg vindt er een voortdurende toewijding plaats, doordat het bloed van Christus aldoor vloeit voor het aangezicht van de Vader, om hemel en aarde te besproeien.'¹⁰ Zo verwoordt Calvijn het doorgaande karakter van Christus' offerdienst in de hemel, en de actuele kracht van zijn bloed-als-leven voor ons op aarde.

In zijn commentaar op Hebr. 7:25 'dat Hij altijd leeft om voor ons te pleiten' zegt Calvijn: 'Hij bekleedt het ambt van priester; het hoort tot de taak van een priester voorbede te doen, om voor het volk genade bij God te verwerven. Christus doet dit voortdurend, aangezien Hij voor dit doel uit de dood opstond.'¹¹ Voor Calvijn is Hemelvaart niet een toevallig aanhangsel van Pasen, maar het doel ervan: zo kan Hij als hogepriester voor ons pleiten, zo kan Hij ons in zijn verzezen bestaan betrekken.

Dat wij niet in de dood blijven, maar door Gods genade deel krijgen aan zijn nieuwheid van leven, Hij in ons en wij in Hem (Johannes 14:20, geciteerd in Calvijns avondmaalsformulier, te vinden in het Dienstboek van de Samen-op-Weg-kerken, 1998, p. 350). Daarbij helpt de Maaltijd van de Heer: dat wij steeds meer de oude mens afleggen en de nieuwe mens aandoen (Efeziërs 4:24, Kolossenzen 3:9-10). Dat steeds meer Christus in mij leeft, dat alles in mij wat bij de nieuwe schepping, het nieuwe mens-zijn hoort, door Hem wordt gewekt en versterkt.

HEMELVAART IN TAFELGEBEDEN

Uiteraard ben ik niet de eerste Nederlandse liturgie-onderzoeker die iets heeft geleerd

van de kerkelijke tradities aan de overkant van het Kanaal. De dichter Willem Barnard was al sterk Anglicaans geïnspireerd. Ook zijn teksten bevatten Hemelvaart-accenten: ‘Hij de Herder, Hij het Lam, / die voor u ter aarde kwam, / die voor u is opgevaaren’ (Liedboek voor de Kerken, Gezang 105). Volgens het tafelgebed van Barnard (Dienstboek p. 275 en 276) gedenken wij

... dat Hij mens is geworden,
dat Hij geleden heeft voor ons / en is gestorven,
dat Hij is opgestaan / en voorgegaan,
dat Hij verheven is, / ons hoofd in de hemel,
en met ons op aarde / gemeenschap houdt
in de dienst van zijn offer
bij het heilige brood / en de beker der dankzegging.

En zoals Calvijn werd opgevoerd als bewijs dat dergelijke accenten ook op het vasteland al langer bekend zijn, kan hier ook de lutherse traditie genoemd worden. In het lutherse tafelgebed (Dienstboek p. 285) loven wij God

om zijn heerlijke opstanding uit de doden
en om zijn hemelvaart tot uw eeuwig heiligdom,
waar wij in Hem, onze Hogepriester,
altijd tegenwoordig zijn bij U.

In Hem, ons Hoofd in de hemel, zijn wij bij God tegenwoordig. In zijn offer is ons offer opgenomen, in zijn gebed ons bidden, in zijn pleiten ons pleiten. Door Hem brengen wij voortdurend ons lofoffer aan God (Hebreeën 13:15), en ook onze offers van het weldoen en de gemeenschap (v. 16) gaan niet buiten Hem om. Zo zijn Hoofd en Lichaam één. Zo zijn het hemelse altaar en de aardse avondmaalstafel met elkaar verbonden: in de dienst van zijn offer, op weg naar Gods toekomst.

Wie in Nederland heeft geleerd de Maaltijd van de Heer overwegend vanuit

Goede Vrijdag te beleven, vindt hier een andere, ruimere benadering, die niet alleen in Engeland oude papieren heeft, maar ook in de traditie van Luther en Calvijn veel dieper verworteld zit dan veel lutheranen en calvinisten beseffen. Wie kerkelijk gezien op een eiland heeft gewoond, hoeft niet per se naar een andere eiland om meer te zien.

Noten

1. Dat studieverlof heeft inmiddels geresulteerd in een boekje: *Wij delen in uw leven; liederen en aanmoedigingen bij de Maaltijd van de Heer, voor deelnemers, afhakers en (her)intreders*, 2002. Hoofdstuk 4 en 5 daaruit vormen de basis van dit artikel.

2. D. Brevint, *The Christian Sacrament and Sacrifice*, 1794, Section VII(2) legt de verbinding met de eredienst in de eerste bijbelboeken: ‘As Aaron never came in before the Lord without the whole people of Israel, represented both by the twelve stones upon his breast and by the two others on his shoulder: so Jesus Christ does nothing without the Church, insomuch that sometimes they are represented as only one person.’

3. Uitbreider in: G.M. Landman, *In de ruimte van de Naam*, 1995, 31v.

4. Het hier-en-nu van de liturgie is in ons land onder protestantse liturgisten gemeengoed. Men vindt het al bij G.N. Lammens, *Tot zijn gedachtenis* 1968 en R.Boon, *De joodse wortels van de christelijke eredienst*, 1970. Toch beleven veel Nederlandse avondmaalsgangers dit ritueel nog steeds als een beweging terug, en dan vooral naar Golgotha. De laatste twintig jaar komt Pasen wel steeds meer in beeld in het catechese-materiaal rond de Maaltijd van de Heer, maar de betekenis van Hemelvaart is onderbelicht gebleven.

5. In antwoord 76 legt deze Catechismus (1563) in *Hemelvaarts-termen* uit, wat deelkrijgen aan Christus’ lichaam en bloed betekent: ‘... door de Heilige Geest, die èn in Christus èn in ons woont, zó met zijn heilig

lichaam steeds meer verenigd worden, dat wij - al is Christus in de hemel en zijn wij op aarde - vlees van zijn vlees en been van zijn been zijn (...).’ De ietwat kannibalistisch klinkende vraag ‘Wat wil dit zeggen: het gekruisigde lichaam van Christus eten en zijn vergoten bloed drinken?’ zou ons op het verkeerde been kunnen zetten, alsof wij te eten en te drinken krijgen van het dode gekruisigde lichaam; maar het antwoord is niet mis te verstaan: ons voedsel is het heilige lichaam van Christus in de hemel, waarmee wij verenigd worden.

6. C.J. Cocksworth, *Evangelical eucharistic thought in the Church of England*, 1993, 202-207.

7. C.O. Buchanan, E.L. Mascall e.a., *Growing into Union; Proposals for forming a united Church in England*, 1970, 59: ‘... what can we offer at the Eucharist? (...) not merely ourselves, considered apart from Christ; (...) but ourselves as reappropriated by Christ.’ In deze visie konden de meer *evangelical* en de meer *catholic* Anglicanen elkaar vinden.

8. Bryan D. Spinks, ‘The Ascension and the Vicarious Humanity of Christ: The Christology and Soteriology Behind the Church of Scotland’s Anamnesis and Epiclesis’, in: J. Neil Alexander, *Time and Community*, 1990, pp. 185-201. De verschuiving van dood-als-

offer naar leven-als-offer wijst hij reeds aan (p. 189v.) in het denken van William Milligan, *The Ascension and the Heavenly Priesthood of our Lord*, 1892, p. 27; en van George Milligan, *The theology of the Epistle to the Hebrews*, 1899, p. 144.

9. Sprak de Heidelberge Catechismus in antwoord 76 over het ‘heilig lichaam’ van Christus in de hemel (zie het vorige hoofdstuk bij noot 4); in antwoord 79 gaat het over ‘tot het eeuwige leven gevoed worden’ en ‘door de werking van de Heilige Geest deel krijgen aan zijn ware lichaam en bloed’.

10. *Commentarius in Epistolam Hebraeos*, vol. LV van de *Calvini Opera*, ed. Brunsvigae 1896, p. 129: ‘... at Christi sanguis qui nullo tabo corrumpitur, sed puro semper colore fluit, nobis in finem usque mundi sufficiet. (...) Christus qui a morte resurrexit, ut nobis vitam conferat, suam in nos diffundit. Haec est perpetua via dedicatio, quod coram facie patris semper quomodo stillat sanguis Christi ad irrigandum coelum et terram.’

11. *Commentarius in Epistolam Hebraeos*, vol. LV van de *Calvini Opera*, ed. Brunsvigae 1896, p. 94: ‘... quia proprium sacerdotis est intercedere ut populo gratiam apud Deo conciliet. Hoc semper facit Christus, quia in hunc finem resurrexit a mortuis.’

Rudolf Boon

Lectuur van enkele recente publicaties over de Shoah bracht mij opnieuw tot overdenking van vragen, die mij sinds jaar en dag bezighouden. Het zijn indringende vragen die – vanuit de zwartste bladzijden in onze geschiedenis – gericht zijn tot kerk en christendom, tot onze samenleving en cultuur.

PERSOONLIJKE HERINNERINGEN

Een diepe kloof heeft de Shoah in mijn leven geslagen. Joodse vrienden en kennissen van mijn ouders, joodse klasgenoten met wie ik in vóór-oorlogs Mokum Alef bassisschool en gymnasium had doorlopen, zijn na een periode van diepe vernedering, smaad en doodsangst omgebracht in een nacht van verschrikkingen. Tijdens de februari-razzia (1941) vluchtte mijn boezemvriend naar ons huis. Van daaruit begon hij de vluchtroute naar Zwitserland. Hij kwam niet verder dan Maastricht. In de hel van Mauthausen heeft hij een gruwelijke dood ondergaan.

Jaren later, in mijn denken over cultuur, kerk en christendom, zou de Shoah mij niet meer met rust laten. Halverwege mijn kerkhistorische ontdekkingstocht – op weg van Reformatie via middeleeuwse mystieken en kerkvaders –, midden jaren zestig, ving ik voor het eerst een glimp op van de overweldigende en onmetelijke wereld van Talmoed en midrasj, van joodse wijsheid, liturgisch leven en geloofsbeleving

(‘Qabbalah’). Ik stond perplex. Ik beseftte: mijn leven zal te kort zijn om ooit verder te komen dan slechts een kennismaking met deze schatten.

In de voorafgaande jaren, vooral tijdens mijn ‘post doc’-studie in New York, Oxford en Edinburgh, had ik mij toegelegd op onderzoek van oecumenica. Kerkelijke tradities had ik van nabij leren kennen. De hoogtijdagen van de oecumenische beweging na ‘Amsterdam 1948’, de hoopvolle verwachtingen van een rooms-katholieke ‘aggiornamento’, de vernieuwingsbeweging in de Hervormde kerk had ik enthousiast meebeleefd. Maar na die ingrijpende ontmoeting met Israël’s erfgoed begon ik mij af te vragen of een christelijke oecumene ooit tot rechte zelfkennis kan komen zolang zij voorbij gaat aan de blijvende betekenis van haar joodse wortels voor haar identiteit. Vaak wordt de kerk gekenschetst als ‘Gods volk onderweg’ en als ‘catholica’ in de zin van een alle tijden en volken omvattende wereldkerk. Het zijn voorstellingen waaruit de essentiële en fundamentele verbintenis met het joodse volk is weggevallen. Zo’n ecclesiaal universalisme heeft in ieder geval geen grond in de Bijbel. Daar had ik de gemeente van Christus leren kennen als een planting op joodse bodem, als een twee-eenheid: ‘kerk uit de besnijdenis’ en ‘kerk uit de volken’. In de Schrift merkte ik op, dat zij haar plaats vindt binnen het kader van Israël en de volken. Daar kan zij beantwoorden aan haar opdracht: als kerk uit Israël en de vol-

ken een teken zijn van het toekomende vrede-rijk waarin 'Babel en alle wereldsteden staan rondom Israël' (Liedboek, Gez. 37).

KWEEKSCHOOL VAN VERACHTING

Mijn lectuur van Israëls geschiedenis onder twintig eeuwen christelijke overheersing was een onthutsende ervaring. Het begon met de zogeheten 'vervangings-theorie' (de kerk is 'novus verus Israel', het oude verbondsvolk heeft afgedaan), gevolgd door een eeuwenlange traditie van een 'catechese der verguizing', kweekschool van verachting voor het contemporaine jodendom, voor synagoge en Talmoed. In het spoor van deze indoctrinatie laaiden voortdurend uitbarstingen van haat op. In alle windstreken van gekerstend Europa zijn synagogen, mét hun gemeenten, in vlammen opgegaan. Tegen de achtergrond van Israëls memorboeken zag ik de glans verbleken van menig hoogtepunt in de geschiedenis van het christendom. De naam van hoog vereerde heiligen bleek maar al te vaak te zijn bezoedeld door hun aandeel in de catechese der verguizing.

Overigens heeft het in de geschiedenis van het christendom niet geheel en al ontbroken aan achting en waardering voor het contemporaine jodendom. Met de blik op de loofhut dichte Staring: 'Wie smalend tot uw Hutje kwam, niet ik, gij kind van Abraham!'. En Staring is niet de enige geweest in het Nederlandse protestantisme, die de nazaten van aartsvaders en profeten met respect bejegenden. Tot in de 18^{de} eeuw heeft voornamelijk in protestantse kring grote belangstelling voor het jodendom bestaan, waarbij christenen hun licht opstaken in de leerschool van rabbijnen. En heeft Rembrandt met zijn vele bijbelse

voorstellingen en indrukwekkende portretten van joodse stadsgenoten soms niet op unieke wijze het jodendom in ons nationaal-culturele erfgoed geïntegreerd?

Daartegen staken de herinneringen aan de ondergang van Mokum Alef schril af. Zij drongen zich op bij het lezen van Israëls geschiedenis onder het juk van 'Edom' (in rabbinica de aanduiding van het Romeinse imperium, later het Rome van de paus en van de gehele christenheid). Ik vroeg mij af: zou de Shoah soms naadloos passen in het verloop van die geschiedenis? Of hebben in ons werelddeel ontwikkelingen plaatsgehad waardoor de historische lijnen in het christelijke anti-judaïsme zijn omgebogen?

SECULARISATIE – PROFANATIE

Vooraf sedert de jaren zestig van de vorige eeuw is door historici en sociologen, filosofen en theologen een stortvloed van publicaties geproduceerd over het verschijnsel secularisatie in de westerse maatschappij en cultuur. Nu heeft van oudsher 'secularisatie' te maken gehad met 'profanatie'. In de oorspronkelijke zin van het woord is 'secularisatie' zelfs gelijk aan 'profanatie'. Voorbeelden van deze synonimiteit zijn ruimschoots te vinden in het Oude Testament. Daarin wordt het pantheon, 'sacrum' van het heidendom aller tijden, ontmaskerd als een schijnwereld. In de aardse werkelijkheid – 'saeculum' of 'profanum' – staan de goden te kijk als zielloos maaksel van mensen, voorwerp van hoon en verachting. Met deze onttovering van afgoderij hebben Mozes en de profeten voor ons de toegang ontsloten tot het geheimenis van de onuitsprekelijke Naam van de Eeuwige en tot de bevrijdende tucht van het Eerste Gebod. In het

Oude Testament en in het na-bijbelse jodendom staan secularisatie en profanatie van afgoderij in wisselwerking met de 'heiliging van de Naam', dat is: een leven weg uit de waan van afgoden, gewijd aan de dienst van de Eeuwige.

Maar heeft de moderne secularisatie – bijvoorbeeld als voortgaande ontkerkelijking en ontkerstening – iets gemeen met een dergelijke wisselwerking? Zoals gezegd, heeft secularisatie van oudsher te maken gehad met profanatie. Vandaar een drietal vragen. 1. Vertoont de moderne secularisatie soms profanerende aspecten? 2. Zo ja, in welke vormen komt die profanatie dan tot uiting? 3. Wie of wat zou in het proces van secularisatie worden geprofaneerd?

ONTKERSTENING VAN CHRISTELIJK ANTI-JUDAÏSME

In de catechese der verguizing was niet het heidendom maar het joodse volk voorwerp van profanatie. Maar sedert het einde van de 18^{de} eeuw blijkt de christelijke traditie van jodenhaat een soort ontkerstening te hebben doorgemaakt. Naast traditioneel-theologische argumenten duiken cultuurhistorische en racistische motieven op. Het begint met lasterlijke opmerkingen in de kring van de Verlichtingsdenkers (o.a. Voltaire, d'Holbach). Jodendom zou voor de nobele Europese geest een bron zijn van geestelijk en zedelijk bederf. De klassieke tradities van wijsbegeerte, kunst en wetenschap zouden verziekt zijn door joodse elementen in het christendom. Onze culturele erflaters zouden wij dan ook niet in Jeruzalem moeten zoeken, maar in Athene, Sparta en Rome. Tegenover de antieke Hellenen, een superieur mensenras, steekt het joodse volk af als een minderwaardige mensen-

soort.

Aan de overkant van de Rijn, in de Duitse Romantiek met haar verbond van idealisme en pantheïsme, verschuift allengs het dwepen met een Helleens getint neohumanisme naar een verheerlijking van het oude Germaanse heidendom in nieuwe gedaante. De verschuiving gaat vergezeld van toenemende anti-joodse sentimenten, die steeds feller nationalistisch en racistisch gekleurd zijn. Een samengaan van rooms-reactionair conservatisme met nationalisme en racisme blaast rond het Dreyfus-schandaal in Frankrijk een smeulende jodenhaat verder aan.

Ook de periodieke pogroms in Oost Europa in de 19^{de} en begin 20^{ste} eeuw kwamen voort uit een mengsel van patriottisme en religieus fanatisme. In de ontkerstening van christelijk anti-judaïsme wordt duidelijk met welke verderfelijke vormen van profanatie de moderne secularisatie vervlochten is.

Dat ontkersteningsproces heeft zijn voltooiing gevonden in wat de 'Endlösung' werd genoemd. Het startsein hiervoor was de 'Kristallnacht'. Daarna zou opnieuw blijken, dat wie het waagt de Torah met haar behuizing in vlammen te doen opgaan, er niet voor terugdeinst het volk van de Torah eenzelfde lot te laten ondergaan. Het zou niet blijven bij een enkele pogrom. De kreet 'Juda verrecke!' is gerealiseerd in de Shoah. Al wat in onze samenleving en in onze beschaving herinnerde aan de presentie van het joodse volk moest stelselmatig worden 'ausradiert'. Zo werd de profanatie in de Torah van al wat aan afgoderij in de wereld van de volken te vinden is, door een heidendom van Germaanse snit radicaal omgekeerd in een profanatie van de Torah en het volk van de Torah.

Mijn kennismaking met de wereld van het jodendom bracht onmiddellijk mijn

herinneringen aan de Shoah voor de geest. Het was als staarde ik in een afgrond. Steeds dieper drong het tot mij door, dat de ondergang van het Europese jodendom niet alleen een misdaad tegen de menselijkheid is geweest, die in gruwelijkheid ons bevattingsvermogen te boven gaat, maar dat die ondergang tevens een losrukken is geweest van de grondslagen waarop onze samenleving en onze beschaving eens waren gebouwd.

CONCLUSIES

Met haar catechese der verguizing heeft de kerk door de eeuwen heen (op een enkele uitzondering na) de achting en waardering te niet gedaan voor de joodse presentie als levende gedachtenis aan profeten en apostelen, ja aan haar eigen oorsprong als kerk uit de besnijdenis. Zij heeft daarmee krachten ondermijnd, die in staat zijn een terugval in afgoderij en onmenselijkheid te voorkomen. Door de inwerking van Israëls geestelijke en morele erfgoed op onze samenleving en onze beschaving te frustreren, heeft de kerk de krachten bevorderd, die een opstanding van het heidendom bewerkstelligden.

Met haar anti-joodse indoctrinatie heeft de kerk een weg gebaand, die na de 'bocht' van de ontkerstening zou leiden tot de ondergang van het Europese jodendom. Niet toevallig hebben de nazi's ter 'rechtvaardiging' van de holocaust zich beroepen op motieven uit die indoctrinatie.

'Auschwitz' kan niet zonder meer worden bijgezet in de macabere rij van genociden, als één van de misdaden tegen de menselijkheid, die waar ook ter wereld gepleegd zijn vóór en na de Shoah. De belangrijkste grondslagen waarop onze beschaving en onze samenleving zijn opge-

bouwd, zijn bij wijze van spreken afkomstig uit Athene, Alexandrië, Rome en Jeruzalem. Onze cultuurgeschiedenis leert, dat van dit viertal de laatste tot in de Verlichting in hoge mate de wezenskenmerken van ons culturele erfgoed bepaald heeft. 'Auschwitz' betekent de absolute profanatie van al wat wij aan Jeruzalem te danken hebben, de Heilige Schrift voorop als mikpunt van blasfemie. Daarin wordt openbaar hoe hevig wij onze eigen identiteit geschonden hebben.

Na 'Auschwitz' zijn wij achter gebleven in geestelijke ontredde. In een wereld vol materiële weelde en welvaart, economische groei en technologische revolutie is onze cultuur ontworcht geraakt. Die ontredde en ontworcht doortrekken ons dagelijks bestaan. Ik beperk mij tot enkele van vele blijken hiervan. Men merkt met beduchtheid op hoe hetgeen aan besef van normen en waarden 'Auschwitz' overleefd had, nu zienderogen vervaagt en plaatsmaakt voor een toenemende gewelddadigheid. Men voelt een groeiend onbehagen over het gemis van een bezielend en bezielend verband als onontbeerlijk bindend element in samenleving en cultuur. Wat ons nog restte aan zinvolle tradities, brokkelt af door gebrek aan begrip en belangstelling. Historische samenhangen en achtergronden worden niet meer gekend en begrepen. Er is geen sprake meer van een algemene vertrouwdheid met godsdienstige en zedelijke begrippen – zoals deze voorheen in ons land bijvoorbeeld voortleefden in door iedereen gekende teksten uit de Statenvertaling en het psalmboek, het 'Wilhelmus' en liederen uit Valerius' 'Gedenck-clanck'.

Maar waarom zouden wij een smadelijke 'Untergang des Abendlandes' als een onafwendbaar noodlot gelaten afwachten? Tegenover zo'n fatalistische levensinstel-

ling toont de geschiedenis van het joodse volk legio voorbeelden van wilskracht om rampspoeden te overleven. De memorboeken getuigen ervan hoe juist in bange dagen van zware beproeving het volk een vast geloof in zijn toekomst wist te bewaren, en zo ondanks alle bedreiging zijn identiteit behield.

Welnu, zouden wij ontwrichting en ontredding soms niet te boven kunnen komen, als wij ons zouden heroriënteren op

de oorspronkelijke fundamenten waarop eens onze maatschappij, onze cultuur en onze kerken zijn gegroundvest? Dus: 'Ad fontes, terug naar de bronnen!' Eerst wanneer wij dáár onze identiteit hervonden hebben, kunnen wij overzien wat het pluralisme van onze huidige maatschappij voor die identiteit betekent. Pas dan valt er zin in te denken en te praten over een multiculturele en multireligieuze samenleving.

'GROTER DAN ONS HART'

Studiedag over de liedteksten van Huub Oosterhuis.

'Groter dan ons hart', 'de steppe zal bloeien', 'de vleugels van een lied', 'een schoot van ontferming', 'in tastend geloof', 'klankresten van een onvoltooid verhaal'...

Voor veel mensen in Nederland en daarbuiten zijn de liedteksten van Huub Oosterhuis een onmisbaar ingrediënt van de liturgie geworden. Zeker is dat het geval voor de vieringen in het project Leerhuis & Viering van het Bezinningscentrum.

Op de dies natalis van de VU, 18 oktober a.s., zal Huub Oosterhuis een eredoctoraat in de theologie ontvangen 'wegens zijn zeer uitzonderlijke maatschappelijke verdiensten op het gebied van de liturgie, in het bijzonder de liturgievernieuwing en de oecumenische liedcultuur'. Naar aanleiding daarvan organiseert het Bezinningscentrum een studiedag rond de liturgische teksten van de aanstaande eredoctor, waarbij de aandacht speciaal uitgaat naar de gezongen (tafel)gebeden.

In de eerste lezing gaat drs. *Bettine Siertsema*, studiesecretaris van het Bezinningscentrum, in op de redenen waarom het werk van Oosterhuis door bepaalde groepen zo gewaardeerd wordt. Prof.dr. *Anton Vernooij*, priester en hoogleraar Liturgische muziek aan de Theologische Faculteit Tilburg, stelt de vraag wat het ei-

gene is van het gezongen gebed ten opzichte van het gesproken gebed. Vervolgens bespreekt drs. *Ko Schuurmans*, staflid van het Diocesaan Pastoraal Centrum in Haarlem, een concrete liedtekst. In de middag gaat dr. *Herman Wiersinga* in op enkele tafelgebeden. Huub Oosterhuis zal reageren op wat er in de lezingen te berde is gebracht.

Tussen de lezingen door worden liederen gezongen door en met het koor van Amsterdamse Studentenekklesia onder leiding van *Tom Löwenthal*, en het geheel wordt besloten met een liturgische viering, waaraan ook wordt meegewerkt door danseres-theologe *Riëtte Beurmanjer*. Er is een expositie van schilderijen van *Jaap Gorter*, gemaakt bij de teksten van de cd 'De steppe zal bloeien'.

Datum: zaterdag 12 oktober 2002

Tijd: 10.00 – 16.15 uur

Plaats: Auditorium Vrije Universiteit

Toegang: 24 euro (incl. lunch)

Informatie: tel. 020-4445674 (e-mail: b.siertsema@dienst.vu.nl)

Opgave: VU-Podium, tel. 020-4449292, e-mail: vupodium@dienst.vu.nl

Op zaterdag is het parkeren in de omgeving van de VU gratis.

Joodse filosofen in debat

In deze serie lezingen worden belangrijke filosofen, niet-joodse en joodse, uit Oudheid en Middeleeuwen, Moderne en Contemporaine Tijd, met elkaar in debat gebracht over centrale thema's uit hun denken. De serie beoogt daarmee niet alleen het werk van een aantal klassieke denkers, maar ook het debat dat zij onderling voeren en hun plaats in de geschiedenis van de filosofie te verhelderen.

Een van de vragen die in de lezingen aan de orde komen is: In welke mate heeft het jodendom het denken van de joodse filosofen onder hen bepaald? Gesteld dat het jodendom inderdaad een voor hen bepalende factor is, maakt dat de filosofie van Philo en anderen dan tot joodse filosofie? Of kan het gebruik van de term 'joodse filosofie' beter gereserveerd worden voor een kritische ondervraging van de joodse cultuur?

Met deze discussie beoogt de serie tevens het vakgebied van de joodse filosofie nader te bepalen en de plaats van joodse filosofie in de geschiedenis van de filosofie te verhelderen.

De serie is georganiseerd door het Centrum voor joodse filosofie van de Faculteit der Wijsbegeerte VU.

Programma

2 oktober 2002: Philo van Alexandrië en de Griekse filosofie, door prof.dr. A.P. Bos, VUA

9 oktober 2002: Maimonides en Thomas, door prof.dr. R.A. te Velde, UvA

16 oktober 2002: Spinoza en Jacobi, door dr. H.A. Krop, EUR

23 oktober 2002: Mendelssohn en Kant, door prof.dr. W.R. de Jong, VUA

30 oktober 2002: Kant en H. Cohen, door prof.dr. R.W. Munk, VUA

6 november 2002: Hegel en Rosenzweig, door prof.dr. H.J. Adriaanse, UL

13 november 2002: Arendt en Heidegger, door dr. V. Vasterling, KUN

20 november 2002: Heidegger en Levinas, door dr. R.D.N. van Riessen, TUK

Alle lezingen vinden plaats van 16.00 - 17.30 uur in het Hoofdgebouw van de VU. Het nummer van de zaal zal t.z.t. worden meegedeeld.

U kunt zich voor de serie inschrijven door een e-mail te sturen naar het e-mailadres van Beziinningscentrum/Studium Generale: bc@vu.nl

BEMIDDELING TUSSEN SLACHTOFFER EN DADER

Introductie van 'geweldscarrousel' tijdens conferentie

Op 10 oktober aanstaande zal de inauguratie plaatsvinden van prof.mr.dr. Frans-Willem Winkel als bijzonder hoogleraar Victimologie. De bijzondere leerstoel wordt gefinancierd door de Stichting Achmea Slachtoffer en Samenleving.

Voorafgaande aan de oratie vindt een conferentie plaats onder de titel 'Slachtoffer en samenleving nader bekeken'. In een vijftal parallelsessies zullen diverse onderwerpen aan de orde komen zoals 'Kinderen als Slachtoffer', 'Hulp- en dienstverleners als slachtoffer', 'Veiligheid in en om school' en 'De huisarts als poortwachter'.

Een vijfde sessie handelt over bemiddeling tussen slachtoffer en dader. Tijdens deze sessie zal een zogenaamde 'geweldscarrousel' worden gedraaid, waarin acteurs een 'Echt Recht Conferentie' naspelen. In een Echt Recht Conferentie worden dader en slachtoffer, tesamen met een aantal 'significante anderen' van dader en slachtoffer (zoals ouders, familieleden, leraar, coach van voetbalteam etc.) bij elkaar gebracht om een delict onderling te verwerken. Voorwaarde is dat de dader bereid is om de verantwoordelijkheid voor zijn of haar daad te nemen.

De 'carrousel' wordt voorafgegaan door een inleiding van dr. Bas van Stokkom, die iets zal vertellen over de wens tot bemiddeling tussen slachtoffer en dader. In een videopresentatie zal vervolgens een bekend

acteur informatie geven over het delict dat ten grondslag ligt aan de georganiseerde Echt Recht Conferentie. In aansluiting op de conferentie zal in een forum op diverse aspecten van de bemiddelings-casus worden ingegaan. Een groot deel van de bijeenkomst wordt ingeruimd voor een discussie met het publiek over de impact en geloofwaardigheid van deze variant van bemiddeling. Voorzitter van de workshop is prof.dr. Ruud Bullens.

Voor het Bezinningscentrum en VU Podium functioneert deze workshop als een pilot voor een groter project dat zich in de loop van 2003 (oktober/november) zal voltrekken. De doelstelling van het project is om een nieuw soort publieksactiviteit te ontwikkelen waarbinnen interactiviteit centraal staat. Het publiek wordt nauw betrokken bij de activiteit. Bij een geweldsdelict zijn altijd diverse perspectieven aan de orde: dat van de dader, van het slachtoffer, van de toeschouwer en van de deskundige/hulpverlener. Het publiek wordt uitgenodigd om in een 'carrousel' in de rol van één van de vier genoemde betrokkenen te kruipen, zodat aan den lijve ervaren wordt wat het is om betrokken te raken bij een geweldsdelict.

Informatie over het project kunt u krijgen bij Anton van Harskamp (4445676) of Wim Haan (4445673). Wilt u deelnemen aan 10 oktober, dan gaarne per e-mail opgeven bij bc@vu.nl

Spiritualiteit en dagelijks leven

Lange tijd is spiritualiteit vooral beoefend door een geestelijke elite. Bovendien was er een inhoudelijk verband tussen de verhevenheid van deze stand en de verheven aard van spiritualiteit. Daarin is nu ten dele verandering gekomen. Spiritualiteit is thans voor velen toegankelijk geworden. Toch is hiervan maar weinig terug te vinden in de aard van de spiritualiteit van heden, haar doelstelling en inhoud. Vraag aan degenen die spiritualiteit beoefenen of bestuderen wat het begrip inhoudt, dan luidt het antwoord: het hogere, of transcendent. Spiritualiteit ontstijgt daarmee aan het alledaagse. Een grotere toegankelijkheid van spiritualiteit als cultureel fenomeen heeft kennelijk weinig gevolgen voor de inhoud van het begrip.

Dat is opmerkelijk. Daarmee wordt namelijk impliciet een keuze gedaan voor een bepaald type spiritualiteit. In de traditie is steeds sprake geweest van twee verschillende perspectieven. Een die haar kracht zoekt in intellectuele training en emotionele oefening, vanuit de overtuiging dat de bestemming van de mens in een andere wereld ligt: een 'spiritualiteit van het Jenseits'. En er is een vorm die juist trouw wilde blijven aan de ervaringen van dagelijks leven, aan de (geregelde) handelingen. Beide vormen zijn steeds voorgekomen. Niettemin heeft men zich in de inhoud van spiritualiteit steeds op het contemplatieve leven heeft gericht. Daarmee voegde spiritualiteit zich in de westerse traditie van metafysica en werd de contemplatie als ideaal tot grote ontwikkeling gebracht.

Vandaag de dag ligt er duidelijk een goede mogelijkheid om aandacht te vragen voor de meer aardse variant van spiritualiteit. En men vindt in de studie van vormen van spiritualiteit ook die aandacht terug. Deze tendens sluit aan bij een ontwikkeling in de huidige filosofie. Daar wordt veel aandacht gegeven aan (levens)wijsheid. Het theoretisch filosofisch ideaal heeft aan geloofwaardigheid ingeboet en het menselijk bestaan wordt als historisch en concreet gezien. De huidige belangstelling voor filosofie als levensoriëntatie is te zien als gevolg van een wending naar dit concrete bestaan. Filosofie blijft wel haar reflexieve aard houden, maar de reflectie richt zich meer op de vraag: hoe moet ik mijn leven inrichten? De klassieke ethische vraag naar 'het goede leven', zij het in een andere gedaante! Op dit symposium draait het dan ook om deze vragen: wat betekent de grotere toegankelijkheid van spiritualiteit voor de ontwikkeling van een benadering die meer 'trouw is aan de aarde' en welke vorm zou die spiritualiteit kunnen aannemen?

Sprekers: o.a. dr. Mariette Willemsen (filosofe-neerlandica, VU)

Plaats en tijd: Zaterdag 14 december 2002, van 10.30-15.30 in het Auditorium van de VU

Kosten: Euro 20 (incl. lunch)

Opgave: tel. 020- 4449292 of via vupodium@dienst.vu.nl