

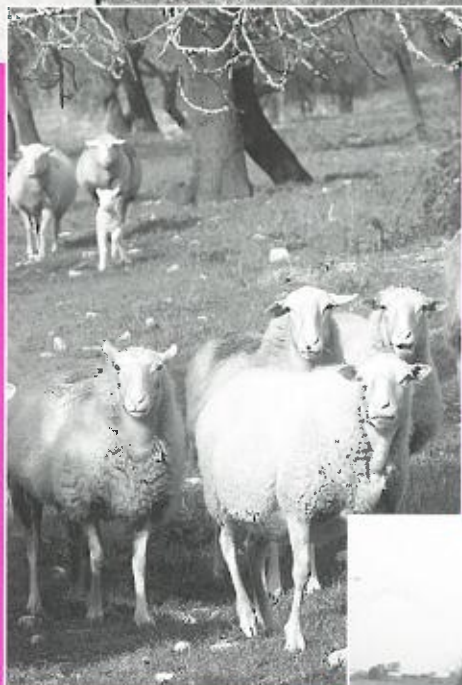
transparant



jaargang 19 - december 2008 - nr.

Nederland in de jaren zestig

4



tijdschrift van de Vereniging van Christen-Historici

Colofon

Transparent is het tijdschrift van de Vereniging van Christen-Historici en verschijnt viermaal per jaar.

Redactieadres

Redactie: drs. A.A. van der Schaas, Spoorwegweg 98, 2411 EG Den Haag, t: (0)71 61 75 37 tschias@solcon.nl

Redactieleden

Drs. A.A. van der Schaas (hoofredacteur)
Drs. L. van Damme
Mw. drs. W.J. Knol-Nap (eindredacteur)
Dr. D.M.L. Oudekerk
Drs. A.E. Schimmel
Mw. J.L. Vos-Arwert

ISSN 0928-1282

Grondslag en doel VCH

De VCH heeft als grondslag de Bijbel, het geïnspireerde Woord van God en de gereformeerde belijdenis. De vereniging heeft ten doel op basis van haar grondslag de beoefening van de geschiedenis en haar beoefening en overdracht in Nederland te bevorderen en aan te moedigen, alsmede de belangen van haar leden, voorzover deze samenhangen met de beoefening van de geschiedenis, waar mogelijk te behartigen.

Bestuur

Dr. B.A. Jansen de Graaf (voorzitter)
Drs. G.C. Hemmiak (secretaris/bemiddelaar)
Drs. J.C. Snel (algemeen adjunt)
Drs. E. van Walsum MA (ledenwerking en gr)

Comité van aanbeveling

Prof.dr. A.Th. van Deursen
Dr. W.J. op 't Hof
Prof.dr. A. de Reuver
Prof.dr. G.J. Schulte
Prof.dr. W. van 't Spijker
Drs. N.C. van Velzen
Dr. J.R. Wolffe

Bredid

1997-2011, 11.10.2011

VCH-secretariaat

Postbus 200, 2000 AA Rotterdam, t: 010-433 1111
E-mail: secretariaat@vch.nl

Abonnementen

Boekencentrum Uitgevers, Postbus 49, 2700 AH Zoetermeer
telefoon 079 - 3 618 648. E-mail: abonnementen@boekencentrum.nl

Een abonnement kan op ieder gewenst moment ingaan. Een abonnee is automatisch lid van de VCH, tenzij hij of zij schriftelijk aangeeft dat niet te willen. Leden krijgen korting bij de evenementen die de VCH organiseert. Een abonnement kan worden aangevraagd bij de administratie van Boekencentrum Uitgevers (zie hiervoor) en kost € 27,50 per jaar; studenten sturen een kopie van hun studenkaart en betalen dan € 13,75; het studententarief geldt voor een periode van maximaal 5 jaar. De uitgever stuurt u een acceptatie waarmee u uw abonnementsgeld kunt voldoen.

Een los nummer kost € 7,00, inclusief verzendkosten. Opzegging schriftelijk en uiterlijk op 1 december voorafgaand aan het abonnementsjaar.

Bladmanager: bladmng@vch.nl (algemeen) of bladmng@vch.nl (redactie)

Basisvormgeving en layout: Oblong, Jot Franken, Echten (Fr)

Advertenties

Adel, Winkel 2121
Hofkitters 57, 9468 ED Amstg
Telefoon: 0552 - 272609, Mobiel: 06 - 43856919
E-mail: swast@adel.nl

Illustratiemateriaal

Wie meent rechten te kunnen doen gelden op een of meer afbeeldingen, kan zich in verbinding stellen met de redactie.

Inhoud

Artikelen

**4 De sleutel van de kennis is weggenomen.
De kerken en de jaren zestig**
door *Huib Klink*

10 Verblindende Verlichting. Rond 1968
door *Egbert Schuurman*

16 De moeizame verhouding tussen christenen en kunst
door *Johan Bakker*

**22 Niet om te koesteren.
Elly en Rikkert Zuiderveld over de jaren zestig**
door *Liesbeth Schimmel*

Rubrieken

25 VCH

26 Vitrine
door *Gerard Raven*

27 Recensies

Redactioneel

Het was raak in het afgelopen jaar in de media. Er was geen zichzelf respecterend medium waarin de jaren zestig niet werden herdacht, gevierd, gerelativeerd, kortom besproken. Het is dit jaar immers veertig jaar geleden dat de culturele revolutie van 1968 uitbrak. Wat hebben mensen in de straat van deze revolutie gemerkt? En wat merken wij er nu nog van?

Het debat hierover is fors geweest. Tegenover degenen die de verworvenheden van deze jaren – vrijheid, blijheid, alledaagse democratisering, experimenteren met drugs, nieuwe vormen van muziek, baas in eigen buik en nog veel meer – koesteren, staan degenen die dit allemaal behoorlijk fors relativiseren. U kent de redenering. De jaren zestig hebben een voorgeschiedenis in de jaren vijftig. Een enkeling ging nog verder en beweerde dat de revolutie in de jaren vijftig al begonnen zou zijn. En, achteraf gezien, zo vertelden anderen, was het meer een vrij massale uiting van puberaal gedrag geweest. Deze deelnemers aan de revolutie zijn inmiddels zelf behoorlijk verburgerlijkt. Ze handelen veelal in aandelen, hebben tegenwoordig een driedelig kostuum aan, en koesteren hun huis, boom en beest.

Transparant is van mening dat er in geestelijk opzicht in deze jaren wel terdege een roer is omgegaan. We denken historisch genoeg om te weten dat deze tijd ook in verbinding staat met talloze ontwikkelingen in het denken, de economie, de samenleving en ideologieën. Ook wij weten van – om het eens deftig te zeggen – multicausaliteit en interdependentie.

Maar dit alles neemt niet weg dat de jaren zestig een gestalte aangenomen hebben met een diepe doorwerking tot op vandaag de dag. Dat toont dr. H. Klink in zijn fundamentele artikel over de kerken en de jaren zestig overtuigend aan. Hij laat zien hoe het linkse, antimetafysische maatschappijbetrokken denken aansloeg bij de jonge mensen in de jaren zestig, die zich wilden richten op de toekomst en een nieuwe maatschappij.

Verder wijst hij in zijn artikel op de grote invloed van Barth. Hij concludeert dat de kerken voor een belangrijk deel ofwel solidair waren met de 'cultuur' die in de jaren zestig in zwang kwam, ofwel er weinig tegenover wisten te stellen. De kerk heeft naar zijn mening niet gestreden. Sterker: ze heeft doorgaans meegestreden aan de verkeerde kant van het front.

Professor E. Schuurman geeft in zijn bijdrage een persoonlijk getinte terugblik op en evaluatie van de jaren zestig. Hij stelt dat de studentenrevolte een uitzonderlijke revolutie was. Deze beweging vond zijns inziens niet in het centrum van het maatschappelijke leven plaats. Het revolutionaire subject was niet de arme arbeidersklasse, zoals bij Marx.

Typisch voor Schuurman is dat hij er op wijst dat veel te weinig wordt ingezien hoezeer deze culturele revolutie in verband stond met de technische ontwikkeling. Zonder een technologisch fundament zou de culturele revolutie niet hebben plaatsgevonden. Ik denk dat hij daarin gelijk heeft.

Johan Bakker wandelt met de lezer langs een groot aantal gebeurtenissen op cultureel gebied in de jaren zestig. In dit informatieve artikel over muziek, literatuur, film en kunst stelt hij zich de vraag wat achteraf gezien deze periode typeerde. En hoe reageerden christenen op de veranderingen in de wereld die tot uiting kwamen in deze kunsten?

Interessant is het interview met Elly en Rikkert Zuiderveld over de jaren zestig. Zij vinden dat deze jaren niet gekoesterd mogen worden. De redactie hoopt dat u met de artikelen in dit nummer zich een beter beeld kunt vormen van deze opvallende tijd. En dat het mag bijdragen aan christelijk-historische meningsvorming.

Ton van der Schans

De sleutel van de kennis is

De kerken en de jaren zestig

Ergens in den lande stond een leraar Latijn voor de eerste keer voor de klas op zijn nieuwe school. Op deze school werd doorgaans begonnen met het voorlezen van een gedeelte dat te maken had met de Bijbel. Die eerste ochtend had het onderwerp te maken met de ontmoeting van Jakob en Ezau bij de Jabbok. Het dagboekje gaf aan dat de verhouding tussen broers en zussen moeizaam kan zijn en suggereerde: misschien is het goed om in zo'n geval net als Jakob eens afstand te nemen. Wie weet als je elkaar later weer ziet, gaat het beter, zoals – wonder boven wonder – bij deze broers. Het viel de nieuwbakken leraar op dat er in het dagboek met geen woord gesproken werd over God, over de ontmoeting van Jakob met de 'engel des Heren' de nacht voorafgaand aan zijn ontmoeting met Ezau. Ook werd er geen woord gesproken over het feit dat Ezau rijk was geworden en erg tevreden was, terwijl Jakob aangaf dat hij rijk was omdat hij God kende. Met andere woorden: de boodschap waar de jonge mensen de dag mee ingingen, was púúr horizontaal!

– door H. Klink –

Toen werd het werkboek Latijn opengeslagen. De jonge mensen bleken ergens anders mee bezig te zijn geweest dan hem was verteld. Ze moesten een tekst vertalen van Vergilius, de vierde Ecloge. Dat tróf. Het had altijd al de aandacht gehad van de nieuwe leraar, omdat er sprake is van een maagd die zwanger wordt, van een nieuw tijdperk dat geprofeteerd wordt in de tijd dat Augustus aan de macht kwam. Daarin werd hij waarschijnlijk geïnspireerd door de consul Pollio, die in het gedicht voorkomt en in wiens huis Vergilius bekend geraakt is met Joodse vrienden van de consul en zo met de Joodse verwachting, die door Jesaja wordt uitgesproken.

Of de jonge mensen hier iets van wisten? Het antwoord was: niets. De profetie van Jesaja klonk hun redelijk vertrouwd in de oren. Van de Septuaginta, die ook in Rome bekend was en waar Vergilius mee in aanraking was gekomen, wisten ze niets.

De uitleg van de leraar verbaasde hen en ja, ze gaven toe: als je dit weet, ga je de tekst wel anders lezen. Dan komt er leven in en wordt het interessant. Toen de leraar, die overtuigd christelijk was, het klaslokaal verliet had hij het gevoel dat onze jonge mensen in de steek gelaten worden, dat ze zijn als schapen zonder herder. Hem schoot een woord van Christus te binnen: ze hebben de sleutel van de kennis weggenomen (Luc. 11:52). Dat gold toen de farizeeërs. Nu was de sleutel opnieuw weggenomen, die toegang geeft tot de stof die ervoor zorgt dat je die kunt interpreteren en als het ware leven nieuw leven kunt inblazen. Waar lag dat aan? Wanneer was dat gebeurd? Onwillekeurig moest hij denken aan Ida Gerhardt. Zij beschrijft in een terugblik op de jaren zestig hoe zij aanwezig was bij een schoolkamp van middelbare schoolieren. Daar werd de nieuwe tijd die ingegaan was, uitbundig gevierd, ondermeer met het verbranden van veel boeken uit de klassieke oudheid.

De invloed van Nietzsche

De 'culturele' revolutie van de jaren zestig begon op de universiteiten in Amerika. In dit land heerste onder jonge mensen een grote mate van onvrede over de bestaande maatschappij, waaraan zij – op de keper beschouwd – zoveel te danken hadden. Deze onvrede werd nog eens gevoeld door ideeën die sinds jaren overgewaaid waren uit Europa, ideeën die al voor de Tweede Wereldoorlog in Europa school hadden gemaakt en dan vooral in Duitsland. In zijn boek *The closing of the American mind* geeft de overigens wonderlijke Allan Bloom veel aandacht aan de invloed van de Europese en dan vooral Duitse filosofen op de universiteiten van Amerika. Hij vertelt

leggenomen



Schape zonder herder

van *émigrés*, veelal ook intellectuelen van formaat, die op de vlucht voor Hitler neerstreken in Amerika. Enkelen ervan zijn wereldberoemd geworden, schrijvers als Thomas Mann en Stefan Zweig, maar ook filosofen als Herbert Marcuse, Theodor Adorno en Hanna Arendt. Zij waren over het algemeen leerlingen van Friedrich Nietzsche (1844-1900) en van Martin Heidegger (1889-1976), typische vertegenwoordigers van de Duitse universiteiten van voor de Tweede Wereldoorlog. De invloed van vooral Nietzsche op de vooroorlogse generatie was enorm, ondermeer op Heidegger.

Zowel Nietzsche als Heidegger stonden midden in het Duitse geestesleven van de negentiende en begin twintigste eeuw. Zij moesten zich verstaan met die vragen die door de Verlichting waren opgeworpen. Zoals bekend hadden de verlichtingsfilosofen de tijd ingeluid van het rationalisme, waarin men de ratio als norm stelde boven de traditie, de kerkleer, de overgeleverde staatsvormen enzovoort. Waar zij naar streef-

Dit linkse, antimetafysische maatschappijbetrokken denken sloeg aan bij de jonge mensen in de jaren zestig, die zich wilden richten op de toekomst en een nieuwe maatschappij

den, was dat de rede de leidraad zou worden om de samenleving in te richten. Vooral in het achttiende-eeuwse Frankrijk verwachtten de zogenaamde filosofes heel veel van dit project. Door zich te richten naar de rede zou een nieuw tijdperk worden ingeluid.

Dit optimisme werd echter al snel ondergraven door een vertegenwoordiger van de Verlichting zelf: David Hume (1711-1776) en door Jean Jacques Rousseau (1712-1778), de Franse veelschrijver die op een meeslepende wijze schrijven kon

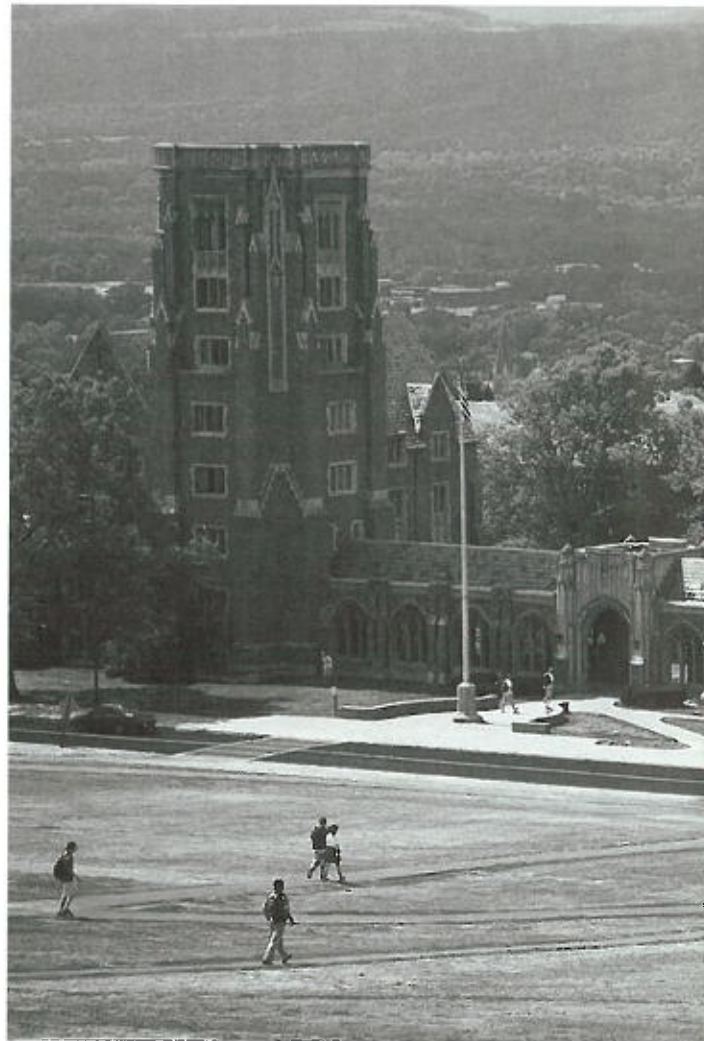
over het menselijke gevoel, het sentiment en die dit gevoel stelde boven de rede. Rousseau ging zelfs zover te stellen dat de rede de mensen onnatuurlijk heeft gemaakt. Het gaat erom dat hij zijn oorspronkelijke natuurlijkheid weer terug zou winnen. Het was Immanuel Kant die de invloed van Hume en Rousseau onderging en op het eind van de achttiende eeuw de grenzen van de menselijke rede onderzocht. Kant gaf aan dat de wat hij noemde *praktische Vernunft* belangrijker is dan de *theoretische Vernunft*, die wat de diepste levensvragen betreft, al snel op zijn grenzen stuit. Met Hume ziet hij het zo dat de wereld geregeerd wordt door de wetmatigheid van de causalitei-

Er is veel voor te zeggen dat de theologie van Barth nergens zoveel invloed had in deze jaren als in Nederland

teit, maar dat de menselijke wil daaraan niet onderworpen is. Deze is vrij. Ze moet wel vrij zijn, ook al ontgaat ons de laatste grond van deze vrijheid. Later zal Kant op een iets andere toon spreken en erkent hij dat er iets radicaal verkeers zit (*das radikal Böse*). Iemand als Goethe (1749-1832) heeft hem dit enorm kwalijk genomen.

Het is dezelfde Goethe die min of meer in lijn met Kant stelde dat niet de gedachte of het Woord (zoals in Genesis en Johannes 1 het geval is) het primaat heeft, maar de daad: in den beginne was de daad. De daad is belangrijker dan het denken, immers: het denken staat ten dienste aan de daad. Het was echter vooral Nietzsche die het denken uitspeelde tegen het beleven, tegen de wil van de mens (die voorafgaat aan de daad). Hij zag daarbij Socrates als zijn grote antipode, Socrates met zijn nadruk op het bewustzijn, de rede, de maat, de orde en de regel en het hiernamaals. Niet alleen op Socrates richtte Nietzsche zijn pijlen. Hij deed dat ook op Christus, op het Evangelie. Wat Socrates en de Bijbel gemeenschappelijk hebben, is dat zij afstand nemen tegen de 'natuurlijke' menselijke wil. Zij vervreemden daarmee de mens van zichzelf. Socrates deed dat op een intellectualistische manier. Hij probeerde de mensheid ertoe te brengen om zich al nadenkend te verstaan met de werkelijkheid om zich heen. Sterker, het ging hem erom dat de mens zichzelf zou kennen in het licht van de vraag wat rechtvaardigheid is en goedheid en waarheid, zodat hij zich daarnaar kan richten. Hij heeft het opgenomen voor het appolinische, voor de rede en het verstand en daarmee heeft hij het dyonisische, spontane, natuurlijke en ongetemde leven, waarin de wil het primaat heeft, dat Griekenland tot dan toe vooral kenmerkte, gekooid. Toen is de menselijke rede op het toneel verschenen als grote regulator. Het is zaak daarop terug te komen, het is tijd dat de mens zichzelf weer stelt, dat hij terugkeert tot het natuurlijke leven, met zijn nadruk op de wil tot macht, zoals die bij de werkelijk sterken, de voortrekkers van de mensheid te vinden is. Van zulke mensen mogen wij veel verwachten!, aldus Nietzsche.

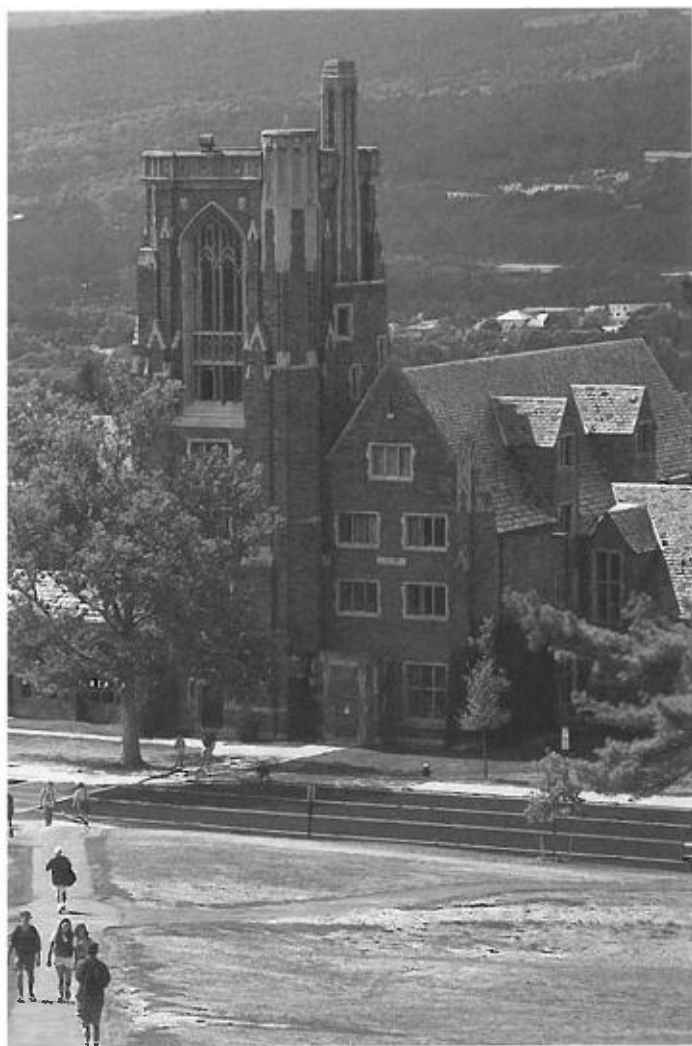
Heidegger volgde Nietzsche in zijn kritiek op Socrates en



Cornell University in Ithaca NY

greep terug op de pre-socratische filosofen. In feite passeerde Heidegger daarmee het 'zijn'-denken van Socrates, waarin het Zijn iets is dat uiteindelijk boven de werkelijkheid van de kosmos uitgaat, een gedachte die Plato zou uitwerken in zijn ideeënleer. Heidegger wil van zo'n scheiding niet weten en zoekt het 'zijn' in deze werkelijk. Het 'zijn' wordt helemaal betrokken op de menselijke existentie, het menselijke worden. In dit denken wil Heidegger de dood – het niet-zijn – betrekken. Het gaat om de existentie en om het grote moment in de geschiedenis waarin de mens komt tot een authentieke keuze, waarin hij iets van het 'zijn' verwerkelijkt. We horen hier dezelfde gedachten als van Nietzsche die de mens opriep om zijn wil te poneren om zo zichzelf te sublimeren!

Het hoeft ons niet te verbazen dat toen Hitler naar de macht greep, Heidegger als een van de eersten aan de universiteiten zijn coup begroette. Was wat hij meemaakte niet een afspiegeling van die dingen waar het in feite in de existentie om ging: de keuze, de daad en niet het denken, de wil tot macht van het Duitse volk, dat een geestelijke missie heeft voor heel de wereld? Aldus Heidegger in zijn beroemde Rektoratsrede van 1933. Deze rede betekende het einde van de oude Duitse universitaire traditie. De universiteiten, waar de geest van Socrates rondwaarde, die juist door zijn oriëntatie op het Zijn in



staat was weerstand te bieden aan sofisten en aan demagogie, waardoor men op de universiteiten afstand kon houden tot de actuele gebeurtenissen en niet verviel tot ideologie, veranderden door Heidegger van karakter: ze werden maatschappij-betrokken. Men compromitteerde zich.

Na de Tweede Wereldoorlog

De Tweede Wereldoorlog en de catastrofes erna hebben Heideggers keuze in schril licht gesteld. Hij heeft jarenlang nodig gehad om weer enigermate in de spotlights te komen. En toch is hem dit gelukt en wel op de vleugels van het links-radicaal denken dat zich na de oorlog in Amerika, maar ook in Europa (Frankrijk) breed maakte. Door zijn esthetische manier van schrijven, door zijn vloeiende existentieel leer en door zijn nadruk op de wil en de daad werd Heidegger na de oorlog weer langzamerhand voor 'vol' aangezien. Leerlingen van hem brachten zijn ideeën naar Amerika: Max Horkheimer, Herbert Marcuse en Theodor Adorno. Vanuit Amerika woeien ze weer over de oceaan in de richting van Europa, waar zij vooral op de universiteiten in Duitsland en Frankrijk een warm onthaal vonden. In Frankrijk was dat vooral het geval dankzij Jean Paul Sartre die uitgesproken sympathie had voor het communisme. In Duitsland werd de universiteit van Frankfurt de spil van het linkse denken, dat zich zowel op Marx als op Heidegger richtte en dat sterk nihilistische trekken vertoonde.

Dit linkse, antimetafysische maatschappij-betrokken denken sloeg aan bij de jonge mensen in de jaren zestig, die zich wilden richten op de toekomst en een nieuwe maatschappij. Vooral Marcuse maakte de ideeën van Nietzsche en Heidegger pasklaar voor deze generatie. Ze sloten naadloos aan bij het gevoel van onbehagen dat zich meester maakte van de studenten over de maatschappelijke toestanden, die overigens in het geheel niet slecht waren. Daar kwam bij dat het communistische Rusland evenals Amerika als overwinnaar uit de Tweede Wereldoorlog was gekomen: het communistische experiment van Marx ging nog door! Men sloot de ogen voor de even grote gruwelen die daar plaatsvonden of men dekte ze toe, en gaf aan het communisme het voordeel van de twijfel, al opteerde men voor een eigen variant: een westers socialisme, dat de doelstellingen van het communisme via radicale protestbewegingen tot stand zou brengen. Daarbij schuwde men radicalisme, soms zelfs terrorisme niet. F. Furet heeft in zijn laatste boek *La fin d'une illusion* de geschiedenis van dit fenomeen van selectieve verontwaardiging beschreven. De actiebereidheid van Heidegger en Nietzsche vertaalden hun leerlingen na de Wereldoorlog in links-radicalen theorieën.

De kerken

In dit klimaat moesten ook de kerken in Nederland zich bewegen. Nu was het zo dat de kerken in de naoorlogse jaren sterk gestempeld waren door de gebeurtenissen van de Tweede Wereldoorlog. Zo is de nieuwe kerkorde van 1959 van de Nederlandse Hervormde Kerk een direct gevolg geweest van de belevenissen in de oorlogsjaren. Het geeft geen wonder dat de kerk zich in deze jaren sterk aangetrokken voelde tot de persoon en de theologie van Karl Barth. Er is veel voor te zeggen dat de theologie van Barth nergens zoveel invloed had in deze jaren als in Nederland. Al voorafgaand aan de Tweede Wereldoorlog was hij een graag geziene gast. Zijn boeken werden door veel predikanten gekocht en gelezen. Veel krediet

Tal van organisaties binnen de kerken en gelieerd aan de kerken kleurden in een tiental jaren rood tot zeer rood

heeft hij gekregen door zijn uitzonderlijk mooie brieven aan de Nederlandse christenen die als kanselboodschappen werden verspreid. Barth had veel Nederlandse vrienden, onder andere K.H. Miskotte.

De vraag is nu hoe de Hervormde Kerk en de Gereformeerde Kerken – die na 1958 ook steeds sterker de invloed van Barth ondervonden – zich opstelden in de jaren zestig. Het hoeft ons, als wij Barths grote invloed in aanmerking nemen, niet te verbazen dat de kerken voor een belangrijk deel ofwel solidair waren met de 'cultuur' die in de jaren zestig in zwang kwam, ofwel er weinig tegenover wisten te stellen. Het is immers onmiskenbaar dat óók Karl Barth een zwak had voor het



Jean-Jacques Rousseau en zijn vrouw

socialisme. Al als jonge man was hij een 'rode dominee'. Veel belangrijker nog was dat zijn theologie op één kardinaal punt weinig houvast bood tegen een linkse ideologie, te weten zijn visie op de schepping en op de verhouding van het Evangelie tot de schepping.

Bij de jonge Barth was God de 'gans Andere' geweest, die de hele werkelijkheid onder de kritiek van het oordeel stelde. Niemand kon 'vat' krijgen op déze God. Men kende Hem bij gratie van de openbaring. Toen Hitler zich dan ook vijftien jaar later op de voorzienigheid beriep, protesteerde Karl Barth (gelukkig!) fel. Hij schuwde elke vorm van 'natuurlijke theologie'. Inmiddels was hij gaan stellen dat God zich uitsluitend in Christus openbaarde en dat de theologie vanuit Hem denkend de werkelijkheid moest benaderen. In Christus was God een relatie met de mensheid aangegaan, om deze te brengen tot het Koninkrijk van God. Daarbij verdampten de wet en de schepping als eigenstandige openbaringsmiddelen van God. Het Evangelie was iets nieuws, iets totaliter aliter, dat vanuit het niets begon.

Barth en het linkse denken

Deze theologie gekoppeld aan zijn socialistische inslag zorgde ervoor dat Barth op zijn zachtst gezegd een blinde vlek had naar het communisme toe. Sterker: in vergelijking met het 'kapitalistische Westen' had hij er een zwak voor. Dat blijkt al uit een geschriftje uit 1948 waarin hij een groot onderscheid maakt tussen Hitler en Stalin. Hitler werd afgeschilderd als een geweldige boosdoener (wat hij was!!), Stalin wordt getypeerd als 'een man van eer'. Onthullend is in dit opzicht ook

een brief van Barth aan een Oost-Duitse predikant, waarin hij hem voorhoudt dat hij weliswaar te klagen heeft, maar: wie zich door het Evangelie laat leiden, hoeft geen angst te hebben. Op de vraag of het geoorloofd is om de communistische regering 'weg te bidden' antwoordt Barth dat het ervan afhangt of men het 'verantwoorden kan om met zo'n bede tot de lieve God te komen'. Hij stelt: 'Bent u niet bang dat God

Het ging immers om religieus gekleurd maatschappelijk engagement, daarin geïnspireerd door Jezus, de grote dwarsligger, die in zijn dagen ook inging tegen het establishment

u op een vreselijke manier zou kunnen verhoren, zodat hij u op een morgen bij die liet ontwaken bij die "vleespotten van Egypte", d.w.z. een leven waarin u verplicht bent aan de "American way of life".'

Met betrekking tot Hongarije, waar de communisten in diezelfde tijd een coup plegen, spreekt Barth in 1948 zeer eufemistisch over 'een wisseling van de staatsordening'. Men krijgt sterk de indruk dat hij in het communistische experiment – mits goed uitgevoerd – wel wat ziet en dat hij hen op zijn minst het voordeel van de twijfel wil geven, ook al heeft hij bedenkingen. Barth zelf geeft heel goed weer hoe zijn houding is: 'Men moet het communisme vol begrip tegemoet treden' en 'Anticommunisme is erger dan het communisme zelf'. Evident is bovendien dat Barth de kerk wil losmaken van haar

historische wortels: hij opteert voor een congregationalistisch kerkbesef, de volkskerk moet worden verlaten en de kinderdoop ziet hij niet als nieuwtestamenteel gefundeerd. Als hij in zijn *Kirchliche Dogmatik* over Jezus spreekt, dan typeert hij hem als een revolutionair, die partijganger is van de armen. Kern van het Evangelie is dat God in Jezus een relatie aangegaan is met de mensen, dat Hij er blijk van geeft te opteren voor de armen en onmachtigen en met hen solidair is. Het behoeft nauwelijks betoog dat tal van hoogleraren en predikanten in zijn theologie een boodschap zagen die ze heel gemakkelijk met de maatschappelijke trend die hierboven geschilderd is, konden verbinden. Daarin gingen ze soms

Geheel in lijn met het marxisme werd een leven dat afgestemd is op de hemelse werkelijkheid afgedaan als verraad aan de eigenlijke kern van het Evangelie.

verder dan de meester, waardoor hij hier en daar zijn wenkbrauwen ook fronste. Maar zijn theologie gaf alle aanleiding tot solidariteit met links-socialistische bewegingen. In zijn boek *Evangelium und Recht* laat hij zien dat de rechtspraak in een land afgestemd moet zijn op het Evangelie, de Bergrede. Ook daarin komt zijn socialistische sympathie tot uiting.

Verbastering van het Evangelie

Zo vonden de linkse bewegingen en de kerken elkaar. De kerken wilden eigentijds zijn. Velen meenden dat zij door het nieuwe denken te steunen, opkwamen voor een nieuwe wereld, waarover immers ook de Bijbel spreekt. Wat een kansen voor de kerk! Tal van organisaties binnen de kerken en gelieerd aan de kerken kleurden in een tiental jaren rood tot zeer rood. Via Barth kwam men terecht bij Dorothee Sölle of bij Sperna Weiland. Vele anderen zouden te noemen zijn, die een grote omkeer in de kerken teweeg brachten. We hoeven de naam maar te noemen van Hans Küng, die in de Rooms-Katholieke Kerk het barthianisme en zo het linkse denken introduceerde. Tot in Italië reikte de invloed van de 'linkse kerk'. Gerechtigheid en waarheid, wedergeboorte, opstanding en veel andere woorden meer werden van hun eigenlijke inhoud beroofd en anders gevuld. Gerechtigheid van het Koninkrijk van God werd sociale gerechtigheid, wedergeboorte werd nieuwe bezieling om die gerechtigheid vorm te geven in deze wereld en opstanding werd vertaald als 'in opstand komen' tegen regimes die niet deugen. Het werd als het summum van christen-zijn gezien om te zijn tegen kernbepanning, tegen Amerika en voor verzetsbewegingen (ook al gingen die met geweld te werk). Het ging immers om een nieuwe maatschappelijke orde, die door God in het vooruitzicht werd gesteld. Het ging immers om religieus gekleurd maatschappelijk engagement, daarin geïnspireerd door Jezus, de grote dwarsligger, die in zijn dagen ook inging tegen het establishment. Het ging om gerechtigheid op aarde, om een exodus uit vastgeroeste begrippen. Geheel in lijn met het marxisme werd een leven dat afgestemd is op de hemelse

werkelijkheid afgedaan als verraad aan de eigenlijke kern van het Evangelie.

Verweer. Dr. W. Aalders

Was er dan geen verweer? Die was er, met name door dr. W. Aalders. Hij nam het op tegen de humanisering en de horizontalisering van het Evangelie, tegen de verwereldlijking van de kerk en de vergoddelijking van de wereld. Hij nam het tegenover het actualistische en revolutionaire denken op voor de Wet en de traditie en plaatste het Evangelie in dat licht. Tekend is dat hij zich verwant voelde met Ernst Troeltsch die na de Eerste Wereldoorlog zijn briljante leerling Peter Wust toevertrouwde: 'Schrijf over de metafysica. Daar zal het straks om draaien of die zal blijven, ja dan nee.' Dr. Aalders speelde een prominente rol bij het opstellen van twee geschriften gericht aan de Nederlandse Hervormde Kerk: de 'Open Brief' (1968) en het 'Getuigenis' (1971). In beide gevallen betrof het een protest van hervormde theologen en predikanten tegen de verwereldlijking van het Evangelie.

Daar lagen de fronten in de jaren zestig. De kerk heeft er niet gestreden. Sterker, ze heeft doorgaans meegestreden aan de verkeerde kant van het front. Zo is ze zo goed als betekenisloos geworden, hetgeen iemand als Meijering onlangs deed roepen: 'Het roer moet om.' Sinds de jaren zestig is er een grootse poging gedaan om (geïnspireerd door Nietzsche en Heidegger) de klassieke oudheid en de bijbelse boodschap van zich af te schudden. Zowel de klassieke oudheid als de bijbelse boodschap met haar verworteling in de schepping en in de geschiedenis en haar uitzicht op het eeuwige leven door Christus' sterven en opstanding moesten het ontgelden, teneinde een 'revolutie' mogelijk te maken. De revolutie is gekomen en heeft ervoor gezorgd dat tal van jonge mensen zijn als die jongeren waarmee ik deze bijdrage begon, van hun traditie zijn afgesneden. Ze weten niet meer van Vergilius en van de samenhang van de geschiedenis, het vlammend zwaard van God, zoals Groen het noemde, omdat de sleutel van de kennis is weggenomen. Velen verkeren erdoor in niemandsland en tasten en zoeken - voor zover men dat nog doet - naar wat wáár is.

Tot slot

De jaren zestig zijn nog niet voorbij. De uitwerking is er tot op de dag van vandaag, maatschappelijk (denk aan de doorbraak van vrije seks etc), maar ook kerkelijk. Het SoW-proces was er een gevolg van: men vond elkaar in de 'linkse' theologie die overal opgeld deed. De invloed van de kerk is er niet groter door geworden. Integendeel. Herstel kan alleen dán beginnen als men erkent dat men tientallen jaren verkeerd geopereerd heeft en de relevantie van het Evangelie ook voor vandaag weer in zijn grootheid en allure herontdekt, zoals ooit Augustinus en Luther dat hebben gedaan. De Bijbel geeft er alle aanleiding toe.

Personalia

Dr. H. Klink is hervormd predikant in Hoornaar.

Dit jaar wordt er veel gesproken over wat er in en rond 1968 in de cultuur gebeurde. Dat jaartal – nu veertig jaar geleden – wordt verbonden met wat we een culturele revolutie noemen. In 1967 gaf ik voor het eerst colleges wijsbegeerte binnen het kader van de Algemene Wijsgerige Vorming aan de Vrije Universiteit. In de Centrale Interfaculteit was ik vanaf die tijd ook voorzitter van de commissie die zich met organisatie en inhoud van dat onderwijs binnen alle faculteiten bezighield.

Verblindende Verlichting

Rond 1968

– door Egbert Schuurman –

Tot 1968 was het min of meer vanzelfsprekend dat dit onderwijs gestempeld werd door de inbreng van reformatische filosofen als Dooyeweerd, Vollenhoven, Van Riessen en Zuidema. Die vanzelfsprekendheid werd sinds 1968 steeds meer aangevochten. De oorzaak daarvan was niet in de eerste plaats dat het merendeel van de studenten niet meer van christelijke huize was, al speelde dat wel mee. Ook van buitenaf was er sprake van veel invloed. Wereldwijd was sinds 1968 de studentengeneratie in verzet gekomen tegen de hoofdstroom in de cultuur. Niet voor niets wordt 1968 dan ook wel het jaar van de revolutionaire studenten genoemd. De grote leider van het studentenverzet was de filosoof Herbert Marcuse. Zijn boeken, *Eros and Civilization* en *One Dimensional Man*, werden door vele studenten met instemming gelezen. Ook voegden ze de daad bij zijn filosofisch woord: de cultuur moest daadwerkelijk revolutionair veranderen.

Studenten van de VU namen onder invloed van deze beweging geen genoegen meer met de gangbare algemene wijsgerige vorming. Voortdurend waren er conflicten over de inhoud en het aantal van de colleges. En voortdurend moesten er aanpassingen plaatsvinden. Het gedrag van studenten in die tijd was allesbehalve aangepast. Ze kwamen op klompen naar de colleges en daagden de docenten voortdurend uit en gaven er blijk van alles te willen vernieuwen. Daaruit bleek dat ze hun leermeester Marcuse trouw wilden zijn.

Nú kennen vele studenten Marcuse zelfs niet meer van naam, maar zijn invloed is sinds 1968 in denken, doen en laten van velen in de universiteit en daarbuiten toegenomen. Vele veranderingen en de gevolgen daarvan gaan terug op wat er sinds 1968 plaatsvond.

Herbert Marcuse

Laten we eens terugkijken. Ik zal proberen duidelijk te maken dat Marcuse in de lijn van de Verlichting zich enerzijds ertegen verzet en anderzijds die Verlichting ook radicaliseert.

Marcuse promoveerde in 1932 op de filosoof Hegel bij de filo-

soof Martin Heidegger. Heidegger wordt wel de belangrijkste filosoof van de twintigste eeuw genoemd. Hij was als existencialisist een kritisch bezinnend denker. Een hoofdlijn in zijn filosofie is zijn visie op de technologie. Door die technologie is de mens van het Zijn, van de Natuur, en van zijn eigelijke wezen – zijn existentie – vervreemd. Heidegger blijft volledig het antwoord schuldig op de vraag naar een uitweg. Hij lijkt beheerst te worden door het noodlot. Het kwaad van de ongeremde technologie kan door geen mens gekeerd worden. De mens geeft er zich zelfs aan over en wordt er het slachtoffer van en verliest daarmee zijn vrijheid.

Marcuse neemt met deze onderdrukking van de mens geen genoegen. Hij interpreteert de Hegelse dialectiek als een revolutionaire. De mens zelf zal voor een ommekeer, een revolutie moeten zorgen. Hij richt zijn revolutionaire kritiek op economische en politieke machthebbers, een elite die wetenschap en technologie in dienst neemt om zijn macht te versterken. Marcuses alternatieve toekomstvisie is die van de vrije mens, die zich verzet tegen elke macht en elke vorm van gezag. In die toekomst is de mens niet langer de een-dimensionale, de alleen maar werkende mens, de mens ook met een vaststaande onderdrukkende seksuele moraal, maar de mens die vrij en gelukkig is. Prestatie moet ruimte maken voor genot. Eros wordt bevrijd en macht maakt plaats voor zeggenschap. Op een revolutionaire manier moet deze visie in praxis worden omgezet. In een permanente omkering van de maatschappij wordt via de democratisering van elke vorm van samenleven de zelfbeschikking van iedereen tot leidraad. Met andere woorden: de bestaande cultuurtrend moet worden doorbroken. De authenticiteit van elk mens moet in de praktijk van alle dag een kans krijgen. Op die manier komt er ruimte voor de bevrediging van het menselijk bestaan, voor levensgenieting en het uitleven van levensdriften, die nu maar al te zeer in de verdrukking zijn gekomen. Niet voor niets wordt 1968 dan ook wel verbonden met de seksuele revolutie. De studentenrevolte was een uitzonderlijke revolutie.



Deze beweging vond niet in het centrum van het maatschappelijk leven plaats. Het revolutionair subject was niet de arme arbeidersklasse, zoals bij Marx. Nee, de studenten van ouders die geld hadden, en die vanwege hun studie vooruitzichten hadden op een goede baan, namen geen genoegen met de maatschappij, met de eendimensionale maatschappij van werken, van economie en technologie; ze wilden meer aandacht voor vernieuwing in zeggenschap – directe democratie! – en voor een nieuwe beleving van de seksualiteit. Die zou niet langer alleen op voortplanting en binnen het huwelijk moeten plaats hebben, maar zich in het botvieren van lusten moeten ontplooiën in alle mogelijke andere richtingen. En in het culturele leven zou in plaats van de beheersing de verbeelding aan de macht moeten komen.

Veel te weinig wordt ingezien hoezeer deze culturele revolutie in verband staat met de technische ontwikkeling. Zonder een technologisch fundament zou de culturele revolutie niet hebben plaatsgevonden. Medische technologie maakte anti-conceptie mogelijk, waardoor seksualiteit werd losgemaakt van de voortplanting. Een volgende stap was dat deze losmaking werd verheerlijkt in de vorm van alle mogelijke seksuele belevingen. Niet voor niets kwamen huwelijk en gezin sinds de jaren zestig en zeventig dan ook ongekend onder druk te staan. Daarnaast zorgde aanvankelijk de tv – later versterkt door de computer en internet – ervoor dat culturen werden

Bezetting door studenten

opengebroken. Technologie en economie zorgden samen voor een zielloos materialisme. In Nederland verdween de verzuiling, de inrichting van de maatschappij naar de verschillende levensovertuigingen. Bovendien ontstond er wereldwijd een cultureel relativisme en zelf een religieus relativisme. Niets verdiende meer zich met 'waarheid' te verbinden. Dat betekende ondertussen dat een duidelijke cultuuriëntatie verdween. Het geheel ging meer lijken op een draaikolk waarin mensen werden meegesleurd en ook bedreigd. Voor de bedrei-

Technologie en economie zorgden samen voor een zielloos materialisme

ging is de technologie zeker zo verantwoordelijk als voor de beleefde bevrijding. Denk maar aan de wereldomspannende bedreiging die uitgaat van de kernbepanning en van natuurverwoesting en milieuschade en dientengevolge vandaag door klimaatwijzingen en het uitsterven van vele planten en diersoorten. Ondertussen heeft het geestloze materialisme gezorgd voor religieus ontheemde mensen met nog steeds

enorme pretenties in wetenschap en technologie, maar ook in de beleving van hun vrijheid en genot.

Geestelijke achtergrond

Het lijkt er op dat we met 1968 met een discontinuïteit in de cultuurontwikkeling te maken hebben. Niets is minder waar. In 1968 komt meer aan de dag wat al lange tijd – ondergronds – in de westerse cultuur doorwerkte. En na 1968 houdt de cultuurevolutie niet op. Die gaat ook vandaag nog ongehinderd door, zij het dat wel steeds meer tegenbewegingen zich laten gelden, zonder overigens de hoofdtrend van de cultuur te keren.

Om op dat proces een goed zicht te krijgen, is inzicht nodig in de culturele spanningen die in de Westerse cultuur al lange tijd aanwezig zijn, maar die sinds 1968 verhevigd worden ervaren en beleefd, en soms zelfs revolutionair uitgedragen. Daarvoor oog krijgen vraagt aandacht voor de religieuze uitwerking van de Verlichting in de Westerse cultuur.

Wat is dialectiek van de cultuur?

Wat wordt er met de dialectiek van onze cultuur bedoeld? De spanning tussen enerzijds enorme macht in wetenschap, economie en niet te vergeten technologie en anderzijds de menselijke vrijheid die er aan ten grondslag ligt, maar er ook door wordt bedreigd.

Dooyeweerd zag de oorsprong van de Westerse dialectiek in de pretentie van de zichzelf genoegzame mens, van de mens die autonoom is, van de mens zonder God. In het verlengde daarvan wordt de wereld aanvaard als een antropocentrische, gesloten wereld en de geschiedenis als een louter menselijke geschiedenis. Omdat in onze cultuur de openheid naar de transcendente God is dichtgeslagen, is de mens – in welke variaties dan ook – slechts of uiteindelijk alleen aangewezen

De individuele vrijheid, die door de Verlichting geprezen wordt, heeft in haar ongenormeerde vorm veel schade toegebracht aan een zinvol geordende samenleving

op de 'diesseitige' werkelijkheid. De Westerse mens tracht de idee van de zelfverheerlijkende autonomie waar te maken in de wetenschap en later te bevestigen in de techniek. De gedachte vat post dat mens en wereld door middel van de moderne techniek tot voltooiing gebracht kunnen worden. Deze ontwikkeling heeft machten opgeroepen die de spanningen in de wereld gigantisch groot maken. Het ideaal van ongekende materiële welvaart mag dan deels vervuld zijn, tevens is duidelijk geworden dat dit ten koste gaat van de menselijke vrijheid, van het leefmilieu, en dat wij ons met de welvaart op een vulkaan bevinden, die op uitbarsten staat. De Westerse cultuur is een cultuur die in zichzelf verdeeld is. De verabsoluteerde vrijheid komt op gespannen voet te staan met de verabsolutering van de wetenschappelijk-technische

beheersing, en omgekeerd. Die spanning werkt zich in de geschiedenis uit.

Twee verlichtingsidealen

De Verlichting wordt gekenmerkt door twee idealen: het wetenschapsideaal en het vrijheidsideaal. Deze idealen hebben veel positiefs tot stand gebracht. Toch lopen we er momenteel mee vast. Dat komt omdat wetenschap en vrijheid steeds meer losgemaakt zijn van hun oorsprong en zodoende verabsoluteerd zijn. We krijgen te maken met de ontsporingen van het wetenschapsideaal en het vrijheidsideaal. Beide idealen missen een metafysische samenhang en een transcendente oorsprong. Het wetenschapsideaal verbindt zich met technologie en economie en zorgt voor een op economische groei gerichte ontwikkeling, die materieel veel resultaat brengt, maar in haar spoor vele ecologische en sociale problemen veroorzaakt. De ethiek van de huidige cultuur is ten principale – vanwege de keus voor de fundering in de Verlichting (alleen) – gefundeerd in wetenschappelijk-technische beheersing en economische groei enerzijds en anderzijds in een vrijheid die van geen verantwoordelijkheid, van geen orde en gezag wil weten..

Om wat meer zicht te krijgen op de ernst van de spanningen in de huidige cultuur zullen we meer aandacht moeten geven aan de consequenties van beide Verlichtingsidealen. Daarna zullen we aandacht geven aan een oplossingsrichting voor de geschetste problemen.

Het vrijheidsideaal

De individuele vrijheid, die door de Verlichting geprezen wordt, heeft in haar ongenormeerde vorm veel schade toegebracht aan een zinvol geordende samenleving. Vrijheid wordt in onze cultuur steeds meer een anarchistische vrijheid; vrijheid wordt losgemaakt van gezamenlijke, maatschappelijke vrijheid, van haar zedelijke grond en van haar zedelijke opdracht. Vrijheid wordt steeds meer gezien als vrijheid los van verantwoordelijkheid, en dan wordt ze inhoudsloos en dus leeg en tot een bedreiging. De gevolgen van de zestiger jaren uit de vorige eeuw met het aanhoudende verzet tegen traditie, gezag en waardebinding hebben onze maatschappij in onbalans gebracht. De waarde van en achting voor de menselijke persoon lijdt daardoor schade. Ongemerkt heeft er een uitverkoop van de eigen cultuur plaats gehad, die zijn weerga niet kent. De heksenketel van het relativisme speelt nog velen parten. Sommigen spreken zelfs van de dictatuur van het relativisme. Vrijheid in de vorm van onverschilligheid en liederlijkheid constateren we overal. Huwelijk en gezin worden niet meer als dragende grond van een gezonde maatschappij aanvaard. Ondertussen zitten velen met deze trend in hun maag.

Het wetenschappelijk-technisch beheersingsideaal

Aan de Verlichting hebben we ook het wetenschappelijk-technisch beheersingsideaal te danken. Het is zelfs door het vrijheidsideaal opgeroepen. Maar tegelijk wordt de vrijheid erdoor bedreigd. Onder invloed van de begeerte om alles naar



Abortusdemonstraties

de hand van de mens te zetten en zo aan zich te onderwerpen, penetreert en richt de moderne techniek, die op de wetenschap gebaseerd is, heel de cultuur. De cultuur wordt daarmee een 'technische cultuur'. De techniek zet op alles een stempel en alles wordt van de techniek afhankelijk. In verbinding met de economie wordt de cultuur eendimensionaal. Wetenschap en techniek en met haar de rationaliteit kunnen verwoestend worden, wanneer ze van hun wortels worden losgemaakt en het 'machtenkönnen' tot de enige maatstaf maken. Het eigenlijke probleem waarvoor wij vandaag staan, is de blindheid van de Rede voor de niet-materiële dimensie van de werkelijkheid. Dat heeft ernstige gevolgen.

Terwijl de mens denkt zijn cultuur met een grenzeloze ontwikkeling van techniek en economie veilig te kunnen stellen, is er de enorme dreiging dat datgene waarop het menselijk bestaan rust, kapot wordt gemaakt. De brutalisering van de huidige technische ontwikkeling bedreigt de duurzaamheid van de natuurlijke omgeving en van de biosfeer.

Vanwege de verabsolutering van het technische denken gaat er veel van de werkelijkheid verloren. Wat niet binnen het technische model past, wordt veronachtzaamd of vergeten. De werkelijkheid wordt als het ware gezien als een technisch geheel, dat wij door de techniek vervolgens kunnen verbeteren. Deze overspannen technische denkwijze vertaalt zich in een technisch wereldbeeld. Ze is een constructie van mensen en werkt als een cultuurparadigma. Het technische wereldbeeld heeft de

ontwikkeling van de Westerse cultuur in toenemende mate gestempeld en stempelt ook de huidige globalisering. Het zijn vooral de technisch-economische machten die daarvan de drijfkrachten zijn en tegelijk ademen we allemaal de lucht van deze technische mentaliteit in. Aan deze heerszucht komen we door de hebzucht van het consumentisme allemaal tegemoet. De eerder genoemde ongeremde vrijheid – de andere pool van de Verlichting – wordt door het materialisme eerder versterkt dan geremd.

Over het algemeen valt men in onze cultuur het motief van de Verlichting nog steeds bij. Diepgaande kritiek op de 'Technologische Cultuur' kan echter niet om de Verlichting heen. Kritiek op het te zeer wetenschappelijk-technisch omgaan met natuur en maatschappij betekent dat men niet kan volstaan met absolute vrijheid en absolute beheersingsmacht. We ontnemen onszelf in de geest van de Verlichting maat-



staven om tot goede afwegingen en oordelen te komen als we de geestelijke bronnen van de joods-christelijke traditie afzonderen en ons beperken tot de tweehonderd jaar oude geestesbeweging van de Verlichting. Ik zeg duidelijk 'beperken'. Dat is dus geen afscheid van de cultuur van de Verlichting, maar wel van de verabsolutering ervan. Inderdaad is de Verlichting een deel van de Europese vrijheidsgeschiedenis. Ze leeft echter meer en meer van vooronderstellingen en grondslagen die niet van de lange culturele geestesgeschiedenis afkomstig zijn. Als daar geen aandacht meer voor is, zal met het verdwijnen van een rijke geestelijke geschiedenis ook de Verlichting zelf in een heilloze crisis gestort worden. Op grote schaal kunnen we constateren dat het cultuur-experiment met alleen een fundament in de Verlichting is

Vuilnis in de straten van Parijs

mislukt. We kunnen momenteel overal de tekenen daarvan zien: sociale ontbinding in een doorgeschoten individualisering en daarmee verbonden grenzeloze vrijheid en bedreiging van natuur en milieu zijn tekenen aan de wand. De Verlichtingscultuur zit in het moeras. Materieel steenrijk zijn maar geestelijk straatarm getuigt van metafysische lichtzinnigheid en ontbeert een hoognodig bezielend ideaal. Zonder zo'n geestelijk ideaal wordt de paradox steeds groter tussen een op consumptisme gerichte maatschappij en de noodzakelijke eis duurzaamheid te bevorderen. De gouden kalfvisie zal steeds meer teleurstellen. Verlichting dreigt om te slaan in verblinding.

Om de geestesgeschiedenis van onze cultuur weer helemaal recht te doen, zullen we achter de Verlichting terug moeten gaan. Om de blijvende positieve betekenis van de Verlichting daarbij tegelijk te behouden kunnen we ook zeggen dat we in onze cultuur een verlichting van de Verlichting nodig hebben. Erkenning van God als oorsprong en de mens als verantwoordelijk beeld van God, die een goddelijke roeping heeft om de werkelijkheid als schepping van God – ook door wetenschap en technologie – te ontsluiten, maakt de zin van wetenschap en techniek ondergeschikt aan de goddelijke zin van de geschiedenis: het Koninkrijk van God. De cultuur kiest dan weer voor een religieus fundament met transcendente verankering omdat de religie van de materie als consequentie van de verabsoluteerde Verlichtingsidealen ons op nationaal, Europees

Dat leidt tot vernieuwing van de cultuur en daarmee van haar politieke, sociale, economische en culturele projecten.

Die nieuwe cultuurrichting is de richting van de scheppingsdynamiek, de dynamiek van de gerechtigheid, die de mens door zijn zonde perverteert. De cultuurdialectiek parasiteert op de scheppingsdynamiek, maar kan die niet ongedaan maken. In Christus is immers die dynamiek der gerechtigheid hersteld. Daarin ligt het bevrijdende perspectief van de cultuur. Van de mens wordt omkering en heroriëntatie gevraagd; dat is afstemming op die dynamiek der gerechtigheid; in persoonlijke en gemeenschappelijke verantwoordelijkheid; in alle levensuitingen: individueel, gemeenschappelijk en cultureel.

Personalia

Dr. Egbert Schuurman is emeritus hoogleraar Reformatorische Wijsbegeerte van de universiteiten van Delft, Eindhoven en Wageningen. Hij is fractievoorzitter van de ChristenUnie in de Eerste Kamer der Staten-Generaal.

Om de geestesgeschiedenis van onze cultuur weer helemaal recht te doen, zullen we achter de Verlichting terug moeten gaan

en wereldniveau voor steeds grotere problemen plaatst. Religie en spiritualiteit blijken steeds meer nodig te zijn voor een duurzame samenleving. Vanuit de religie worden weer – lange tijd veronachtzaamde – fundamentele kwesties aan de orde gesteld. Wat is het wezen, de zin van het mensenleven, van de cultuur, van de technologie en van de economie? Vanuit deze fundamentele vragen – vanuit de religieuze wortels van de Europese cultuur – worden de lijnen doorgetrokken naar alle cultuurvormende sectoren.

Wat we onder invloed van het christendom hebben geleerd, blijft zeer actueel: de werkelijkheid is *geschapen* werkelijkheid, naastenliefde en barmhartigheid, menselijke waardigheid, mensenrechten en mensenplichten, bescherming van het leven, gemeenschapszin, publieke gerechtigheid, sociale rechtvaardigheid, vrede in de maatschappelijke, onderlinge verhoudingen, de juiste balans tussen gezag en ontzag, vrijheid in verantwoordelijkheid, oriëntatie op de toekomst. Dus verantwoorde cultuurontwikkeling. We hebben geleerd dat de sterken moeten opkomen voor de zwakken, de gezonden voor de zieken, de jongeren voor de ouden en omgekeerd. We erkennen de betekenis van verscheidenheid in verantwoordelijkheden en dat allen gelijk zijn voor de wet. En dat we een scheppingsmandaat hebben: in ons werk de schepping ontwikkelen en bewaren tegelijk. Cultuurwerk dus in dienst van al het leven. Gaan we deze weg van heroriëntatie niet, dan ontwortelen we steeds meer. We bouwen weliswaar torens van Babel, maar op drijfzand.

Kortom, op grote schaal kunnen we constateren dat het cultuurexperiment met alleen een fundament in de Verlichting – hoeveel we er overigens ook aan te danken hebben – is mislukt. Een wending in de cultuur is vereist waardoor spanningen en dreigingen afnemen. Een vaste basisoriëntatie – of anders gezegd: een metahistorisch en moreel kompas – is nodig!

Geraadpleegde literatuur

- Barbour, Ian. *Religion in an age of science*, San Francisco 1990.
Dooyeweerd, Herman. *Vernieuwing en Bezinning – Om het reformatorisch Grondmotief*, Zutphen 1959.
Habermas, Jürgen. *Zwischen Naturalismus und Religion*, Frankfurt am Main 2005.
Hittinger, Russell. 'Christopher Dawson's Insights: Can a Culture Survive the Loss of its Religious Roots?', in: *Christianity and Western Civilization*. Ft. Collins, Co, 1995.
Küng, Hans. *Weltethos für Weltpolitik und Weltwirtschaft*, Wissenschaftliche Buchgesellschaft Darmstadt, München 1997.
Marcuse, Herbert. *Eros and civilization*, New York 1962.
Marcuse, Herbert. *One-dimensional man*, Boston 1964.
Newman, Jay. *Religion and Technology – A Study in the Philosophy of Culture*, Westport, Ct / Londen 1997.
Noble, David F. *The Religion of Technology – The Divinity of Man and the Spirit of Invention*, New York 1997.
Opschoor, Hans (J.B.) "'Wealth of Nations' or a 'common Future': Religion-based Responses to Unsustainability and Globalisation", in: Klein Goldewijk, Berma (ed.), *Religion, International Relations and Development Cooperation*, Wageningen 2007, 247-281.
Schuurman, Egbert. 'De spanning tussen technocratie en revolutie', 1973, in: *Techniek, middel of Moioch*, Kampen 1980².
Schuurman, Egbert. *Geloven in Wetenschap en Techniek – Hoop voor de Toekomst*, Amsterdam 2004². Engelse vertaling door John Friend, *Faith and Hope in Technology*, Toronto 2003.
Schuurman, Egbert. *The technological World Picture and an Ethics of Responsibility*, Holland, Mi, 2005.
Simons, Petrus. *Tilling the Good Earth – The Impact of Technicism and Economism on Agriculture*, Potchefstroom 2007.
Ratzinger Joseph, *Waarden in Tijd van Ommakeer*, Tiel 2005.
Swearengen, Jack Clayton. *Beyond Paradise – Technology and the Kingdom of God*, Eugene, OR, 2007.
Van der Wal, Koo en Goudzwaard, Bob (red.). *Van grenzen weten—Aanzetten tot een nieuw denken over duurzaamheid*, Budel 2006.

De moeizame verhouding t

Literatuur, beeldende kunst, muziek, film en toneel maakten de culturele revolutie van de jaren zestig zichtbaar, hoorbaar en tastbaar. Wat typeerde, achteraf gezien, deze periode? Hoe reageerden christenen op de veranderingen in de wereld die tot uiting kwamen in deze kunsten? Op welke manier ontwikkelde de kunst zich na de jaren zestig? En hoe kijken christenen tegenwoordig naar artistieke uitingen? In dit artikel wandelt de lezer langs een groot aantal gebeurtenissen op cultureel gebied in de jaren zestig.

- door Johan Bakker -

De ontwikkelingen in de richting van vrije vormen in de kunst begonnen al na de Eerste Wereldoorlog. De experimenteerdrijf kwam in de jaren zestig echter in een stroomversnelling terecht. De Aleatorische klanken die klassieke componisten als Karlheinz Stockhausen en Pierre Boulez op hun publiek loslieten, werden door onberekenbare factoren bepaald. De 'toevalsmuziek' in de jaren zestig was een reactie op de rekenkundige en precieze seriële muziek die vanaf de jaren vijftig gangbaar was. Ook de Amerikaanse componist John Cage verving keuzes door willekeur. Vliegenpoepjes op een notenbalk gaven melodielijnen aan en een door de wind aan het trillen gebrachte draad leverde weer een andere compositie op.

De ontwikkeling die de jazzmuziek doormaakte, illustreert op een perfecte manier de zucht naar vrijheid. Sinds de jaren veertig emancipeerde de jazz zich van dansbaar amusement tot kunstzinnige muziek met improvisaties op hoog niveau. Musici die door middel van hun muziek een bijdrage wilden leveren aan de emancipatie van zwarte Amerikanen, vormden de voorhoede van de jazzbeweging.

De interessantste muzikant op het terrein van de *free jazz* was John Coltrane. Deze saxofonist kreeg eind jaren vijftig bekendheid dankzij het Miles Davis album *Kind of Blue*, de best verkochte jazzplaat ooit. Coltrane viel op, omdat hij noten speelde die eigenlijk niet pasten, maar die op een geheimzinnige manier toch klopten.

John Coltrane stond ten tijde van *Kind of Blue* nog maar aan

het begin van zijn muzikale zoektocht en richtte in 1960 zijn eigen band op. Vanaf dat moment ontwikkelde de muziek van Coltrane zich van dag tot dag. De eerste jaren speelde de piano begeleidingsakkoorden, de 'lopende' contrabas verbond de maten op logische wijze en de drummer gaf het ritme aan. Coltrane week in de loop van de tijd tijdens zijn lange improvisaties steeds verder af van de oorspronkelijke stukken. Halverwege de jaren zestig waren akkoorden niet meer nodig. Het ritme was nauwelijks als zodanig te herkennen en Coltrane produceerde op zijn sopraansax hypnotiserende geluiden. In 1967 overleed de saxofonist aan de gevolgen van leverkanker. Coltranes muziek was op dat moment in een fase beland waarin het experiment niet verder doorgevoerd kon worden.

Geheimschrift

Een vergelijkbare ontwikkeling maakte Karel Appel door. Deze vanuit Nederland naar Amerika geëmigreerde beeldend kunstenaar werkte vanuit herkenbare figuren zoals mensen en dieren maar streefde naar een primitievere manier van schilderen en beeldhouwen. Appels lange carrière begon in de Tweede Wereldoorlog, maar vanaf de jaren zestig liet hij de samenhang tussen vorm en betekenis steeds verder los. 'Kunst is een geheimschrift dat je alleen met je instinct kunt lezen,' zei Appel over zijn chaotische, maar vitale beelden en doeken. Filmer Jan Vrijman documenteerde in 1961 Appels werkwijze door een camera te plaatsen achter een doek met daarin een opening. *De werkelijkheid van Karel Appel* toonde een in trance geraakte kunstenaar die zijn verf met tubes tegelijk aanbracht op het canvas. Dat Appel in de stijl van kinderen en verstandelijk gehandicapten werkte, was een bewuste keuze van een kunstenaar die precies wist waar hij mee bezig was.

Een belangrijke overeenkomst tussen de verschillende kunsten in de jaren zestig is de zucht naar vrijheid. Maar een minstens zo typerend kenmerk is het verdwijnen van het onderscheid tussen 'hoge' klassieke en 'lage' populaire kunst. Een mooie illustratie hiervan is het werk van Andy Warhol. De Tsjechisch-Amerikaanse kunstenaar begon met het kopiëren van dollarbiljetten, soepblikken van Campbell en andere alledaagse voorwerpen. Zijn grootste succes had hij met bewerkte foto's van filmsterren, popartiesten en wereldleiders. Hij scherpte de beeldcontrasten van de afbeeldingen aan en liet daar verschillende kleurpatronen op los. Iets dergelijks deed Roy Liechtenstein die vergrote stripafbeeldingen overbracht naar zijn schildersdoeken. Het werk van Liechtenstein

issen christenen en kunst



Jan Wolkers in 1964

was een hommage aan de strip en een ironische knipoog tegelijk. Aktie Tomaat domineerde eind jaren zestig het Nederlandse toneel. Leerlingen van toneelscholen, kunst- en sociale academies vonden het toenmalige toneel te weinig maatschappelijk relevant. Decennialang was er op een klassieke manier toneelgespeeld in de gedragen traditie van Ko van Dijk en Ank van der Moer. Nadat toneelspelers verschillende malen met tomaten waren bekogeld, kwam er in de schouwburgen ruimte voor experimentele theatergroepen. Ze brachten stukken op de planken van Harold Pinter, Samuel Becket en Eugène Ionesco; toonaangevende toneel-schrijvers die de absurditeit van het leven benadrukten.

In de romankunst gaven in de jaren zestig twee literaire stromingen de toon aan. Aan de ene kant werd de experimentele lijn die aan het begin van de twintigste eeuw was ingezet door James Joyce en Marcel Proust gecontinueerd. Sybren Polet, bijvoorbeeld, beschreef een voortdurend veranderende werkelijkheid. Thuishaven voor Nederlandse avant-gardistische auteurs was het tijdschrift *Raster*. De tweede, veel populairdere stroming bestond uit auteurs die niet zo zeer vernieuwend waren qua vorm, als wel in de directe aanpak van hun onderwerp en het gebruik van spreek-, straat- of schuttingtaal. De schelmenroman met de typerende titel *Ik Jan Cremer* was een aaneenschakeling van sterke verhalen over seksuele veroveringen en andere bravourestaaltjes. 'Onver-

biddelijke bestseller' liet Jan Cremer op de eerste druk van zijn boek zetten en hij kreeg daar nog gelijk in ook.

Jan Wolkers opereerde, zeker in zijn beginjaren, op een hoger literair niveau dan Cremer. In zijn zintuiglijk beschreven romans rekende Wolkers af met zijn gereformeerde opvoeding. Wolkers, net als Cremer een begaafd beeldend kunstenaar, koppelde vanuit een sterk beleefd gevoel natuur, dood en seks. In *Terug naar Oegstgeest* beschrijft Wolkers zijn jeugd in de crisis- en oorlogsjaren. Paul Verhoeven verfilmde *Turks Fruit* en zorgde daarmee voor het grootste Nederlandse bioscoopsucces ooit, al is de roman van Wolkers serieuzer en ontroender dan de platte verfilming.

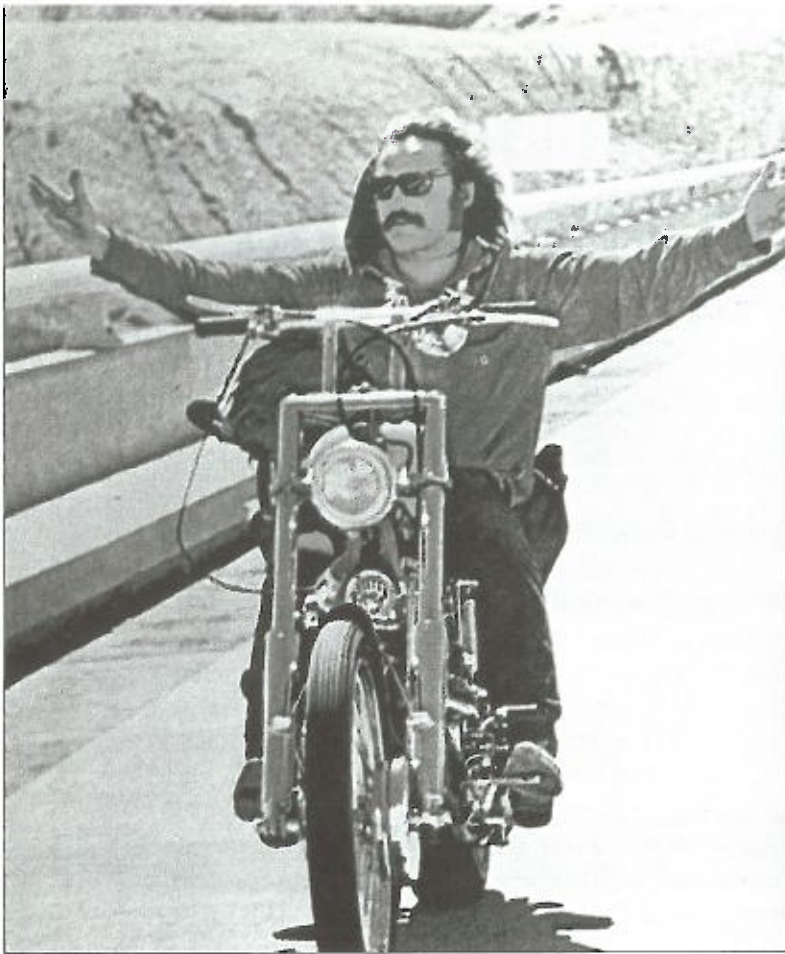
Gerard Reve ontwikkelde in de jaren zestig met zijn reis- en brievenboeken *Nader tot U* en *Op weg naar het einde* een geheel eigen manier van schrijven waarin plechtstatigheid en ironie hand in hand gingen. Hij bekeerde zich tot het katholieke geloof en werkte in een bijbels-aandoende stijl zijn homoseksuele en sadomasochistische fantasieën uit.

Ook de filmindustrie speelde in op de veranderende maatschappelijke normen. De dood van het pre-feministische seksymbool Marilyn Monroe in 1962 symboliseerde het einde van de traditionele man / vrouw rolpatronen. Een film die de jaren zestig goed typeert is *Easy Rider*. Hierin maken drie ongebonden motorrijders een trip over de snelwegen tussen Los Angeles en New Orleans. *Easy Rider* is een ode aan het ongebonden leven zonder verantwoordelijkheden. Regisseur Dennis Hopper toont de betrekkelijkheid van het leven in het indrukwekkende, maar snel voorbijvliegende Amerikaanse landschap.

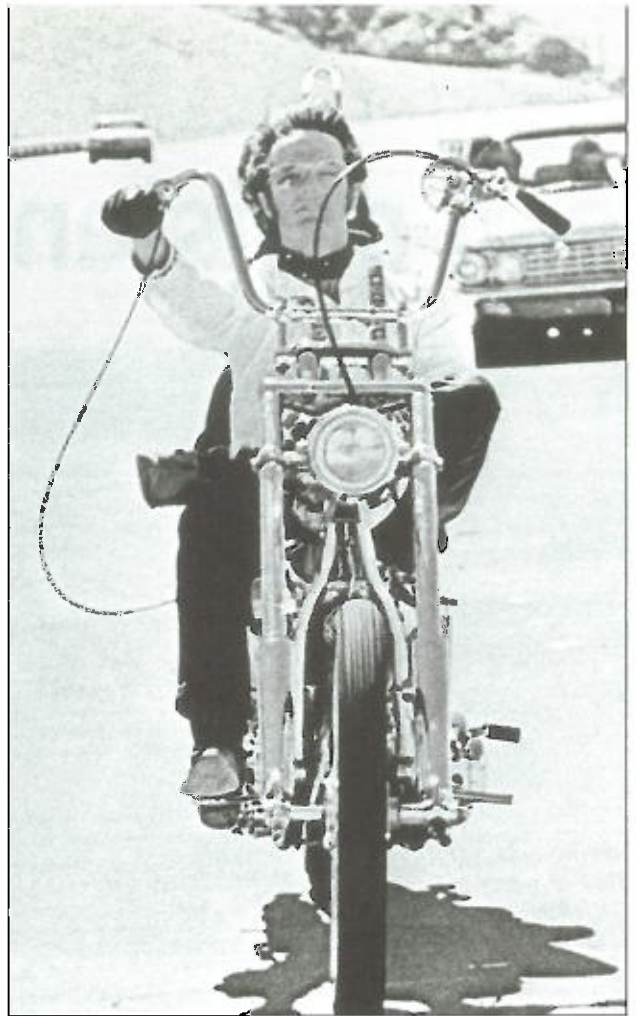
Popmuziek

De impact die popmuziek had op het sociale leven is niet te overschatten. Elvis Presley kon in de jaren vijftig nog als subversief element worden weggezet, maar de invloed die The Beatles hadden op allerlei terreinen werkt nog altijd door. Wie de top-40 van tegenwoordig beluistert, hoort muziek die teruggrijpt naar de basis die The Beatles legden. Ook waren de vier jongens uit Liverpool (mede)verantwoordelijk voor de verjonging van de maatschappij, het verdwijnen van vanzelfsprekende omgangsvormen, de opleving van vaag religieuze denkbeelden, de maatschappelijke acceptatie van drugsgebruik, de introductie van een losse kledingstijl en het verdwijnen van ontzag voor hoger geplaatsten.

The Rolling Stones, die elementen uit de zwarte blues in hun muziek verwerkten, rebelleerden nog openlijker tegen orde



Fragment uit *Easy Rider*



en gezag. De muziek van protestzanger Bob Dylan was geworteld in de traditionele folk. Hoewel Dylan elektronica introduceerde in zijn muziek is zijn bijdrage aan de jaren zestig vooral tekstueel van aard: *The Times They Are A-Changin'*. Het lied typeert de jaren zestig vanwege de drang naar vrijheid en het gebruik van spreektaal in combinatie met toegankelijke muziek. Popmuziek en hippiedom culmineerden in het Woodstockfestival, waar gitarist Jimi Hendrix, de woede van een hele generatie samenbalde in een ironisch scheurende vertolking van het Amerikaanse volkslied. Deze uitvoering van *The Star-Spangled Banner* wordt sindsdien vaak gebruikt als achtergrond bij Polygoonjournaalbeelden uit de jaren zestig, zoals de Vietnam-oorlog en de eerste maanlanding.

Christelijke reactie

De meeste christenen zaten in de jaren zestig niet te wachten op kunstzinnige vernieuwingen en artistieke ontsporingen. De christelijke pers wees de meeste kunstvormen niet af, maar negeerde ze. Film, ballet, toneel en popmuziek kregen in christelijke kranten geen ruimte als kunstuiting, maar werden hooguit in één adem genoemd met langharige nozems en ander anarchistisch gespuis. Vanouds heeft de christelijke wereld wél oog gehad voor literatuur, klassieke muziek en in mindere mate beeldende kunst; culturele takken waar ook christelijke kunstenaars hun sporen hebben nagelaten. In de jaren zestig werden spraakmakende romans besproken, hoewel dat kritisch gebeurde. De peetvader van de christelijke literatuurkritiek is dr. C. Rijnsdorp die publiceerde in *Het Rotterdammer Kwartet*. Over *Ik Jan Cremer* schrijft Rijnsdorp in 1964: 'De gemiddelde burger zal het boek van Cremer verwerpen omdat het door en door onfatsoenlijk is. Erger nog dan

dit zijn de sadistische trekken, de blaaskakerij, de herhaalde kortsluitingen met de goede bedoelingen van zijn omgeving, de rusteloosheid, de ontrouw als methode en het brutaal etaleren van de eigen image. Voor de opgroeiende jeugd is het een verwerpelijke boek. Van het mooie in de seksualiteit blijft niets over.'

Over het vroege werk Jan Wolkers is Rijnsdorp milder: 'Men kan zich niet van Wolkers afmaken door hem alleen maar onfatsoenlijk te vinden. Was de vaderfiguur niet een karakter geweest, dan zou de zoon het niet zo moeilijk hebben gehad om met het geloof en zijn opvoeding te breken. Vader mist verbeelding, de zoon religie.' Bij latere romans als *Turks Fruit* verdwijnt de milde toon van Rijnsdorp weer.

Rijnsdorp is evenmin enthousiast over het modernistische werk van Sybren Polet: 'Indien auteurs geestelijke leiders zijn, dan is voor ons veel reden tot waakzaamheid en weinig tot verheuging.' Rijnsdorp geeft toe dat christenen op dit literaire niveau geen rol van betekenis vervullen in de jaren zestig: 'Een literair antwoord in de vorm van gelijkwaardige letterkundige producten op nihilistische uitingen hebben we niet. Wat we moeten leren is getuigen zonder superioriteitsvertoon. Een eenvoudig constateren, desnoods op conversatietoon, zonder bijzondere stemverheffing, dat is in het dagelijkse Babel van rumoer de enige manier om zich verstaanbaar te maken en om hen te overtuigen die daarvoor vatbaar zijn. Misschien komen dan later de romans, hoorspelen en toneelstukken ook wel.'

G. Slings was in de jaren zeventig literatuurrecensent voor het *Nederlands Dagblad*. In 1975 publiceerde deze leraar *Nederlands Een boos en overspelig geslacht*, waarin hij de literatuur van die tijd besprak vanuit christelijk oogpunt. In de eer-

ste helft van het boek schetst Slings de geestelijke stand van zaken in de naweeën van de roerige jaren zestig. Slings ziet in de moderne literatuur zowel een spiegel als een seismogram. De auteur hamert op de verbondslijn waarmee hij zijn vrijgemaakt-gereformeerde achtergrond verraad. Slings ziet in de literatuur invloeden terug van Nietzsche, Sartre, Freud en Camus. In zijn boek met de ondertitel: *De moderne literatuur als teken des tijds, klinkt de toon van een bezorgde ouder door*. Slings is in de bespreking van de literatuur aanvankelijk tamelijk neutraal, maar aan het slot van het boek rest slechts een verdrietig hoofdschudden: 'Met het voorgaande hebben we een ontwikkeling willen schetsen in de moderne literatuur die gaat van kwaad tot erger.' De literatuur is volgens Slings gestempeld door de tijdgeest: Wolkers, Cremer en Reve zijn geobsedeerd door seks, Hermans is een nihilist en bij Mulisch is 'de mens een barbaar in het oerwoud van het leven'.

Willem L. Meijer besprak in ondermeer het *Nederlands Dagblad* de beeldende kunsten. In 1977 verscheen *Kunst en maatschappij* waarin Meijer het kunstklimaat onder de christelijke loep nam. Meijer schrijft dat het steeds minder duidelijk wordt wat precies onder kunst moet worden verstaan. 'De weg van de kunst is doodgelopen', aldus de kunsthistoricus. Volgens Meijer werkte de Nederlandse regering met een verborgen agenda en probeerde ze in de jaren zestig en zeventig kunst met een revolutionair anti-christelijk karakter te propageren. Meijer meent dat de meeste kunst geladen is met een anti-christelijke boodschap. In zijn boek geeft hij verschillende voorbeelden van 'zieke, paranoïde en schizofrene' kunstwerken.

Meijer ziet de jaren zestig als het eindpunt van een neerwaartse lijn. 'De band met de historie is doorgesneden en de waanzin is tot methode geworden. De kunst sterft in haar bedorven humuslaag'. Meijer pleit aan het eind van zijn boek voor 'gezonde' kunst, die niet vernieuwend is, maar verdiepend. Als immers een leeg schilderij in een toonaangevend museum wordt opgehangen, wat valt er dan nog te vernieuwen? Als voorbeeld hoe het wel moet wijst Meijer op stillevenschilder Henk Helmantel: 'Helmantel ziet het als taak om het Licht te laten doorschemeren, dat door Christus tot stand is gekomen.' Meijer stemt dan ook in met wat dichter Jaap Zijlstra ooit over Helmantel schreef: 'Dankzij hem krijgen we weer oog voor de hoge waarde van een appel en een ei.'

Dr. H.R. Rookmaker wijst de moderne kunst niet zondermeer af. Zijn boeken *Kunst en amusement* (1962) en *Modern art and the death of a culture* (1970) hebben, hoewel ze eerder zijn verschenen, niet de defensieve toon die de geschriften van Slings en Meijer kenmerkt. Dat Rookmaker zijn eigen mening relativeert met de opmerking dat iedere opvatting tijdgebonden en betrekkelijk is, komt verfrissend over. Rookmaker onderkent dat de moderne kunst een revolutionair en anti-esthetisch karakter heeft, maar hij geeft tegelijk aan dat er nog genoeg te genieten valt. Als voorbeeld noemt hij de felle kleurige doeken van Karel Appel en de naakten van Aad Veldhoen onder vermelding van Mattheüs 15: 'Niet wat de mens binnenkomt maakt hem onrein, maar wat hem verlaat.'

We moeten niet te snel oordelen en veroordelen, vindt Rookmaker. Volgens de vroegere hoogleraar kunstgeschiedenis aan de VU is het namelijk deels aan de christenheid te wijten dat de kunst zich zo anti-religieus ontwikkeld heeft. Juist in een tijd waarin kunst een grote rol ging spelen in het maatschappelijk debat hebben christenen zich uit de kunstwereld teruggetrokken. 'Christenen moeten weer aansluiting zoeken bij kunstenaars, maar gezien de achterstand die ze hebben opgelopen kan het wel generaties duren voor ze het vereiste niveau weer hebben bereikt'. Het is opvallend dat Rookmaker in een bijzinnetje vermeldt dat hij nooit een bioscoop bezoekt. Kennelijk sprak dat zo vanzelf dat hij het niet nodig vond uit te leggen waarom niet.

Waar Slings fulmineert tegen *l'art pour l'art* schrijft Rookmaker dat kunst 'in wezen' goed is omdat God het heeft geschapen en niet omdat het iets zou moeten betekenen. Je kunt God op meer manieren loven dan door te zeggen dát je Hem looft.

Na de jaren zestig

Veertig jaar na 1968, blijkt dat de kunst allerminst is blijven stilstaan en dat van een eindpunt dus geen sprake is geweest. In de jaren tachtig leefde het plak- en knipwerk uit hoge en lage kunst even op. In deze zogenoemde postmoderne kunst werd Het Grote Verhaal gerelativeerd. Inmiddels is aan de grenzeloze experimenteerdrijf wél een einde gekomen. Hedendaagse kunstvernieuwing betreft vooral techniek en buitenkant. Klassieke muziek en jazz zijn naar elkaar toegroeid en hebben elkaar verrijkt en toegankelijker gemaakt. In de beeldende kunst geeft het realisme opnieuw de toon aan, waarbij de ene keer de schoonheid centraal staat en in een ander geval banaliteit. In de literatuur zijn de ouderwetse vertelling en de maatschappelijke betrokkenheid (straatrumoer) teruggekeerd. Romans met christelijke thema's, als *Specht en Zoon* van Willem Jan Otten en *Knielen op een bed violen* van Jan Siebelink, wonnen vlak na elkaar belangrijke literaire prijzen. Mede door de invloed van de islam is religie weer een thema in de kunst. Traditionele Amerikaanse films heroveren de bioscopen. Popmuziek is niet meer weg te denken uit het dagelijkse leven. Van de zucht naar vrijheid van de jaren zestig is weinig meer over.

En de christenen?

Verschillende 'groepen' christenen bezitten hun eigen periodieken die op uiteenlopende manieren met kunst omgaan. *Dagblad Trouw*, de vrijzinnigste onder de christelijke dagbladen, stelde zich vanaf de jaren zeventig volledig open voor het complete kunstspectrum. In 1974 beweerde *Trouw* redacteur C.G. van Zweden al: 'Je kunt niet meer komen met een soort boekbespreking waaraan je voortdurend een "confessioneel commentaar" koppelt. Hans Werkman van het *Nederlands Dagblad* heeft dat heel sterk.' Dagelijks besteedt *Trouw* ruim aandacht aan kunst en cultuur.

Als de Evangelische Omroep maatgevend is, heeft de evangelische wereld een blinde vlek voor kunst. De omroep laat alleen toneel zien gericht op kinderen en met een evangeli-

serend karakter. Het overtoegankelijke koorzangprogramma *Nederland Zingt* vertegenwoordigt de muziek op de televisie. De omroepgids is gevuld met natuurfoto's of schilderijen die te mooi zijn om nog realistisch te kunnen worden genoemd. Andries Knevel nodigt af en toe literaire schrijvers uit in zijn wekelijkse talkshow, maar de gastheer is zichtbaar opgelucht als hij weer een politicus mag interviewen.

In reformatorische kring onderkent men het belang van kunst, al ziet men vooral de gevaren ervan. Toneel is uit den boze; in de huid kruipen van een ander doe je niet. Op reformatorische scholen wordt toneel niet bezocht, wel besproken. Dit betreft dan vooral klassieke stukken van Shakespeare en Vondel. Ook de concertzaal heeft bij reformatorische christenen een verdachte reuk, dat geldt zelfs voor Bachs *Matthaeus Passion*. SGP-Kamerlid Kees van der Staaij citeerde in het *Reformatorisch Dagblad* van 5 juni 2000 met instemming een oude uitspraak van ds. H. Goedhart: 'Bij Bach komt het bovennatuurlijke in de uitbeelding van de evangelische gebeurtenissen onvoldoende tot zijn recht.' Reformatorische christenen genieten mondjesmaat van cultuur maar het mag hun leven niet gaan beheersen. Het evangelie is tenslotte geen plezierboot maar een reddingsboot zoals een reformatorisch gezegde luidt. Dans en popmuziek worden respectievelijk als te lichamelijk en te werelds verworpen. Maar in reformatorische kring zie je wel een ontwikkeling. Het RD mag dan geen filmrecensies publiceren, volgens een enquête uit 2007 van de aan het RD verbonden jongerensite Yord bezocht 66% van de refojeugd minstens één keer per jaar de bioscoop. Te vrezen valt dat deze jongeren eerder kiezen voor publieksentertainment dan voor kunstzinnige films uit het arthouse-circuit.

Het *Nederlands Dagblad* (christelijk betrokken) en de gereformeerde scholen nemen een middenpositie in. In navolging van Schilder hebben de vrijgemaakten altijd een voorzichtige welwillendheid gehad ten opzichte van de hen omringende cultuur. Op gereformeerde scholen wordt in CKV-lessen aandacht besteed aan alle kunstdisciplines. In theaters, bioscopen en schouwburgen wordt de jeugd 'begeleid geconfronteerd' met kunst. Het verschil tussen ND en RD is goed waar te nemen in de veranderende houding ten opzichte van popmuziek. In de jaren zestig zweeg het ND deze revolutionaire muzieksoort goeddeels dood. In de jaren zeventig schreef G.J. Nijhof kritisch over Abba en Boney M. De laatste groep had weliswaar een nummer één-hit met Psalm 139 maar 'de zangeressen kleden zich als de hoeren van Babylon', aldus Nijhof. In de jaren tachtig vond Cees van Moolenbroek dat je van God best mocht genieten van mooie, melodieuze popmuziek. Herman Veenhof bespreekt sinds de jaren negentig met terugwerkende kracht artiesten die lang in de ban zijn geweest en toont zich een liefhebber van The Beatles en de in 1977 bekeerde Bob Dylan. Sinds enkele jaren plaatst het ND regelmatig film- en toneelbesprekingen. Literatuur van niet-christelijke auteurs wordt ruimhartiger besproken dan in de jaren zestig het geval was. Het huidige motto is: 'Via atheïstische schrijvers kun je de tijdgeest leren verstaan.' ND-recensenten maken wél onderscheid tussen serieuze onchristelijke li-



teratuur van bijvoorbeeld Arnon Grunberg en op amusement gerichte scabreuze kost van Ronald Giphart. Symptomatisch voor het onmiskenbare verschil tussen nu en de jaren zestig was het hoofdredactionele commentaar op het overlijden van Jan Wolkers in 2007: 'Wolkers is niet meer aanstootgevend. Christenen oordelen niet meer zo snel, ze proberen meer te begrijpen. En alles went, ook de platheid van de samenleving na Wolkers.'

Conclusie

Twee elementen speelden een belangrijke rol bij de beoordeling door christenen van kunst in en vlak na de jaren zestig. Allereerst bevond de kunstwereld zich destijds midden in een revolutionaire ontwikkeling. Het is begrijpelijk dat christelijke critici van toen zich bezorgd afvroegen: 'Waar gaat dit naar toe?' en 'Hoeveel erger gaat het nog worden?' Een tweede element, terecht door Rookmaker en Meijer genoemd, is de afwezigheid van christenen in de culturele voorhoede. Alleen op het gebied van literatuur en klassieke muziek bleven christenen enigszins bij. In de bioscoop, de schouwburg, de poptempel en het danstheater kwam je nauwelijks trouwe kerkgangers tegen, zodat ze de taal van de film, het toneel, de popmuziek en de dans spraken noch verstonden.

Veertig jaar later kunnen we vaststellen dat de ontwikkeling



naar steeds meer vrijheid stopte omdat eind jaren zestig het eindpunt was bereikt. De harmonie was op dat moment volledig losgelaten en kunstenaars en kunstliefhebbers zochten vervolgens weer naar nieuwe wegen en andere uitdagingen. Achteraf gezien hebben christelijke kunstcritici van toen de drang naar vrijheid te gemakkelijk gelijkgesteld aan de drang los te komen van God en geloof. De oplossing van Willem Meijer om revolutionaire vrije beeldende kunst te vervangen voor realistische kunst was te simpel. Realisme is namelijk niet per definitie beter of christelijker dan abstractie. De gelovige musicus John Coltrane beschouwde zijn *free jazz* juist als een zoektocht naar God. De Britse kunstenaars Gilbert en George daarentegen leggen hun eigen uitwerpselen in een museumvitruine, Tracey Emin stelt haar beslapen bed ten toon en Jeff Koons beeldt zichzelf af in pornografische poses om maar eens drie hedendaagse voorbeelden van realistische kunst te noemen. Bij de beoordeling van kunst is de intentie van de maker het belangrijkste. Christenen gaan tegenwoordig nogal verschillend met kunst om. Reformatorische christenen staan nog steeds negatief tegenover moderne kunst. Dit heeft te maken met de manier waarop ze het leven zien: een serieuze test of ze voldoen aan de hoge normen die het koninkrijk Gods aan hen stelt. Reformatorische christenen stellen het genieten uit tot het hierna maals en vinden dat hier op aarde vooral gewerkt moet wor-

den. De speelse kant van het leven en de creatieve vermogens die ze bezitten spreken ze zo weinig mogelijk aan. Reformatorische christenen laten ook een schrijver als Arnon Grunberg, die de diepte van de afgrond peilt van een leven zonder Christus, het liefste ongelezen.

Vrijzinniger christenen (gemakshalve: de Trouw-lezers) staan aan de andere kant van het culturele spectrum en hebben de neiging kunst juist op een voetstuk te plaatsen. De middenpositie die kranten en tijdschriften als *CV-Koers* en *Nederlands Dagblad* innemen doet zowel recht aan het geloof als aan de kunst. Kunst is niet zaligmakend, maar kan wel een uniek inzicht geven in wat het ten diepste betekent om mens te zijn en op een confronterende manier doen ervaren dat we het heil niet van ons zelf moeten verwachten. De bewering dat hedendaagse kunst vooral de omvang van het menselijk tekort laat zien is te negatief geformuleerd. God ging de kunstenaar voor als creatieve oerbron. Kunst toont ons de telkens weer verbazingwekkend creatieve uitingen van de mens die volgens psalm 8 bijna goddelijk is gemaakt. Wie zich beperkt tot natuurfoto's uit de EO-gids, realistische stillevens van Henk Helmantel of altijd goed aflopende streekromans mist die ervaring

Niet alle moderne kunst verdient waardering. Er worden ook verwerpelijke kunstwerken gemaakt. Waar taboes verdwijnen, komen er weer nieuwe bij. In de nasleep van 9/11 is een discussie ontstaan over de vrijheid van meningsuiting. Sommige kunstenaars grijpen die vrijheid aan om zonder gêne anderen te beledigen in cartoons, films, theatervoorstellingen, boeken en beeldende kunst. Kunstenaars blijven grenzen zoeken, alleen bevinden die zich op andere terreinen dan in de jaren zestig. Maar dat mag geen reden zijn om de kunstwereld 'veilig' op een afstand te houden. Wie zijn ogen sluit voor kunst, sluit zijn ogen voor het leven.

Personalia

Johan Bakker (1961) is literatuur- en muziekrecensent voor het *Nederlands Dagblad* en docent Engels en Culturele en Kunstzinnige Vorming op de GSR te Rotterdam.

Geraadpleegde literatuur

- Dr. H.R. Rookmaker, *Kunst en amusement*, Kampen 1962.
 Dr. C. Rijnsdorp, *Aan de driesprong; van kunst, wetenschap en religie*, Baarn 1964.
 Dr. C. Rijnsdorp, *De moderne roman in opspraak*, Kampen 1966.
 Dr. H.R. Rookmaker, *Modern art and the death of a culture*, Illinois 1970.
 G. Slings, *Een boos en overspelig geslacht; de moderne literatuur als teken des tijds*, Goes 1975.
 Willem L. Meijer, *Kunst en maatschappij; contouren van een culturele revolutie*, Goes 1977.
 James C. Kennedy, *Nieuw Babylon in aanbouw. Nederland in de jaren zestig*, Amsterdam 1995.
 Arthur Marwick, *The Sixties; cultural revolution in Britain, France, Italy and the United States 1958-1974*, Oxford 1998.
 Liter. *Christelijke Literair Tijdschrift*, nummers 15 (2000), 18 (2001) en 34 (2004).
 Hugo Brems, *Altijd weer vogels die nesten beginnen; geschiedenis van de Nederlandse literatuur 1945-2005*, Amsterdam 2006.

Op weg naar een interview met Elly en Rikkert Zuiderveld. De reis begint op een zesbaansweg en eindigt aan een zandpad op het Drentse platteland. *Transparant* ging in gesprek met de zangers Elly en Rikkert en vroeg hen naar een persoonlijke reflectie op de revolutionaire jaren zestig, de ontwikkelingen in de muziek daarna en leven na de jaren zestig.

– door Liesbeth Schimmel –



Niet om te koesteren

Elly en Rikkert Zuiderveld over de jaren z

Het is veertig jaar geleden: de jaren zestig, de start van julie artiestenloopbaan en jullie deelname aan de hippiebeweging. Wat betekent deze periode voor jullie?

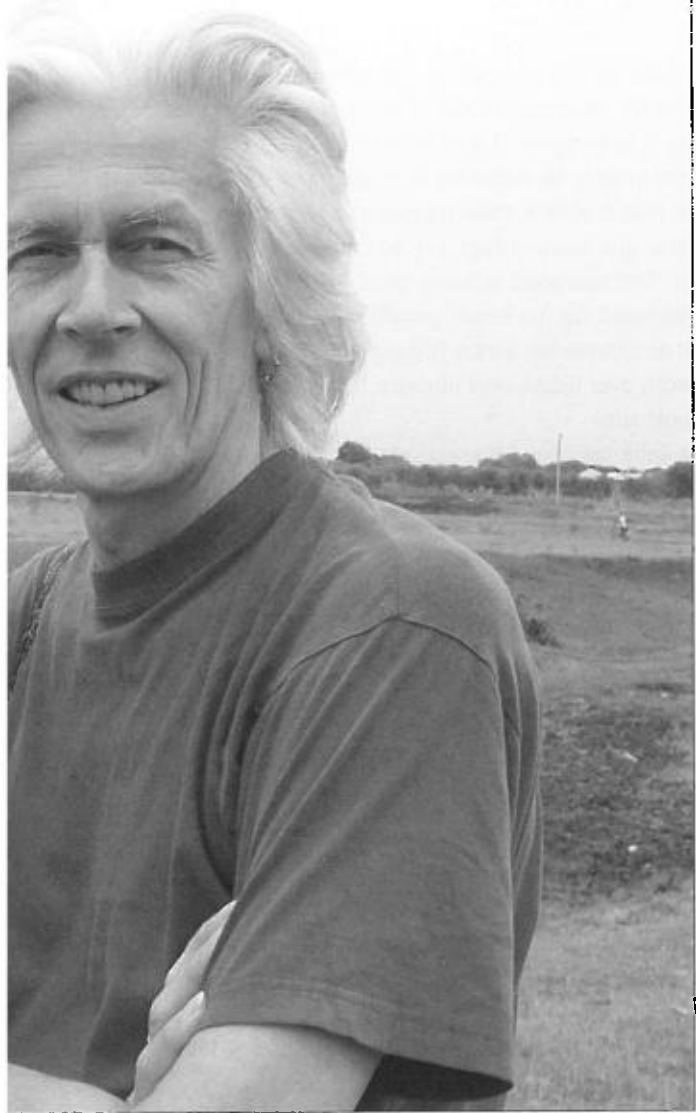
'Voor ons was het een periode van bevrijding. We zijn van de babyboomgeneratie, we groeiden op in gezinnen waar hard werd gewerkt voor de wederopbouw. Eén ding was duidelijk: die onzekerheid, die crisis wilde men nooit meer. Het medicijn daartegen was rust, reinheid en regelmaat. Je opleiding afmaken, goed verzekerd zijn, een stabiele baan hebben: dát was belangrijk in die tijd. Voor jongelui had die strakke structuur iets benauwends.'

Elly: 'Mijn eigen loopbaan als tiener is een typisch voorbeeld van hoe onze ouders het wilden. Ik wilde als kind altijd al beroemd worden en maakte en zong altijd liedjes. Ik heb examen gedaan voor de toneelschool, maar het mocht uiteindelijk niet van thuis. Het was een te onzeker beroep. Toen zou ik kleuterleidster worden, maar ook dat werd ik niet. Uitein-

delijk vond mijn vader een baantje voor mij op een belastingkantoor, op mijn vijftiende. Het ergste dat je een creatief kind kunt aandoen.

De veranderingen in de jaren zestig brachten nieuwe mogelijkheden. Zeker voor creatieve mensen gingen er veel wegen open. Het was vooral via onze muzikale bezigheden dat we in de beweging van de jaren zestig terechtkwamen. Die mogelijkheid tot ontplooiing was de positieve kant van die periode. Je zocht individuele vrijheid en probeerde die te bereiken via experimenten. Dat heeft inderdaad vrijheid opgeleverd. Aan de andere kant liggen in het verkennen van je grenzen altijd risico's. Het was zeker geen periode van onschuld. Experimenteren deed je ook met bijvoorbeeld drugs.

We zien achteraf dat er waarden op de helling gingen, wat een vervolg kreeg in de jaren zeventig. Er werden nieuwe conventies geschapen: onbeperkte vrijheid en individualisering. De individualisering is doorgeslagen. De fragmentatie, de ver-



Elly en Rikkert

en

ig

vluchtiging, de oppervlakkigheid die we nu zien hebben daar hun wortels. Vrijheid is nu iets geworden waarmee je afstand schept tot andere mensen, op grond waarvan je hen mag beledigen en hen de ruimte kunt ontnemen om naar eigen inzicht te leven. Dat is niet het soort vrijheid dat wij in de jaren zestig voor ogen hadden. We zochten naar individualiteit die ingebed was in de gemeenschap. Daar is weinig van gekomen. Robert Long zei eens in een gesprek op de radio: "Als je ziet wat nu het resultaat is, waren we misschien wel te ver doorgeschoten".

Commune

'Begin jaren zeventig, toen we zo'n vijf jaar getrouwd waren en met onze twee zoons in Drenthe woonden, ontstond in ons huis een commune. We waren al langer op zoek naar de zin van het leven, naar de bron, naar echtheid. Onze verhuizing naar het platteland was daarvan een onderdeel. De com-

mune ontstond geleidelijk. Er was een grote diversiteit: alle soorten mensen kwamen langs, van junks tot dominees. In de commune deelden we alles. "Alles is één", dat was wat we voor ogen hadden. We zochten op kleine schaal naar een pure vorm van samenleven, gebaseerd op liefde, rechtvaardigheid en barmhartigheid.

Eigenlijk zochten alle mensen bij ons in de commune God. Ze waren op zoek naar innerlijke vrede, net als wij. We spra-

Uiteindelijk vond mijn vader een baantje voor mij op een belastingkantoor, op mijn vijftiende. Het ergste dat je een creatief kind kunt aandoen

ken het niet tegenover elkaar uit, maar we deelden wel rituelen met elkaar. We deden ook aan een soort gebed: 's avonds voordat we gingen slapen hielden we elkaars handen vast en baden we, maar niet tot een persoonlijke God. We zochten het eerder in antroposofie en theosofie.

Of we in de levenswijze van zo'n commune parallellen zien met wat christenen voor ogen hebben? Ja, die waren er zeker. We hebben iemand in onze commune gehad die later christen bleek te zijn. Die vertelde later dat hij niet over Jezus durfde te beginnen, wat hij wel van plan geweest was. "Jullie brengen in praktijk wat wij in de kerk horen", zei hij. Hij doelde op wat er in het boek Handelingen staat over de gemeente: ze hadden alles gemeenschappelijk.'

Ontmoeting

'Rond 1974 is de commune min of meer uiteengevallen. Korte tijd daarna bereikten wijzelf het doel van onze zoektocht: we ontmoetten Jezus. Toen we christen werden, viel alles eigenlijk op zijn plek. We vonden antwoord op heel veel vragen die we ons die jaren hadden gesteld. Anderzijds hebben we het ook ervaren als een proces van volkomen reiniging. We dachten dat we al een heel eind op weg waren met onze geestelijke zoektocht. We verwachtten dat we de goddelijkheid zelf teweeg konden brengen. Maar toen we Jezus ontmoetten, moest er zoveel kernis uit die we zelf hadden opgebouwd, kwam er zoveel stof naar boven. Met Jezus begin je weer opnieuw. Hij gaat met je op weg vanaf het begin.

Omdat we alles wat we meemaakten in onze muziek verwoordden, verwoordden we dit ook. We deden het niet om anderen te bekeren, waar sommige van onze vrienden bang voor waren, maar wel om te delen. Het was ook uit erbarmen dat we dit in onze muziek verwerkten. We konden het op een gegeven moment niet meer, gewoon mooie liedjes maken. Ze gaan gewoon verloren, dachten we soms na afloop van een concert, we maken ze blij met een dode mus als we alleen maar mooie liedjes zingen. Zo kwamen we op een soort nulpunt, een nulpunt waar ieder mens in z'n leven een keer moet komen.'

'Ons streven met onze muziek veranderde niet door de bekeren. In onze muziek zit een persoonlijk aspect: we willen

verwoorden wat ons bezighoudt. Dit zie je met name terug in soloalbums, zoals die van Rikkert. Daarnaast is onze muziek ook gewoon ons vak als we in opdracht werken. Met onze kinderliedjes is het weer iets anders. We willen met eenvoudige woorden de kern van Gods boodschap overbrengen. Dat is wel riskant: je mag niet simplificeren als het over Gods woorden gaat. Daarom proberen we liedjes van verschillende aard op één cd uit te geven, zodat kinderen met de verschillende kanten vertrouwd raken.

Muziektraditie

We zijn in al onze muziek altijd dicht bij folk gebleven. Dit heeft ook met onze eigen grenzen te maken. We zijn eerder verhalenvertellers dan showartiesten.'

Rikkert: 'Elly is wel een echte zangeres. Zo is ze ook begonnen toen ze twintig was: ze won in 1966 een prijs in een show die je kunt vergelijken met Idols. Ze is iemand met een enorme fantasie. Ik ben zelf meer een verhalenverteller. Je zou inderdaad kunnen zeggen dat ik verbonden ben met de Romantiek als historische traditie. Voor mij speelt schoonheid een grote

'Als je ziet wat nu het resultaat is, waren we misschien wel te ver doorgesloten'

rol. Als kind was ik altijd al overweldigd door schoonheid van allerlei zin. In mijn muziek zie je ook de aandacht voor de donkere en grillige kanten van het leven terug.

Je vraagt of zich in de jaren zestig een revolutie voltrokken heeft. Een revolutie hoef je het niet te noemen, het was wel een maatschappelijke ontwikkeling die redelijk snel is gegaan. Alles raakte in een stroomversnelling. In de muziek zat het vernieuwende in de rock-'n-roll. Veel latere muziek is hieruit voortgekomen. Rock-'n-roll, met het swingende dat erbij hoort, is het schoolvoorbeeld van "kijk mij vrij zijn". In de jaren zeventig heeft dit zich voortgezet. Dit is een periode van veel originele en levende muziek, zoals van de Beatles, Bob Dylan en andere singer-songwriters. Bob Dylan was voor ons een voorbeeld in de muziek. Er ontstonden allerlei bandjes van de snit van The Rolling Stones, met als basis het plezier van het samen spelen.

In de jaren tachtig zie je vervolgens dat er in de muziek weinig van deze levendigheid overblijft. Alles kwam op losse schroeven te staan. Idealen bleken niet verwezenlijkt te zijn en het individualisme was ver doorgeslagen. Je ziet in deze periode het nihilisme opkomen, ook in de muziek.'

Grenzen

'Inmiddels kun je je inderdaad afvragen of er nog grenzen zijn aan wat je met muziek kunt doen. Qua creativiteit zitten artiesten op een nulpunt: met alles is al geëxperimenteerd. Veel artiesten zoeken naar de kern van de muziek. Dat brengt ze óf tot nihilisme óf tot een overgave aan het Al. Maar nog

steeds moeten vorm en inhoud communiceren.'

Rikkert: 'Voor onszelf zijn er zeker morele principes. Zeker als je bezighoudt met vormen die dicht bij cabaret liggen, moet je die hanteren. Ik maak grappen om dingen aan de orde te stellen, maar mag daarbij geen mensen kwetsen. Maar qua muziekstijlen kan wat mij betreft in principe alles. Een voorbeeld is *heavy metal*. Niet de muziek waar ik van houd. Op het eerste gezicht wees ik het af. Maar toen ik de teksten las, kwam ik daarin boosheid tegen over onrecht, over lijden, over onvrede. Ik vind dat daar plek voor moet zijn.

Ik denk ook niet dat er duivelse machten in muziek bezig zijn. Muziek *an sich* is een neutraal middel. Het heeft alles te maken met hoe je er als ontvanger mee omgaat. Volgens mij is de negatieve blik van christenen op popmuziek daarom vaak sterk overtrokken. De zender en de ontvanger maken de muziek. De muziek zelf is slechts het medium. Tegelijkertijd kunnen mensen onder invloed er misbruik van maken. Of muziek goed of kwaad doet, heeft ook te maken met de gevoeligheid van de ontvanger. Toen wijzelf nog maar kort christen waren, hebben wij van bepaalde dingen ook afstand genomen: we waren zo occult belast geraakt dat we daarmee niet meer konden omgaan. Later kon het wel weer. Wat belangrijker is, is dat ons bescherming beloofd is. Als je weet dat je wandel met Hem bescherming is, waarom zou je dan bang zijn voor invloeden? Dit is een van de eerste dingen die we geleerd hebben.'

Vinden jullie, terugkijkend, de jaren zestig een periode om te koesteren?

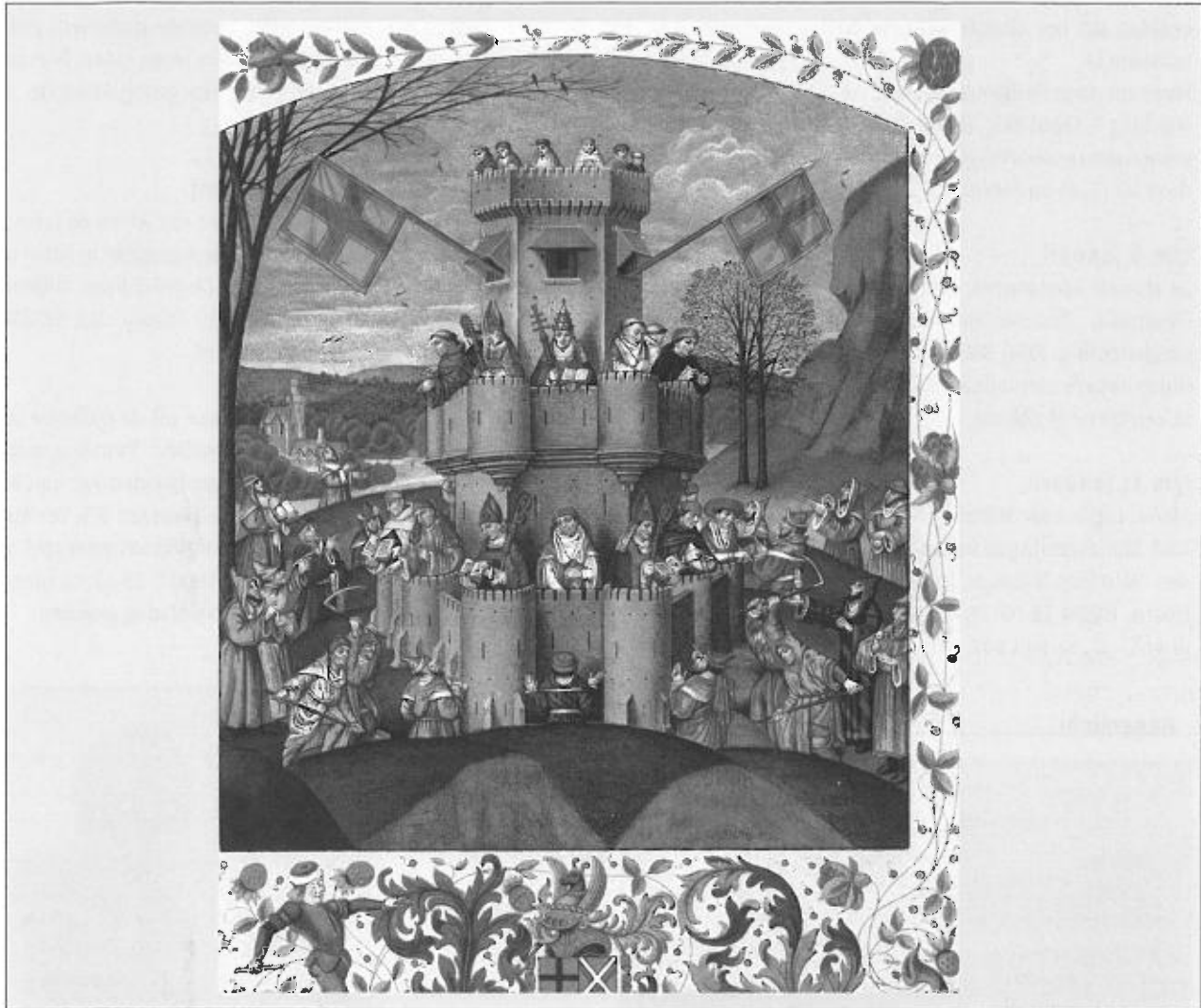
'Nee, we koesteren geen enkele periode. Zoals gezegd: de jaren zestig was geen periode van onschuld. En de idealen van die tijd zijn niet verwezenlijkt. De grote problemen die toen aan de orde werden gesteld, zijn nog niet opgelost – neem het arm-en-rijk-probleem. We zijn verder van huis dan ooit. Wat blijft er over? Op je kleine stukje doe je wat je doen kunt. We hopen op bewustwording van de problemen die in onze wereld en in onze samenleving spelen, dát is belangrijk. We kijken daarbij naar de arme culturen: daar zie je nog dat de gemeenschap boven het individu gaat. Voor ons is de periode van de jaren zestig een gedeelte van een doorgaande lijn.'

Personalia

Elly Zuiderveld-Nieman (1946) werd geboren in een katholiek gezin in Hilversum. Met het winnen van de eerste prijs in het Cabaret der Onbekenden in 1965 begon haar loopbaan als zangeres. Na haar kennismaking met Rikkert traden ze eerst als drietal met Jop Pannekoek op, later samen. Rikkert Zuiderveld (1947), afkomstig uit een socialistisch onderwijzersgezin, verruilde zijn studie geschiedenis en prehistorie voor een loopbaan in de muziek. Als artiesten namen Elly en Rikkert deel aan de hippiebeweging. Halverwege de jaren zeventig werden ze christen, een verandering die ze ook in hun muziek verwoordden. Elly en Rikkert hebben vele albums op hun naam staan, waaronder een groot aantal kinder-cd's en enkele soloalbums.

Verslag van een VCH leeskring

De heilige oorlog in historisch perspectief



Na een stormachtig weekend, brak maandagavond 6 oktober een oase van rust aan tijdens de eerste leeskring van de VCH dit seizoen. De inleider van de avond, David Onnekink, besprak het idee van de heilige oorlog in de westerse en islamitische traditie. Het uitgangspunt van het gesprek waren een serie stellingen die gerelateerd waren aan het boek *The Holy War Idea in Western and Islamic Traditions* van J.T. Johnson.

Tijdens de gesprekken kwamen aan bod de rechtvaardiging van de heilige oorlog, de autoriteit om een dergelijke oorlog te voeren en de uitvoering ervan. Zoals het historici betaamt, begonnen we de avond met bestudering van een aantal primaire bronnen. Daarbij wer-

den bijbelteksten en teksten uit verschillende soera's uit de koran in hun duidingsverleden geplaatst.

Wat duidelijk werd, was dat de methode van legitimatie van de heilige oorlog in de islam overeenkomsten vertoonde met de *just war*-traditie in het westen. In de westelijke traditie was een oorlog echter alleen rechtvaardig als deze defensief van aard was. De jihad heeft een verheven component, de geestelijke strijd van contemplatie en inkeer en de 'jihad van het zwaard' die oorlog legitimeert en daarbij ook ruimte laat voor offensieve oorlogvoering. Bij de bestudering van religieuze oorlogen in het verleden in het westen en het oosten kwam de historische complexiteit van

deze materie volledig tot zijn recht. De meerwaarde die deze kringen kunnen bieden is dat historici en geïnteresseerden nieuwe perspectieven op geschiedenis aangereikt krijgen of dat onderwerpen voor het voetlicht gebracht worden die op de universiteit onderbelicht blijven.

Voordat we het door hadden, was de avond omgevlogen en was het tijd om ons door donker Utrecht naar café Broers te begeven voor een gezellige borrel. Als leeskring nodigen we geïnteresseerden van harte uit om zich op te geven voor de leeskringen. Dit kan door een e-mail te sturen naar Suzanne Baars: slbaars@gmail.com.

Lodewijk Kuiper

De tentoonstellingen zijn gesorteerd op einddatum.

t/m 31 december

Rijksmuseum in de abdij. Middeleeuwse beelden uit het klooster dat nu het museum is.

Museum voor Religieuze Kunst, Vorstenburg 1, Uden (NB), (0413) 26 34 31, www.museumvoorreligieuzekunst.nl, di-vr 10-17, za-zo-feestd. 13-17.

t/m 6 januari

De mooiste kerstgroepen. Museumpark Orientalis, Profetenlaan 2, Heilig-Landstichting, (024) 382 31 10, www.museumparkorientalis.nl, di-zo 10-17, in kerstperiode ook ma.

t/m 11 januari

Maria. Liefde voor Maria in Noord-Holland. Mariaverering in verleden en heden. Westfries Museum, Rode Steen 1, Hoorn, (0229) 28 00 22, www.wfm.nl, di-vr 11-17, za-zo 13-17.

t/m 2 februari

De verdwenen tempel. De 17e-eeuwse maquette van een Amsterdamse rabbijn herbouwd. Bijbels Museum, Herengracht 366, Amsterdam, (020) 624 24 36 en 624 83 55, www.bijbelsmuseum.nl, ma-za 10-17, zo-chr.feestd. 13-17.

22 december-22 februari

Gekleurde beelden. Palestina gefotografeerd door The American Colony Photographers 1898-1931. Joods Historisch Museum, Jonas Daniël Meijerplein 2-4, Amsterdam, (020) 531 03 10, www.jhm.nl, dagelijks 11-17.

t/m 15 maart

Religie & humor. Nederland anno 2008. Over thema's als woede en geweld, hebzucht en bijgeloof. En wanneer is humor beledigend? Museumpark Orientalis, als boven.

22 december-5 april

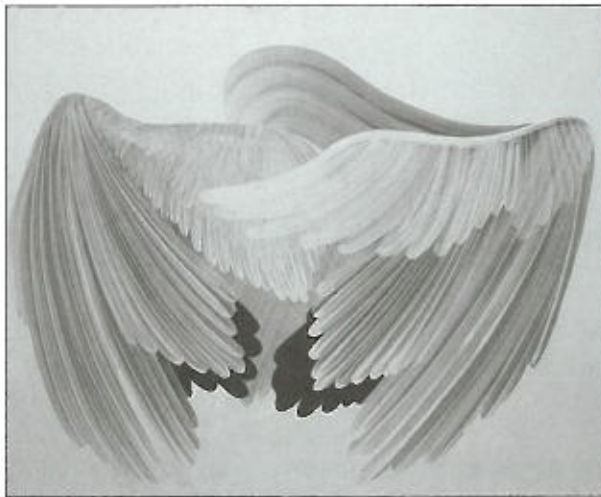
Foto: Bert Nienhuis. Overzichtstentoonstelling met bekende personen, volksbuurten, dagelijks leven joden. Met monografie. Joods Historisch Museum, als boven.

semi-permanent

14 Kruiswegstaties van Jeroen de Leijer en Nick J. Swarth. Zie Aangelicht in het vorige nummer Theater De NWE Vorst, Willem II straat 49, 5038 BD Tilburg, 013 5328520, www.denwevorst.nl.

Wisselende keuze uit de collectie van Mattie Vinckemöller. Twaalf handbeschilderde heiligenbeelden van ca 1900. Klooster Ter Apel, Boslaan 3-5, Ter Apel, 0599 581370, info@kloosterterapel.nl, di-za 10-17, zo-feestd. 13-17, 's zomers tot 18 uur, Nieuwjaarsdag gesloten.

Aangelicht



Serafijn
Danne van
Schoonhoven, 2008
Olieverf op doek,
150 x 180 cm
Collectie kunstenaar

Engel op steen
Carolein Smit, 2007
Keramik, hoogte 58 cm
Particuliere collectie



4 oktober 2008 – 25 januari 2009

Allemaal Engelen. Museum Catharijneconvent Utrecht

In het vorige nummer heb ik de engelententoonstelling in Museum Catharijneconvent al gemeld. Intussen ben ik zelf wezen kijken. Veel schilderijen met bijbelse taferelen waarin engelen een rol spelen, met name uit de 17e eeuw. Ook zijn er afbeeldingen uit islamitische handschriften. Daarna wordt de engel een katholiek thema. Al die afbeeldingen zijn weinig verrassend, behalve de serie van Willem Mengelberg voor de Nicolaaskerk in Amsterdam (1913), omdat hij ze heeft gesorteerd naar hiërarchie. En de schilderijen waarop God zelf als één van de drie engelen bij Abraham is afgebeeld. Verfrissend zijn de jonge hedendaagse kunstenaars die met engelen werken. In de expositie wordt relatief weinig gedaan met de culturele engelengeschiedenis: alleen filmbeelden van mensen die over engelen spreken en moderne reclame-uitingen. Voor BO en VO zijn er verschillende lespakketten. Zie www.allemaalengelen.nl, waarop ook het nevenprogramma en engelenervaringen.

Religie en samenleving Eén van de nieuwe presentaties in de uitbreiding van het Afrika Museum, Postweg 6, Berg en Dal, (024) 684 20 44, www.afrikamuseum.nl, ma-vr 10-17, za-zo-feestd. 11-17 (1 nov-31 mrt 13-17), 25 dec en 1 jan gesloten

Te land, ter zee en in de lucht

De bekende Amerikaanse journalist Robert Kaplan is een meester in zijn vak. Dat blijkt onder meer uit een aantal boeken, waarin hij bijzondere reisverhalen vertelt. Zijn nieuwste boek 'Vorbij de grenzen van het Amerikaanse imperium' is zo'n voorbeeld. In dit boek staat centraal de unieke wijze van reizen: hij reist met alle mogelijke militaire vervoermiddelen en naar zeer uiteenlopende plaatsen. Aanvankelijk had ik zo mijn aarzelingen, zowel bij het boek als bij de auteur. Het militaire leven spreekt mij niet zo aan. Bovendien heb ik na lezing van Tolstois prachtige epos *Oorlog en Vrede* weinig fiducia meer in de relevantie van het militaire systeem. En trouwens, wat zou de bijdrage van journalisten kunnen zijn aan de (militaire) geschiedenis? Zij mogen dan de 'ogen van de tijd' zijn, pas later blijkt vaak wat werkelijk belangrijk is geweest.

Deze opmerkingen zijn niet uit *dédain* geplaatst. De kwaliteit van Kaplans werk is dat hij een boeiend beeld geeft van enkele facetten van onze tijd. Zijn boek is een zeer leesbaar en interessant verslag van zijn 'reizen met soldaten over land, ter zee en in de lucht', zoals de ondertitel luidt. In een periode van twee jaar legde Kaplan ongelofelijke afstanden af. Het leger bood hem daartoe alle gelegenheid, wat overigens ook betekent dat hij daarbij alle ongemakken die daaruit voortvloeiden voor lief moest nemen. Zo heb ik na lezing van het hoofdstuk over een tocht met een kernonderzeeër pas goed begrepen hoe beperkt de leef- en werkruimte in zo'n boot is. Een aantal zaken uit dit reisverslag wil ik noemen. Het leger, zegt Kaplan, is een exotische wereld. Hiërarchie is een fundamenteel gegeven. Een dwingende noodzaak ook om in crisissituaties (een aanval bijvoorbeeld) snel en doeltreffend te kunnen reageren. Iets wat vooral bij de marine geldt. Tegelijkertijd is er ook een daaraan tegenovergesteld gegeven, door Kaplan aangeduid met 'richt je op de sergeant'. Hiërarchisch gezien heeft deze een tamelijk onbetekende plaats, toch vormen sergeanten de ruggengraat van het leger. In verschillende situaties die in dit boek beschreven worden, maakt Kaplan

dat heel expliciet. In de vele gesprekken met deze onderofficieren werd duidelijk dat deze vooral afkomstig zijn uit de middenklasse, vooral uit boerenfamilies. Vaak weinig succesvol of spraakmakend, maar het zijn juist deze sergeanten die de gevechten leiden. Misschien een verheerlijking van het vuile militaire handwerk, maar deze waardering sprak mij erg aan.

Wat verder opvalt, is de grote flexibiliteit van het militaire systeem. Kaplan gaat mee met een groep mariniers die een eenheid van het leger van Niger gaan trainen. Dan blijkt de kracht van zo'n groep om met soldaten uit een heel andere culturele omgeving te werken. Al lezend merk je hoeveel verschillende militaire vormen er bestaan, en hoe tegengesteld die ook onderling zijn.

Sterk in dit boek is de focus op mensen. Kaplan doet dat op een typisch Amerikaanse wijze. Als iemand genoemd wordt geeft hij altijd de woonplaats en de staat aan. Natuurlijk ontkom je er niet aan om nogal wat 'supermensen' tegen te komen. Tenslotte ontmoet je als journalist bijvoorkeur mensen die je wat willen vertellen. Daar komt bij dat het leger een werkgever is die in veel gevallen van generatie op generatie gediend wordt. Ook dat geeft een eigen kleur aan het militaire leven. De titel van Kaplans boek vormt wat dat betreft een soort proclamatie, dan wel een vooruitblik...

Waar liggen de grenzen van Amerika? Dat is geen geografische vraag, die zijn immers bekend. Het is ook geen retorische vraag. De moderne natieontwikkeling overstijgt de nationale grenzen. Drie verschijnselen maken dat duidelijk. Kaplan besteedt nogal wat aandacht aan '11/9' en aan de *war on terrorism*. Er wordt niet alleen getracht de vijanden buiten het land te houden, minstens zo belangrijk is de poging terroristen bij de ontstaanskern te treffen. Daartoe zwerfen *special forces* naar allerlei uithoeken van de wereld. Dit gebeurt in samenwerking met andere landen. De beide andere grensoverschrijdende zaken – olie en de wereldwijde geldstromen – komen echter niet aan de orde.

Het valt op – en het is inmiddels uit Irak



ook bekend – dat het merendeel van de Amerikanen in oorlogs-, crisis- of preventiesituaties niet gevormd wordt door soldaten, maar door medewerkers van private ondernemingen. Kaplan noemt als voorbeeld Thailand, waar zonder deze 'facilitators' de gewone militaire activiteiten veel moeilijker zouden verlopen. Een tweede gegeven betreft de *multitaske* inzet van het leger; zowel voor strikt militaire zaken als voor vormen van humanitaire ondersteuning. Vaak kleinschalig, waarbij de legerarts ook spreekuur houdt voor de lokale bevolking. Soms grootschalig, zoals enkele jaren geleden bij de tsunami in de Indische Oceaan.

Aan het einde van zijn boek geeft Kaplan een opvallende legitimering van de imposante inzet van de Amerikaanse macht buiten de landsgrenzen: hij spreekt over een imperiale verantwoordelijkheid. Volgens hem houdt dat het volgende in: het verschaffen van een veiligheidskader voor een opkomende mondiale beschaving, waarbij ook Amerikaanse belangen bij gebaat zijn. Dat kost veel geld, dat voorlopig geleend wordt op de toekomst. Amerikanen zijn zeer openhartig. Dat blijkt in dit boek opnieuw. Zeker, er zijn geheimen, maar veel wordt zonder al te veel terughoudendheid verteld. Dat maakt 'Vorbij de grenzen van het Amerikaanse Imperium' soms bijna net zo spannend als een jongensboek.

Wim van Kempen

R.D. Kaplan, *Vorbij de grenzen van het Amerikaanse imperium*. Reizen met soldaten over land, ter zee en in de lucht
Houten: Het Spectrum 2008, 446 blz.,
€ 29,95

Ras en theologie in de vroegmoderne tijd

Heeft het christendom bijgedragen aan racisme in de Atlantische wereld? Of scherper geformuleerd: is er in de geschiedenis een theologische basis voor racisme ontwikkeld? Dit zijn vragen die Colin Kidd, senior-docent en onderzoeker aan de University of Glasgow, in zijn nieuwste boek stelt.

In de Bijbel zelf speelt noch ras noch racisme enige rol van betekenis; zelden wordt er gesproken over (uiterlijke) raciale kenmerken, en interracial huwelijken (bv. Numeri 12:1) worden zonder commentaar vermeld. Bovendien benadrukt de Bijbel de eenheid van de mensheid (bv. Handelingen 17:26), niet de verschillen, en verschaft daarmee een tegengif tegen racisme. Wel zijn vooral de eerste hoofdstukken van Genesis aanwendbaar voor racistische interpretaties. Hoewel de afstammingstabellen natuurlijk genealogische overzichten zijn, was voor veel theologen de sprong naar een racistische interpretatie niet groot. Was Cham inderdaad de stamvader van het 'negroïde ras'? Viel het 'pre-Adamitische ras' van de 'eerste schepping' niet buiten de heilsgeschiedenis? Dat theologie gebruikt of misbruikt zou worden om racisme te rechtvaardigen vindt Kidd niet verbazingwekkend. Hoewel de meesten van ons geneigd zijn te denken in termen van het zwarte, gele en blanke ras, is ras een sociale constructie die geen recht doet aan de empirische werkelijkheid. Maar juist als constructie is racisme vaak een product van culturele vooronderstellingen. In een cultuur die gedomineerd wordt door het christendom zullen raciale ideeën daarom noodzakelijkerwijs beïnvloed worden door het christelijke gedachtegoed.

In zes chronologische hoofdstukken bestudeert Kidd de ontwikkeling van raciale ideeën in de Atlantische (lees: Brits-Amerikaanse) wereld van 1600 tot heden. In de vroegmoderne tijd is ras een lastig concept; er was geen wetenschappelijke basis voor. Natuurlijk bespeurde men uiterlijke verschillen, maar die werden in bijbelse zin vooral geïnterpreteerd als het gevolg van verschillende genealogische ontwikke-

lingen. Juist omdat theologen zoveel nadruk legden op de fundamentele eenheid van de mensheid (cruciaal om het dogma van de erfzonde en de universele kracht van het verlossingswerk van Christus te bewijzen) werden dergelijke uiterlijke kenmerken goeddeels genegeerd. Verrassend genoeg was daarom de vroegmoderne buiten-Europese expansie en slavenhandel niet gebaseerd op (evt. bijbels gefundeerde) blanke superioriteitsgevoelens – hoewel Kidd wel stelt dat racisme een *gevolg* was van slavernij. De beruchte 'vervloeking van Cham' werd niet specifiek in verband gebracht met ras.

Met de neergang van het christendom vielen de morele en theologische obstakels voor racisme volledig weg. Bovendien opende de Verlichting de sluizen van het racisme. Ten eerste versterkte het primaat van de Rede in de praktijk blanke superioriteitsgevoelens. Ten tweede resulteerde de bijbelkritiek in een verwerping van de idee van een Adamitische verbondenheid van alle volken (monogenese). Polygenese (de verschillende rassen waren apart ontstaan en daarom niet verwant) leek wetenschappelijk meer overtuigend, een visie die racisme in de hand werkte. Ter verdediging van het concept van monogenese en de theologische implicaties die daar uit voortvloeiden waren veel orthodoxe theologen vurige bestrijders van racisme. Dat wil niet zeggen dat racisme ook binnen christelijke kring niet een grote aanhang kende; uiteraard werd de slavernij in de zuidelijke Amerikaanse staten in de 19^e eeuw goeddeels bijbels gefundeerd.

De opkomst van de etnologie in de 19^e eeuw reduceerde religie tot een functie van biologische kenmerken; het ras van de Teutonen neigde dan naar echte, vrije religie (protestantisme), terwijl de Kelten en de Latijnen het bijgelovige katholicisme aanhingen. Raciale theorieën konden zo een verklaring geven voor religieuze denkbeelden, ook

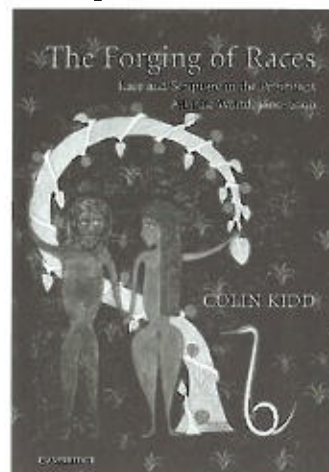
al had men wel enige moeite te verklaren waarom het superieure Arische ras nu juist een Semitische godsdienst aanhing. Kidd vervolgt zijn speurtocht door de tijd met casestudies over racisme in theosofie, Anglo-Israëliëse theologie en 'zwarte' theologie.

Uiteindelijk concludeert Kidd dat, hoewel de Bijbel neutraal spreekt of ras, de meeste christelijke theologen geneigd waren raciale verschillen te marginaliseren, om zo de universele aantrekkingskracht van het christelijk geloof te versterken. Dat neemt niet weg dat generaties theologen soms juist wel degelijk een expliciete racistische theologie omarmden: 'The human imagination is equally capable of interpreting the Christian scriptures in a racist as in an anti-racist manner' (p. 271).

Dit is een mooi boek. Kidd blinkt uit in gedetailleerde analyses van theologische geschriften, en bespreekt met kennis van zaken de talrijke curieuze, bizarre, fascinerende en sinistere debatten over ras en geloof. Tegelijkertijd houdt hij de centrale vraagstelling helder voor ogen. Belangrijk is ook dat Kidd uiterst genuanceerd te werk gaat, en met respect, precisie en een gezonde dosis historisch relativisme de standpunten van diverse theologen bespreekt. De kleurige schakering van de debatten en het soms wat gedetailleerd proza maken het geen gemakkelijk boek om te lezen, maar de doorzettende le-

zer wordt rijkelijk beloond met een panoramisch overzicht van een belangrijk thema.

David Onnekink



Colin Kidd, *The Forging of Races: Race and Scripture in the Protestant At-*

lantic World, 1600-2000
Cambridge: Cambridge University Press 2006, 318 blz., € 15,99

Nieuwe Nederlanders

Nieuwe Nederlanders is de aansprekende titel van het boek van UvA-onderzoeker Bart Wallet. Het is niet toevallig dat de in het Nederlandse integratiedebat veelgehoorde term 'nieuwe Nederlanders' hier is gebruikt. Wallets studie wil behalve een basis voor verder onderzoek ook een casestudy zijn voor de houding van de Nederlandse overheid tegenover religie.

Op het laatste komt Wallet nauwelijks terug, op het eerste des te meer. Het boek maakt de pretentie een weinig onderzochte periode uit de Nederlands-joodse geschiedenis open te leggen volledig waar. Wallet neemt het jaar 1814, toen vanuit de Nederlandse overheid de Hoofdcommissie tot de zaken der Israëlieten werd opgericht, als beginpunt voor zijn studie. 1851 is het sterfjaar van S.E. Stein, die jarenlang de toon zette in de Hoofdcommissie en daarin een generatie vertegenwoordigde. Vanuit het perspectief van de Hoofdcommissie worden de politieke, religieuze en sociale ontwikkelingen in het Nederlandse jodendom in de eerste helft van de negentiende eeuw geschetst.

De organisatiestructuren en bevoegdheden van de Hoofdcommissie in relatie tot de Nederlandse overheid enerzijds en de joodse gemeenschap en het rabbinaat anderzijds nemen daarin een vrij grote plaats in. Dat betekent dat niet alle hoofdstukken even boeiend zijn voor de geïnteresseerde leek die een boek wil lezen over de integratie van de Nederlandse joden. Tegelijkertijd is juist vanwege de vraagstelling een studie van de werkelijke invloed van overheid, Hoofdcommissie en rabbinaat van groot belang. Het is hard nodig de beladen vraagstukken over de mate van politieke en sociaal-culturele emancipatie en integratie van de Nederlandse joden te bezien in de contemporaine politieke verhoudingen. Wallets studie vult een leemte, niet alleen wat de periode van onderzoek maar ook wat de aanpak betreft. De vergelijking met centrale joodse organen in andere West-Europese landen zet het Nederlandse verhaal vervolgens in een breder perspectief.

Een mooi voorbeeld van deze aanpak is

de kwestie van Reformjodendom. Elke historicus van het Nederlandse jodendom van de laatste twee eeuwen buigt zich vroeg of laat over de vraag waarom religieus Reform niet eerder opkwam in Nederland. In het historiografisch debat is dit vaak het breekpunt geweest, in die zin vergelijkbaar met het zionisme. Voor historici als Jaap Meijer en Jozeph Michman stond de kwestie van Reform in het centrum van hun visie op emancipatie, integratie, antisemitisme en de toekomst van het Nederlandse jodendom. Wallet schuwt dit debat allerminst. Hij weeft dergelijke historiografische vraagstellingen door zijn studie van het karakter van de Hoofdcommissie, de aard van de centralisatie van de joodse gemeenschap, het sociaal-religieuze leven en de opstelling van Nederlandse joden tegenover hun buitenlandse geloofsgenoten heen. Op die manier haalt hij steeds de punten waarover serieus verschil van inzicht bestaat naar boven, wat de lezer confronteert met de grote verhalen die achter deze geschiedenis schuilen.

Bij de vraag waarom Reform in Nederland geen voet aan de grond kreeg geeft Wallet zich vrijwel niet op het gladde ijs van duiding van de speciale aard van het Nederlandse volk, het Nederlandse jodendom of de relatie tussen hen beiden. De houding van de Hoofdcommissie biedt wel een verklaring voor het uitblijven van Reform, maar die moet gezien worden in de relatie tot het belangenveld waarin de commissie opereerde. De Nederlandse overheid wenste rust en in gehoorzaamheid daaraan probeerde de Hoofdcommissie extremen te vermijden. Van de kant van de opperrabbijnen kon men in Nederland geen Reformgezindheid verwachten; zij waren allen conservatief. In aansluiting bij de Nederlandse elite had de kleine joodse elite waaruit de leden van de Hoofdcommissie werden gerekruteerd een algemene voorkeur voor wat Wallet noemt 'Hollandse middelmaat'. Een model daarvoor vonden zij bij de Sefardische joden, die een combinatie hadden gevonden van trouw aan de joodse wet en maatschappelijke integratie. Als



een combinatie van deze factoren, aldus Wallet, kwam de middenkoers die de Hoofdcommissie gewoonlijk voer tot stand. Een belangrijke factor in dit geheel was het ontbreken van rabbijnen in de Hoofdcommissie. In tegenstelling tot de centrale joodse organen in Duitsland, Frankrijk en België bestond de Hoofdcommissie geheel uit leken. Het rabbinaat kreeg daardoor paradoxaalwijs juist meer invloed. Het Rabbinaal Kollegie had namelijk een adviesbevoegdheid over voorstellen door de Hoofdcommissie. Gezien de voorzichtigheid van de Hoofdcommissie had het rabbinaat vaak alsnog het laatste woord. Wallet laat verder zien dat het bestaan van een centraal orgaan sowieso de kans op Reform verkleinde en maakt daarbij het verschil tussen de joodse gemeenschap in Duitsland en die in de andere besproken landen inzichtelijk.

Nieuwe Nederlanders is een in prettige no-nonsense stijl geschreven grondige studie van de integratie van het Nederlandse jodendom. Het perspectief dat de schrijver hanteert is verfrissend en verhelderend. Het belooft daarnaast veel voor de studie van andere perioden en andere vraagstukken uit de geschiedenis van het Nederlandse jodendom.

Liesbeth Schimmel

Bart Wallet, *Nieuwe Nederlanders*.
De integratie van de joden in Nederland
1814-1851
Amsterdam: Uitgeverij Bert Bakker
2007, 323 blz., € 24,95

De SDAP en de massapolitiek

Aan het einde van de negentiende eeuw veranderde in West-Europa het karakter van politiek. In plaats van het debat van de heren van stand kwam de massapolitiek van ideologische partijen die werden aangevoerd door charismatische leiders. Doel van deze ideologische partijen was het steun verkrijgen van groepen uit de samenleving en deze aan de partij te binden om zo een gedisciplineerde massabeweging te vormen. Na de Eerste Wereldoorlog, toen in de meeste West-Europese landen het algemeen kiesrecht was ingevoerd, ging men door met deze pogingen, hoewel de partijen nu waren gevormd. De Sociaal-Democratische Arbeiderspartij (SDAP) die in 1946 op zou gaan in de Partij van de Arbeid, was bij uitstek een partij die gebruik maakte van massamanifestaties om de eigen aanhang blijvend aan de partij te binden en een appel te doen uitgaan op de rest van de kiezers. Historicus Bernard Rulof beschrijft in zijn boek *Een leger van priester voor een heilige zaak* hoe de SDAP manifestaties gebruikte en hoe dit middel in de loop van het interbellum van functie veranderde.

In 1918 was de revolutiepoging van Troelstra mislukt en stond de SDAP jarenlang politiek buitenspel. Pas in 1939 kon de partij als coalitiepartner aanschuiven in het tweede kabinet-De Geer. Dit gebeurde niet zomaar. De SDAP transformeerde in het interbellum van een revolutionaire arbeiderspartij naar een vaderlandslievende volkspartij. De partij had hiervoor tot op zekere hoogte haar ideologische veren moeten afschudden: men was niet meer uit op de revolutionaire omverwerping van het kapitalisme. In 1935 werd daarom het Plan van Arbeid gelanceerd, dat een realistisch antwoord moest zijn op de economische crisis van de jaren dertig, en in 1937 een nieuwe gematigd beginselprogramma aangenomen.

De manifestaties van de SDAP werden in het interbellum minder revolutionair. Voorzitter Koos Vorrink, en propagandachef Meyer Sluysers wilden laten

zien dat de sociaal-democraten fatsoenlijke mensen waren. Manifestaties moesten daarom ordelijk verlopen. Omdat ook in de jaren dertig de marge van de democratische politiek smal was onderhandelde de SDAP altijd netjes met de autoriteiten of men een optocht mocht organiseren en aan welke regels men zich moest houden. Bovendien werden de manifestaties steeds strakker geregisseerd. SDAP'ers mochten niet over straat slenteren maar in rijen van vier marcheren, strak in het gelid. Rulof beschrijft verder hoe de functie van de toespraak veranderde, er ruimte kwam voor leuke dingen voor linkse mensen als rode ballonnen, liederen, amateurtoneel en gymnastiek, en hoe de SDAP door de Belgische en Duitse sociaal-democratische voorbeelden werd beïnvloed. Het Plan van Arbeid was ook in België uitgeprobeerd en net als de Duitse sociaal-democraten wilde de SDAP zich teweer stellen tegen het nationaal-socialisme en communisme.

De SDAP was niet langer de leidster van het proletariaat dat in strijd was met het kapitaal, maar de verdedigster van het vaderland dat bedreigd werd door nazi-Duitsland. De partij was nationaal, in tegenstelling tot de Nationaal Socialistische Beweging (NSB) en de Communistische Partij Holland (CPH), die respectievelijk Berlijn en Moskou achterna liepen. De massamanifestaties van de SDAP moesten in principe ook appelleren op de Nederlanders die niet van de partij waren en de democratische solidariteit versterken. Op 16 september 1934 organiseerde het Bureau voor Actie en Propaganda (Buracprop) - dat door de SDAP en de vakbond NVV was opgericht om weestand te bieden tegen het nationaal-socialisme en communisme - in Amsterdam, Rotterdam, Groningen en Arnhem demonstraties voor 'Socialisme en Democratie'. In Groningen maakte een toneelspel over de verschrikkingen van oorlog diepe indruk op de toeschouwers terwijl in Arnhem het vlagvertoon voor een vrolijke sfeer zorgde.



Niet iedereen in de SDAP vond de massamanifestatie een geschikt politiek middel. De kritische partijideoloog Jacques de Kadt vond dat de emotionele planactie voor het rationele Plan van Arbeid 'in plaats van het plan te populariseren, veeleer de popularisatie planiseert; of om het duidelijker te zeggen, dat men alles wat er aan goedkope massa-effecten mogelijk is, bijeenraapt, zonder na te gaan of al die vaandel- en eedafleggings- en lichtwerper-flauwekul, wel organisatorisch verenigbaar is met de ernst en de vastberadenheid en het doorzettingsvermogen, die voor een plan-beweging en in 't algemeen voor een socialistische beweging in deze periode nodig zijn'. De planactie paste qua vorm beter 'bij het mensen-type, dat gewonnen zal worden die deze methoden óók en beter gebruiken, de Mussertianen en Stalinisten'. De overtuiging van de organisatoren dat de planactie ook mensen van buiten zou aantrekken was volgens De Kadt zelfbedrog. Het was preken voor eigen parochie.

Na de Tweede Wereldoorlog verdween de massamanifestatie als politieke uitingsvorm snel naar de achtergrond. Politieke partijen maakten er weinig

gebruik van. Het wij-gevoel met de zuil werd minder sterk en politici kon je ook zien op televisie. Alleen het Gereformeerd Politiek Verbond, de politieke arm van de in 1944 ontstane vrijgemaakte zuil, organiseerde in de jaren zestig drukbezochte 'Nationale Appèls' die sterk deden denken aan de manifestaties uit de jaren dertig. De massamanifestatie kwam pas echt terug in de jaren zeventig en tachtig, maar dan in andere vorm. Niet politieke partijen maar single-issuebewegingen als de anti-abortusbeweging en de anti-kernwapenbeweging zouden duizenden mensen op de been brengen. Het boek van Rulof geeft een mooi beeld van de jaren dertig en laat op overtuigende wijze zien dat de SDAP zich liet inspireren door voorbeelden uit het buitenland. Jammer is wel dat het bij een bespreking van de SDAP is gebleven. De ARP en de NSB, die net als de SDAP van mening waren dat het met dit land zoveel beter en anders kon, maakten gebruik van dit politieke middel. Een vergelijking had wellicht extra perspectieven opgeleverd.

Ewout Klei

B. Rulof, *Een leger van priesters voor een heilige zaak. SDAP, politieke manifestaties en massapolitiek 1918-1940*
Amsterdam: Wereldbibliotheek 2007,
400 blz., €34,90

Voor de website van de Vereniging van ChristenHistorici zoeken we een

Webredacteur

Wij vragen:

Enthousiasme voor de VCH en haar kwartaaltijdschrift *Transparant*
Plezier in het bijhouden van onze website
Ervaring met websites

Taakomschrijving

Verbinding leggen tussen het tijdschrift en de website
Relevante historische actualiteiten op de site plaatsen
Actuele informatie over de VCH en *Transparant* verzorgen

Wij bieden

Een leuke groep van redacteurs van *Transparant*
Gezellige vergaderingen ca eens per twee maanden
Een boeiende uitdaging van onze website iets moois te maken

Hebben wij je enthousiast gemaakt?
Of wil je liever eerst wat meer informatie?

Bel of mail dan naar
hoofdredacteur Ton van der Schans,
tel 06 42667942 of
tschans@solcon.nl

Cultuur en onderwijs

Het is geen autobiografie; toch spreekt Mackay het hele boek door in de ik-vorm. Het is geen lesverslag; toch vormt het eerste echte hoofdstuk 'een beschrijving van mijn cultuuronderwijs'. Dit boek is geen schooldocument; toch biedt het soms een tamelijk gedetailleerde terugblik op het genoten onderwijs van basisschool tot Universiteit! Een apologie zou ik dit boek niet willen noemen; toch tref je er een intense en persoonlijke verdediging van zijn visie op wetenschap in het algemeen en geschiedenis in het bijzonder. Kortom: Ewald Mackay geeft in dit boek – met de zeer goed getroffen ondertitel 'Beschouwingen over persoonlijke vorming in het cultuuronderwijs' – een bijzondere en zeer persoonlijke verantwoording van zijn visie op het onderwijs en inzonderheid op het vak cultuurgeschiedenis.

De auteur stelt drie thema's centraal. De metafoer van de cultuur als spiegel; de cultuur tussen autonomie en heteronomie en het meesterschap van de leraar. Het tweede thema – hoe positioneer je een visie op cultuur? – spreekt mij bijzonder aan. Dat is immers al lang een discussiethema, zij het voor een beperkte groep. Heel mooi is de benadering met enerzijds het accent op de autonomie en aan het andere uiterste de cultuur als beeld van God. Daarmee maakt Mackay cultuur los uit de platte benaderingswijze die zich ruim een eeuw geleden manifesteerde toen meer en meer voor het antropologische cultuurbegrip werd gekozen. In de culturele antropologie is immers altijd al een breed – het alledaagse insluitend – cultuurbegrip gebruikt. Hij sluit aan bij Johan Huizinga's uitspraak: 'Een cultuur zal metafysisch zijn, of zij zal niet zijn.' Dit moet elke liefhebber van cultuur – dat zijn tenminste alle onderwijsgevendenden – zeer aanspreken. Ook diegenen die hun taak en opdracht in het openbaar onderwijs vinden. Cultuuroverdracht is immers een van de bestaansredenen van scholing, dus van alle scholen.

De benaderingswijze van de auteur is boeiend, uitdagend ook. Want hij gaat

tegen de trend in: cultuur als facet van persoonlijke vorming roept tegenspraak op. Hier is geen keuzevrijheid, hier beïnvloedt gedrevenheid, inzicht en meesterschap het leven van de toekomstige docent. Zoals je bij taalonderwijs over onderdompeling in de vreemde taalwereld kunt spreken, zo kan dat bij cultuur als inwijding gezien worden. Daarom ligt er ook zo'n nauwe relatie tussen cultuur en het meesterschap van de onderwijsgevende (ongeacht de plaats waar deze werkt). Dat meesterschap vooronderstelt het leerlingenschap; het weet van geleid te worden, van de ontdekking van onbekende verten en nieuw land.

Cultuuroverdracht is een persoonlijk avontuur – zowel voor de meester als voor de leerling. Die benadering van het docent-zijn ligt in de rede als het over Cultuur en Maatschappij gaat, ofwel in Mackay's woorden: 'geschiedenis van cultuur en maatschappij'. Geldt dat ook voor vakken als rekenen op de basisschool of Nederlands in een tweede klas VMBO? Inderdaad, want het onderwijs kent vele functies. Maar als uitdaging en bemoediging citeer ik de auteur: 'Ik daag docenten uit om binnen de marges die zij hebben zo creatief en oorspronkelijk mogelijk les te geven en na te denken over hun eigen lesgeven' (p. 144). Want dat is het doel van dit boek: het wil zijn lezers enthousiasmeren.

Naast zijn 'lesverslag' geeft Mackay zijn persoonlijke onderwijsgeschiedenis. Ik heb daar een wat ambivalent gevoel bij. Als je decennialang op één van de genoemde scholen gewerkt hebt – namelijk op Guido de Brès in Rotterdam – dan herken ik veel van Ewalds beschrijvingen. Tegelijkertijd is het dan goed om te bedenken dat het een persoonlijke terugblik is. Anders gezegd: er valt meer te zeggen.

Aansprekend – en navolgenswaard – is zeker ook de tweede bron van zijn onderwijsvisie. In hoofdstuk 5 'De fundering van mijn onderwijspraktijk', bouwt hij aan de hand van vier stellingen een betoog op over achtereenvolgens wetenschapsfilosofie, wijsgerige pedagogiek en (cultuur-)geschiedfilosofie. Van elk van deze thema's geeft Mackay vier

stellingen, namelijk: 1) alles heeft zijn geschiedenis, 2) kent een axiomatisch accent, 3) volgt de werkelijkheid en 4) is onderhevig aan interpretatie.

In een hoofdstuk waarin hij een plaatsbepaling geeft van zijn positie in het helaas veel te fragmentarische en rommelige onderwijsdebat, kiest Mackay voor 'een traditie van inwijding in kennis'. Ergens tussen het oude en nieuwe leren? Ja, gelet op de onderwijskundige onderbouwing. Nee, als je acht geeft op de filosofische onderbouwing, waarin onder andere een vrijwel onbekende theoloog (Isaäk van Dijk) en een filosoof (Levinas) als leidlieden genoemd worden; zij graven een spade dieper.

Ewald Mackay heeft een aansprekend boek geschreven, dat uitnodigt tot samspraak en tegenspraak. Samspraak over zijn cultuurbegrip, dat in dit boek niet helder verwoord wordt. Tegenspraak? Ach, elke metafoer heeft z'n beperkingen en elke autobiografie lijdt aan een zekere mate van eenzijdigheid.

Wim van Kempen



Ewald Mackay, *Meesterschap in spiegelbeeld. Beschouwingen over persoonlijke vorming in het cultuuronderwijs*
Gouda: Driestar Educatief 2007,
150 blz., € 17,90

Een geschiedenis vol verrassingen

De geschiedenis van de pinksterbeweging, zowel in Nederland als in Amerika waar haar bakermat ligt, leert ons hoe veel van onze principiële standpunten achteraf toch gerelativeerd worden. De pinksterbeweging is een klassiek voorbeeld van een vernieuwingsbeweging die na een eerste fase van expliciete veroordeling door de christenheid volwaardig is bevonden en helemaal is geaccepteerd. Daar was wel een eeuw voor nodig. Dit goedverzorgde boek is nog geen kritische analyse van deze uiterst succesvolle beweging, maar valt onder de herinneringsliteratuur. Dat is geen diskwalificatie van dit zorgvuldig samengestelde en overzichtelijke historisch werk, maar een aanduiding van de aard en opzet van het boek.

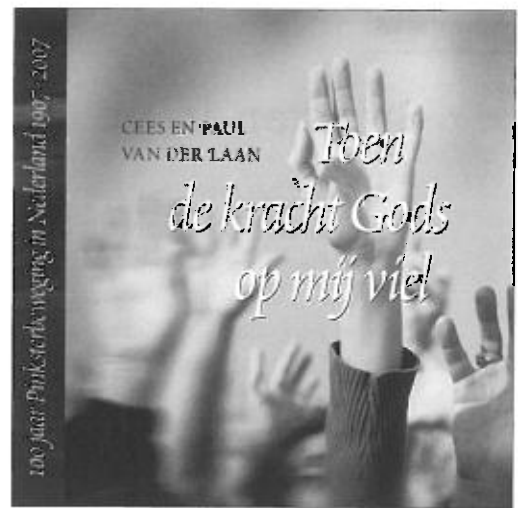
De inhoud volgt de pinksterbeweging in vijf chronologische hoofdstukken: een lange aanloop vanaf de eerste christelijke gemeente tot in vier fasen in de twintigste eeuw. De eerste beschrijft het begin van de pinksterbeweging van 1907 tot 1931 gevolgd door een periode van stabilisatie tussen 1932-1956, van groei tussen 1957 en 1981 en van emancipatie en variatie, van 1982 tot nu. Elke fase is vergezeld van een impressie op een bijtoneel, bijvoorbeeld van zedingsgebieden in China en Nederlands-Indië of van speciale bedieningen zoals die van gebedsgenezer Jan Zijlstra en de gemeentes uit de voormalige Nederlandse koloniën in de west, geleid door Stanley Hofwijks. De drie slothoofdstukken behandelen de immigrantengemeentes, de leer en de doorwerking van pinksterpraktijken in de gevestigde kerken.

Deze kerken hebben eeuwenlang de speciale, vaak spectaculaire uitingen van geloof, genezing en bevrijding als behorend bij de beginfase van het christendom afgewezen. Door de verwachting van een naderend einde van de wereld dat vooral sterk in de Angelsaksische wereld leefde en een voorkeur voor eenvoudige vormen, toegeschreven aan de eerste gemeente, leefde de verwachting van bijzondere tekenen weer op. Toen de Amerikaan William Seymour in vreemde klanken

ging spreken, werd dat als een bewijs van een rechtstreekse aanraking door de Heilige Geest gezien. De auteurs, beiden ruim 35 jaar geleden toegetreden tot de pinksterbeweging, zien die uitingen ook als zodanig en interpreteren de ontwikkeling van deze beweging als een teken van Gods gunst. Dat mag zeker in een herdenkingsboek en ze leveren ook veel historisch materiaal voor verder onderzoek, maar vakgenoten van buiten kunnen dat anders zien.

In het pionierswerk dat deze broers verrichten, komen een paar patronen aan het licht. Het eerste is het internationale karakter van de beweging. Dankzij het eveneens internationale Leger des Heils kreeg de pinksterpraktijk ook voet aan de grond in Nederland. Op een aantal cruciale momenten werd de beweging door buitenlanders van sektarisme, extremisme en misstappen van leiders en van marginalisering gered. Maar die openheid naar buitenlandse stromingen, maakte de Nederlandse beweging na 1960 ook zeer vatbaar voor buitenlandse invloeden, die juist weer exclusief, oncontroleerbaar en soms excessief waren. Die afhankelijkheid van buiten maakt deze beweging uniek in Nederland en verklaart voor een groot deel ook haar vitaliteit. Minder uniek was het streven om geen nieuw kerkgenootschap te beginnen, maar de bestaande kerken te vernieuwen. Elke hervormingsbeweging had datzelfde streven, maar vond zichzelf na een aantal pogingen toch weer genoodzaakt tot het opzetten van een eigen organisatie en netwerk.

Dat laatste project viel niet mee. Het duurde tot 1952 voordat er een stabiele vorm van samenwerking onder de pinkstergemeentes was gegroeid. Ook deze uitkomst was te danken aan een Amerikaanse interventie door de zusterkerken van de Assemblies of God. De traagheid van dit samenwerkingsproces was een gevolg van een kerkordelijke keuze om de plaatselijke gemeentes autonoom te maken en een nivellerend gevolg van de recht-



streekse goddelijke inspiratie die voor iedere gelovige toegankelijk was. Daardoor kreeg variatie meer ruimte dan eenheid.

Als we nu de tussenbalans opmaken (want deze geschiedenis is er steeds een vol verrassingen), kunnen we opmerken dat een eeuw pinksterbeweging de volgende resultaten heeft opgeleverd: een vernieuwing in de theologie door hernieuwde belangstelling voor het werk van de Heilige Geest, nieuwe organisatievormen die grote massa's mensen voor religieuze bijeenkomsten trok, democratisering van de gewone gelovigen, specifieke benadering van doelgroepen zoals verslaafden, maar ook zakenlieden, versterking van plaatselijke gemeentes en van de invloed van conferenties op het geloofsleven, aanstekelijke voorbeelden van het stichten van nieuwe kerkelijke gemeentes, een nieuwe celebrity-status voor voorgangers (bijv. Johan Maasbach) en nieuwe initiatieven op het gebied van interkerkelijke samenwerking. Zowaar een grote oogst, die echter ook schaduwzijden vertonen, zoals persoonlijkheidsverheerlijking, oncontroleerbaarheid, fragmentatie. Juist de verstrengeling met andere kerken en het gebruik van 'wereldse' vormen maken de pinksterbeweging een vruchtbaar onderwerp voor nader onderzoek naar wereldwijde geloofsstromingen.

Hans Krabbendam

Cees en Paul van der Laan,
Toen de kracht Gods op mij viel.
100 jaar pinksterbeweging in Nederland
1907-2007
Kampen: Kok 2007, 223 biz., € 27,50

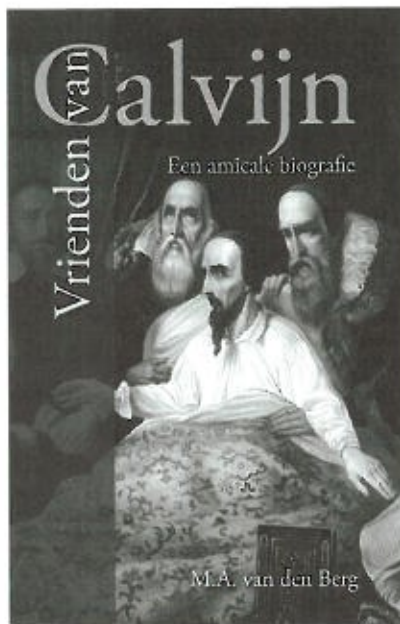
Stichten in de ouderwetse betekenis van het woord

In 2007 werd het *Gereformeerd Weekblad* opgeheven. Vlak daarvoor verscheen nog een bundeling van een reeks artikelen van de hervormde predikant M.A. van den Berg, die in het *Gereformeerd Weekblad* waren verschenen. Ieder artikel bevat een korte levenschrijving van één van Calvijns vrienden. In totaal zijn het 23 portretten, in het boek voorafgegaan door een korte inleiding.

De reeks begint met Calvijns jeugd-vriend Claude d'Hangest en sluit af met Calvijns erfgenaam Theodore de Bèze (oftewel Theodorus Beza). In totaal gaat het om 19 mannen, twee vrouwen (Renée de France en Idelette van Buren) en twee gezinnen (de heer en vrouw De Falais en het gezin Budé). Al met al is het een brede en weloverwogen selectie. De aard van het boek brengt met zich mee dat het geen doorlopend verhaal is. Doordat de volgorde waarin de vrienden verschijnen, is bepaald door de momenten waarin ze in het leven van Calvijn figureerden, ontstaat toch een enigszins coherent geheel. Deze opzet bevestigt de woorden van de auteur in de inleiding, dat het zijn bedoeling is door zijn vrienden licht te werpen op Calvijn. De ondertitel is terecht 'een amicale biografie', geen 'amicale biografieën'. De schijnwerper ligt vooral op dat deel van hun leven dat de vrienden deelden met Calvijn.

We moeten in dit boek niet zoeken wat het niet pretendeert. Het is geen wetenschappelijke studie en de auteur claimt niet nieuw licht op Calvijn te werpen. In de inleiding hoeven we dan ook niet een vraagstelling te zoeken, noch een wetenschappelijke problematisering of historisering van de begrippen 'vriendschap' of 'biografie'. Het is een reeks portretten, geen wetenschappelijke biografie of prosopografie. Daarmee wil ik niet zeggen, dat het boek niet wetenschappelijk verantwoord is, integendeel. Zoals uit het notenapparaat blijkt, heeft de auteur zich terdege verdiept in de bestaande literatuur en gebruik gemaakt van bronnenuitgaven.

Ongetwijfeld zal een Calvijn-kenner hier en daar inhoudelijke correcties kunnen aanbrengen. Zelf betwijfel ik



of, zoals de auteur op pagina 15 stelt, de kleine Calvijn de tonsuur heeft ontvangen toen zijn vader zorgde dat hij de opbrengsten van een kapelaansplaats kreeg. Het lijkt me dat hier het onderscheid tussen het officium (de taak) en beneficium (de toelage) uit het oog verloren wordt. In het geheel van het boek is dat echter een detail.

Wat wil de auteur met dit boek bereiken? Gezien de oorspronkelijke doelgroep (de lezers van het *Gereformeerd Weekblad*) kunnen we er gevoelig van uitgaan dat Van den Berg zich richt tot Nederlandse gelovigen uit de 21e eeuw, die zich verbonden weten met het gereformeerd erfgoed. Wat wil de auteur aan hen overdragen? Of, met andere woorden: wat is de bedoeling van deze vorm van kerkgeschiedenis?

Mijn mening is dat de auteur met dit boek wil stichten in de ouderwetse betekenis van het woord. In Calvijns leven wordt de werking van het ware zaligmakende geloof zichtbaar. Een voorbeeld: op pagina 198 introduceert de auteur Caracciolo als nieuwe vriend van Calvijn en hij vervolgt 'dat als het erop aankwam niet de persoonlijke gevoelens van sympathie de vriendschappen van Calvijn hebben bepaald, maar ten diepste de eenheid in een gemeenschappelijk, dierbaar geloof.' En over Beza (op pagina 249): 'Beza heeft met zegen in Lausanne mogen werken.' Het zijn twee volstrekt willekeurig gekozen voorbeel-

den die gemakkelijk met nog tal van anderen kunnen worden uitgebreid. Calvijn en vooral Calvijns geloof worden de lezers als voorbeeldig voorgehouden.

Volgens mij is het methodologisch kader waarin van Van den Berg gebruik van Calvijn kunnen gebruiken heiligheid, in de niet-canonieke betekenis van het woord. In Willem Frijhoffs definitie gaat het daarbij om de erkenning door een groep van de bijzondere geestelijke voorbeeldigheid van een persoon. Volgens mij ligt de overtuiging van de voorbeeldigheid van Calvijn en zijn vroomheid aan het boek ten grondslag. In een recente bundel onder redactie van Joris van Eijnatten, Fred van Lieburg en Hans de Waardt (*Heiligen of helden. Opstellen voor Willem Frijhoff*. Amsterdam 2007) is gesuggereerd het analytisch kader dat Frijhoff gebruikt te verbreden met het begrip held. Opvallend genoeg past het begrip heilige beter bij het beeld van Calvijn in dit boek dan held. Dit in tegenstelling tot veel oudere, veelal (synodaal) gereformeerde lectuur, waarin niet zozeer de vroomheid, als wel de dadendrang van Calvijn centraal stonden.

De stichtende vorm van kerkgeschiedenis kan bogen op oude papieren. Laat het daarom duidelijk zijn dat mijn categorisering absoluut niet denigrerend is bedoeld. Als historicus die zich bezighoudt met herinneringscultuur intrigeert het me wel hoe de epische verdrinking van de gereformeerde Reformatie rond Calvijn zich ook in de 21e eeuw voortzet. Het Calvijnsjaar 2009 zal, gezien alle voorbereidingen, groter worden gevierd dan enig jubileumjaar rond de reformator ooit. Het ziet er dan ook niet uit dat Calvijn spoedig van zijn eenzame hoogte in het collectieve geheugen van de gereformeerden zal verdwijnen.

Johan de Niet

M.A. van den Berg, *Vrienden van Calvijn*.
Een amicale biografie
Utrecht: De Banier 2006, 246 blz.,
€ 24,50



100-20

100-20



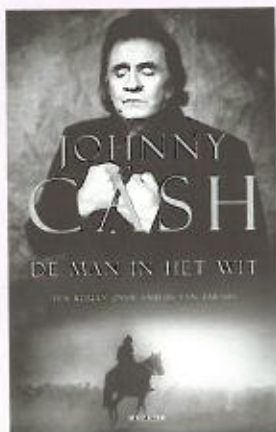
Willem van der Meiden

Beeldenstormers en bruggenbouwers

Canon van de Nederlandse religiegeschiedenis

Beknapt en helder overzicht van de Nederlandse religiegeschiedenis in 25 vensters. Alle vensters zijn geïllustreerd en voorzien van citaten uit cruciale bronnen uit onze religiegeschiedenis. Een must voor iedere Nederlandse boekenkast. Ingeleid door Herman Vuijsje.

€ 15,90



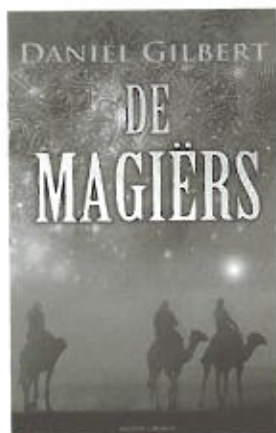
Johnny Cash

De man in het wit

Saulus van Tarsus ziet met zorg de invloed van de nieuwe sekte groeien: De weg. Ze zijn de volgelingen van Jezus van Nazareth. Hij zet zich overijverig in om de verbreiding van hun leer tegen te gaan en wordt een van hun fanatiekste vervolgers. Op weg naar Damascus wordt hij overvallen door een visioen...

'Dat de Nederlandse lezer er 22 jaar op moest wachten is onterecht'
Ariejan Korteweg in *De Volkskrant*

€ 16,50



Daniel Gilbert

De magiërs

Een bijbels-historische roman

Ramates treft een uitzonderlijk geluk: hij ontdekt een ster die nog niet geïdentificeerd is. Onsterfelijke roem! Met een klein gezelschap geestverwanten vertrekt hij van het Parthische hof, en gaat op zoek naar de betekenis van een eeuwenoude profetie.

€ 13,90

Boekencentrum Uitgevers



Judith Janssen

Terug naar de Titanic

Jessie is een stoere meid van 11 jaar die van avontuur houdt. Maar een reis door de tijd staat niet op haar verlanglijstje...

Een historisch maar toch eigentijds jeugdboek voor jongens en meisjes vanaf 9 jaar.

€ 10,90

