

Jaap van Praag en het Humanistisch Verbond*

Paul Cliteur

Vorig jaar verscheen bij uitgeverij De Tijdstroom een bloemlezing uit het werk van Jaap van Praag (1911-1981), medeoprichter (1946) en voorzitter van het Humanistisch Verbond. De bundel is geredigeerd door Peter Derkx en Bert Gasenbeek, beiden verbonden aan de Universiteit voor Humanistiek, de eerste als universitair hoofddocent Historische Humanistiek, de tweede als bibliothecaris en tevens hoofd van het Humanistisch Archief.

Het boek opent met een kort overzicht van de levensloop van Van Praag door Gasenbeek. Daarop volgt een lang interview met Van Praag, gemaakt door Casper Vogel.¹ Verder vinden we in het boek twaalf artikelen van Van Praag die de periode van 1940 tot 1978 beslaan. Pieter Edelman, ten slotte, medewerker aan onderzoeksprojecten met betrekking tot het humanisme, verzorgde een bibliografie van Van Praag.

Het boek kan niet anders dan als een grote aanwinst voor het Nederlands georganiseerd humanisme worden gezien, en wel om drie redenen. De *eerste* is dat een geestelijke stroming alleen kan voortbestaan door een vitale belangstelling voor – en reflectie op – haar wortels. De Nederlandse humanistische beweging heeft een eigen universiteit, de stichting Socrates met verschillende bijzondere leerstoelen, eigen tijdschriften en andere publicitaire media. Wanneer men echter ziet wat dat heeft opgeleverd aan expliciete theorievorming over humanisme valt de oogst een beetje tegen en is iedere bijdrage dus meer dan welkom. Een *tweede* reden om de publicatie van deze bloemlezing van Van Praag toe te juichen, heeft meer met het voorwerp van studie zelf te maken. Van Van Praag is alleen zijn *Grondslagen van humanisme* (1978) in druk verkrijgbaar.² Dat laatste geeft natuurlijk een beeld van zijn gedachtegoed in een bepaalde periode: 1978. Met de nieuwe bundel kunnen we ons ook gemakkelijk een indruk vormen van de vroege ontwikkelingsgang van Van Praag. De *derde* reden om de publicatie van dit boek te verwelkomen heeft te maken met de kwaliteit van het werk van de redacteuren. Derkx, Gasenbeek en Edelman hebben hun bijzonder nuttige werk met grote nauwgezetheid verricht: de levensloop en intellectuele ontwikkeling van Van Praag is door hun inspanning goed in kaart gebracht, wat natuurlijk niet uitsluit dat we ooit nog wel eens een complete biografie van Van Praag zouden wensen. Men mag hopen dat zij nog verschillende projecten ter hand zullen nemen. Gelukkig is reeds een bundel over Anton Constandse in de maak en worden in het kader van het Humanistisch Archief en Documentatiecentrum andere activiteiten gepland.

Maar daarmee heb ik mij van mijn verplichtingen als recensent eigenlijk al gekweten. Als ik toch nog één punt van kritiek zou moeten formuleren, zou dat zijn dat in de titel van het werk beter tot uitdrukking had kunnen worden gebracht dat het gaat om een bundel met – althans overwegend – materiaal van Van Praag zelf. Wie alleen op de gekozen titel afgaat, zou kunnen denken dat het een bundel met artikelen *over* Van Praag betreft. Maar dit terzijde. Eigenlijk niets dan lof dus.

Het interview centraal

Nu de recensie af is, wil ik wat dieper ingaan op het beeld van Van Praag zoals dat uit het boek naar voren komt. Wat mij persoonlijk het meest getroffen heeft, is het interview door Casper Vogel. Ik had het nog nooit eerder gelezen, wist wel dat het bestond en wist ook dat sommigen de inhoud in hoofdlijnen kenden. Ik ben er altijd erg benieuwd naar geweest, omdat ik van de 'post-Van-Praag-generatie' ben en ik dus de 'vader van het moderne Nederlandse humanisme', zoals de ondertitel van het boek luidt, alleen uit verhalen ken en uit zijn meer 'officiële' uitingen in de vorm van boeken en artikelen.

Nu werd dat dus door die interviews aangevuld met wat hij enigszins 'off the record' zegt. Hij zegt overigens een paar behoorlijk schokkende dingen (ik kom daar nog op terug).

Het meest onthutsende wat voor mij uit het interview naar voren kwam is – laat ik het maar meteen helder stellen – dat een beeld wordt bevestigd van Van Praag dat bij mij geleidelijk aan contouren had gekregen op basis van de artikelen die ik van hem had gelezen. En dat beeld is dat – met alle respect en waardering die ik voor hem heb – Van Praags humanisme slechts dienstig was voor een eerste fase in de ontwikkeling van het Humanistisch Verbond, maar dat een noodzakelijk tweede soort humanisme door zijn groot prestige en vergaande invloed niet goed van de grond heeft kunnen komen en misschien ook wel nooit van de grond zal komen – althans niet binnen het Humanistisch Verbond.

Het grootste probleem met Van Praag lijkt mij dat hij, ondanks al zijn grote, ja enorme verdiensten voor het Humanistisch Verbond en het georganiseerd humanisme, niet helder voor de geest heeft kunnen krijgen wat hij nu eigenlijk wilde. Meer in het bijzonder heeft hij niet helder voor de geest gekregen *welk soort humanisme* hij wilde verdedigen. En dat heeft weer consequenties voor het HV, want, als ik het goed zie, is die ambivalentie ook binnen het HV blijven bestaan.

Ik weet, het klinkt een beetje hard en het komt misschien ook wel wat aanmatigend over om het zo te schrijven, maar ik kan het nu eenmaal niet anders zien. Eigenlijk betreur ik het enigszins dat niet het perspectief van Leo Polak³ of diens leerling Libbe van der Wal⁴ de dominante lijn zijn geworden binnen het georganiseerd humanisme.⁵ We hadden dan misschien een consistentere en overtuigender gefundeerd humanisme gehad dat richtinggevend had kunnen zijn voor een verdere ontwikkeling in de 21ste eeuw. Het probleem met het Van Praagiaanse humanisme – hoewel geschikt voor de eerste fase, de 'kleine strijd' – is misschien dat het te breed is, ja eigenlijk dat het voor *alles* en daarmee voor *niets* staat.⁶ Voor de 'grote strijd' levert dat geen valide basis.

De kleine strijd: grondwettelijke erkenning van de vrijheid van 'levensovertuiging'

Maar laat ik ter verdere illustratie van deze stelling beginnen met iets positiefs, iets heel positiefs eigenlijk. In 1983 verscheen een nieuwe grondwet. In artikel 6 vinden we daar de volgende tekst: 'Ieder heeft het recht zijn godsdienst *of levensovertuiging*, individueel of in gemeenschap met anderen, vrij te belijden, behoudens ieders verantwoordelijkheid volgens de wet.'

De woorden 'of levensovertuiging' heb ik gecursiveerd, omdat ze in 1983 voor het eerst voorkomen. Vrijheid *van godsdienst* heeft een lange geschiedenis. De grondwet van 1815 waarborgt reeds 'volkomen vrijheid van godsdienstige begrippen'. De grondwet van 1848 stelt: 'Ieder belijdt zijn godsdienstige meeningen met volkomen vrijheid.' Maar pas de grondwet van 1983 waarborgt ook de vrijheid van levensovertuiging.

Twee jaar tevoren, in 1981, was Jaap van Praag overleden. Zonder Van Praag was er geen Humanistisch Verbond geweest. En zonder Humanistisch Verbond was er geen vrijheid van levensovertuiging als gelijkberechtigd naast de vrijheid van godsdienst in de grondwet gekomen. Althans nog niet.

Het is goed om ons dat te realiseren, te meer daar Van Praag zelf over de gelijkberechtigting van godsdienstigen en niet-godsdienstigen sprak als de 'kleine strijd' waarop dan een 'grote strijd' zou moeten volgen. Met die woorden 'kleine strijd' zou men gemakkelijk de historische betekenis daarvan uit het oog kunnen verliezen. Deze is groot en daarmee is de betekenis van Van Praag groot.

Maar nu die kleine strijd is gestreden, is natuurlijk de volgende vraag of er nog iets anders is om het harnas voor aan te houden. Ieder die ook maar enigszins op de hoogte is, weet dat daarover grote twijfel bestaat, zowel binnen het HV alsook daarbuiten. Toch zou ik persoonlijk die vraag bevestigend willen beantwoorden. Ik denk ook dat bijvoorbeeld Libbe van der Wal of Leo Polak of A.H. Gerhard of Anton Constandse die vraag bevestigend zouden beantwoorden. Van Praag zelf beantwoordde deze ook wel bevestigend, maar – en nu komt mijn punt – overtuigend invulling geven aan dat antwoord kon hij eigenlijk niet. Sterker nog: hij twijfelde sterk. Hij heeft die grote strijd wel aangeduid als die voor de zin van het leven van buitenkerkelijken. Dat is ten dele juist, denk ik, maar Van Praag had moeite om op dit punt consistent en systematisch te denken. En, eerlijk gezegd, daar had hij misschien ook niet de filosofische vorming voor, niet de denkkracht en misschien ook wel niet het juiste karakter. Zoals gezegd, anderen zouden naar mijn idee betere gidsen zijn geweest. Waar het in die grote strijd om gaat, zou ik willen formuleren als *het ontwikkelen van een levensbeschouwing die zingeving en moreel verantwoord handelen op louter seculiere premissen rechtvaardigt*. Zonder God, atheïstisch, toch zin geven aan het leven en een theorie ontwikkelen over de grondslag van de moraal. Ziedaar het ideaal.⁷

Dat nu, is een historische missie die, hoewel reeds veel werk verzet is, nog beloften voor de toekomst in zich draagt.⁸ Daaraan is gewerkt door Kant, Schopenhauer, de verlichtingsfilosofen, Bertrand Russell, Jean-Paul Sartre en anderen. Wat het Humanistisch Verbond had kunnen doen, is die traditie voortzetten en verder ontwikkelen. Ten dele is dat natuurlijk ook gebeurd. Maar Van Praag had onvoldoende koersvastheid om dat proces goed te kunnen leiden. Hij was een tot compromissen geneigde figuur die als het bootje naar links overhelde aan de rechterkant ging zitten en *vice versa*. Nu is dat natuurlijk in allerlei situaties in het leven heel goed en bewonderenswaardig (in de politiek bijvoorbeeld), maar men kan de vraag opwerpen of wanneer men dat ten aanzien van centrale uitgangspunten van een organisatie doet, men daarmee op de lange duur niet meer problemen schept dan men oplost. Dit probleem komt – naar mijn idee – duidelijk naar voren in de interviews waarvan we via het boek van Derkx en Gasenbeek nu kennis kunnen nemen.

Laten we ter illustratie van deze forse stellingen het interview met Van Praag volgen en bezien, hoe hij schippert tussen het ideaal van een op volkomen seculiere en atheïstische premissen gebaseerde levensbeschouwing en een waarbij men allerlei andere invloeden daarin probeert op te nemen.

De zoektocht naar een consistente levensbeschouwing begon al vroeg. Over zijn ouderlijk huis zegt Van Praag in het interview met Casper Vogel: 'Er was bij ons thuis een sterk gevoel

voor – ik zou zeggen – ritueel of liturgie, maar dan van een seculier karakter.⁹ Hij zegt ook tegen Vogel dat hij niet anti-godsdienstig was. Als reden geeft hij op: dat lag zó ver van hem.¹⁰ Maar even verder noemt Van Praag zich in het interview met Vogel ook een 'Multatuli-fan' – althans in zijn jeugd.¹¹ 'Mijn hele denken werd toen beheerst door Multatuli. (...) Ik was dus ook, net als Multatuli, een fervent atheïst.'¹² Later nam hij daar echter weer afstand van: 'Ik was heel dogmatisch atheïstisch, daar moet je je niet in vergissen, maar ik had ook een beetje een beschouwelijke natuur.'¹³

Twee dingen vallen hier op. Allereerst heeft Van Praag het over 'dogmatisch atheïstisch'. De stilzwijgende veronderstelling in die typering is dat het hier iets verwerpelijks betreft. 'Dogmatisme', 'dogma's', geslotenheid, starheid, hebben een zeer slechte pers – vooral in Nederland. Maar de vraag is, hoe zich die afkeer van dogmatiek verhoudt tot een streven om een organisatie op te richten. Moet men het toch niet als volgt zien? Elk streven tot het oprichten van een organisatie, het verwerkelijken van een bepaald ideaal, is gebaseerd op bepaalde vooronderstellingen. Als je niet volledig wilt stranden bij het verwerkelijken van dat idee, kun je niet telkens de 'basics' ter discussie stellen.¹⁴ Een organisatie van libertariërs kan zich niet telkens afvragen of wellicht de staat toch niet een groot goed is. Een organisatie van missie en zending kan niet telkens de vraag opwerpen of het streven daartoe niet gebaseerd is op een vorm van indoctrinatie. Of, en nu een voorbeeld dat ik in al zijn trivialiteit toch heel beeldend vind: een groep mensen die zich aaneensluit om een tennisvereniging op te richten kan niet telkens ter discussie stellen of het wel een tennisvereniging moet worden, dan wel of het ook niet leuk zou zijn om een baseballclub in het leven te roepen. Wat ik hiermee wil zeggen is, inderdaad, dat een vorm van 'dogma', in de zin van een uitgangspunt dat men niet telkens weer ter discussie kan stellen, altijd inherent is aan het organiseren van iets.

Een tweede punt dat opvalt in de woorden van Van Praag, is dat hij dat 'dogmatisch atheïsme' eigenlijk afwijst als iets dat zich niet goed verhoudt tot zijn 'beschouwelijke natuur'. Als ik hem goed begrijp, lijkt hij te zeggen: 'Hoor eens, een werkelijk beschouwelijke natuur kan nooit halt houden bij dogma's, ook niet bij het dogma dat God niet zou bestaan.'

Na Multatuli kwam Van Praag in contact met Albert Schweitzer. Hij las *Verfall und Wideraufbau der Kultur* en *Kultur und Ethik*, boeken waarin de ethiek van eerbied voor het leven wordt ontwikkeld. Dat maakte grote indruk op hem.¹⁵ Schweitzer werd zijn tweede bron (naast Multatuli), zegt Van Praag.¹⁶

Het behoeft natuurlijk nauwelijks betoog dat dit zich moeilijk verhoudt tot het atheïsme van Multatuli. Een soort vrijzinnige religiositeit drukte hiermee een stempel op het denken van Van Praag. En misschien ging het zelfs wel wat verder dan dat. Hij vatte op een bepaald moment het plan op om een dissertatie over Henriëtte Roland Holst te schrijven. Zij was religieus socialiste én had daar allerlei inzichten over gepubliceerd die hem aanspraken 'vanwege die geestelijke achtergrond', zegt Van Praag tegen Vogel.¹⁷ Het is een enigszins cryptische passage. Wat sprak Van Praag nu aan? Het religieus socialisme? Of het idee van 'geestelijke achtergrond'? Dat hij in ieder geval van religiositeit geen grote afkeer lijkt te hebben, blijkt ook uit iets dat hij verder zegt: 'Ik zou mezelf ook wel religieus humanist willen noemen, hoewel ikzelf nooit zoveel behoefte heb om dat allemaal te vertellen.'¹⁸ Het *lijkt* erop dat hij zich ontwikkelde in religieuze richting. Was dat zo? Nee, ook dat weer niet ongeclausuleerd. Het religieus-socialisme van de Woodbrokers was hem 'toch te religieus'.¹⁹ Maar – en dan gaat het bootje weer de andere kant op – dat 'toch te religieus' slaat dan op een oordeel dat

hij velde over de Woodbrokers in een bepaalde fase van zijn ontwikkeling. 'Ik was toen (...) meer atheïstisch dan nu. Ik bedoel: niet meer atheïstisch dan nu, want je bent atheïst of je bent het niet, ik ben het nu ook; maar ik was toen meer anti-godsdienstig, scherper, agressiever.'²⁰

Het is wederom een interessante, maar ook een verwarrende passage. Wat wil Van Praag, denkt een aandachtig lezer? Is hij nu atheïst of niet? Zijn standpunt lijkt te zijn dat hij wel atheïst is. Hij voelt ook goed aan dat je niet 'half atheïst' kunt zijn. Je gelooft immers in het bestaan van God of je doet dat niet.²¹ Nogmaals: Van Praag voelt dat ook goed aan. Wat hij kennelijk alleen later niet meer wilde zijn – en daarmee wordt weer een nieuwe cruciale term ingevoerd – is: anti-godsdienstig. Op zichzelf lijkt dat vreemd, want hoe kan men atheïst zijn zonder anti-godsdienstig te zijn? Het antwoord van de 'atheïstisch-niet-anti-godsdienstige' (Van Praag dus) zal daarop 'waarschijnlijk wel zijn dat men godsdienst tot privézaak verklaart. Men zegt dan: 'Ik geloof zelf niet in het bestaan van God, ik kan daarvoor mijn redenen expliciteren en ik ben dus atheïst, maar anderen kunnen daar om hun move-rende redenen anders over denken en hun godsdienst in de zin van dienst aan God stoort mij niet. Ik ben dus niet anti-godsdienstig.'

Aan dat 'niet-anti-godsdienstig zijn' van deze 'private atheïsten', zoals ik ze nu maar even zal noemen ter onderscheiding van diegenen die hun atheïsme publiek belijden, zal dan waarschijnlijk wel weer een grens zijn. Zij zullen hun 'niet-anti-godsdienstig zijn' laten varen op het moment dat de godsdienst van anderen een bedreiging vormt voor hun eigen of andermans vrijheid. Anders gezegd: wanneer de niet-godsdienstige door de godsdienstige of door de wet of door de overheid *gediscrimineerd wordt*, zal hij in het geweer komen.

Het is duidelijk dat wie zich op die manier opstelt niet *actief* atheïstische propaganda bedrijft, maar alleen *reactief* of *defensief*, dus wanneer de godsdienst *sociaal* een probleem gaat vormen. Voor de 'kleine strijd', de strijd om gelijkberechtiging, vormt een dergelijke houding een goede basis. Maar voor de 'grote strijd', wanneer het dus aankomt op het ontwikkelen van een zelfstandig seculiere levensbeschouwing, kan men de godsvraag als het ware niet open laten. Men zal zich dan echt godsdienstfilosofisch moeten oriënteren en de vraag aan de orde stellen of moraal en zingeving zonder God mogelijk, wenselijk of zelfs noodzakelijk zijn.²²

Van Praag en de vrijdenkerij: 'een vrij goedkoop gedoe'

Hier ligt natuurlijk ook een belangrijk verschil tussen Van Praag en de vrijdenkers, al lijkt Van Praag zelf grote moeite te hebben om een enigszins consistente positie in te nemen tegenover het georganiseerd atheïsme. Over De Dageraad (de voorloper van De Vrije Gedachte) zegt hij:

'Nee, dat [negatieve, dat alleen maar tegen de godsdienst zijn] vond ik eenvoudig tactisch niet juist. Ik had het gevoel: je moet daar niet het zwaartepunt [van maken], je moet de mensen zelf iets positiefs geven, je moet ze inspireren tot constructieve levensopbouw voor zichzelf. Tactisch... dat is meer dan tactisch, dat is eigenlijk wel een beginsel, om de reden die ik al genoemd heb: het gebrek aan weerbaarheid dat je constateerde. Dat was tijdens de oorlog heel sterk: mensen die niks dorsten en die alles maar lieten lopen en die vrijwillig naar Duitsland gingen werken en al die dingen meer. En anderzijds vond ik [de mensen van De Dageraad] ook veel te

rationalistisch in een betrekkelijk goedkope zin van het woord. Ik vond ze te cerebraal. Alsof je die dingen zomaar glashelder kan beredeneren. Hoewel ik toen natuurlijk nog lang niet zo ver was met mijn theoretische bezinningen als nu, zat dat element van keuze er al duidelijk bij me in. Ik had al duidelijk het gevoel dat het niet alleen een kwestie was van huichelarij of domheid als je een christen was. Dus die Dageraad, nee. Trouwens ik denk dat ik ook iets had tegen het gebrek aan intellectuele standing. Het was een vrij goedkoop gedoe hoor.²³

Het is opnieuw een onthullende passage. Maar hoe verder je leest in het interview, hoe moeilijker het wordt om je een idee te vormen van wat Van Praag nu precies voor ogen stond. Hij zegt eerst dat hij tegen atheïsme is en noemt het dogmatisch. Vervolgens moet hij constateren dat hij zelf toch wel atheïst is, immers atheïst ben je of je bent het niet. Daarop stelt hij weer dat hij wel atheïst is, maar niet anti-gódsdienstig. Vervolgens geeft hij als motivering voor die houding dat het een kwestie was van tactiek. Direct daarop moet hij constateren dat het toch ook weer niet alleen tactiek was. Daarop wordt uiteengezet dat het te maken had met het gebrek aan weerbaarheid waarvan hij de atheïsten lijkt te verdenken, rationalisme dat hij bij hen meent te onderkennen, cerebraliteit, en helemaal in de laatste zin komt het allemaal neer op een gebrek aan intellectuele standing. De Dageraad was hem gewoon 'te goedkoop'.

De lezer blijft enigszins *puzzled* achter. Van Praag stelt in het aangehaalde stukje dat op het moment dat hij voor het eerst met vrijdenkers geconfronteerd werd, hij 'natuurlijk nog lang niet zo ver was' met zijn 'theoretische bespiegelingen'. Maar men kan zich niet helemaal aan de indruk onttrekken dat hij sindsdien niet veel verder is gekomen. Wat precies op het centrale moment Van Praag heeft bewogen, blijft onduidelijk. De interviewer gaat – begrijpelijk – op het onderwerp van de geringe intellectuele *standing* door. Hij noemt de naam van Leo Polak, toch ook een vrijdenker? Maar Polak speelde geen enkele rol, antwoordt Van Praag. Toonaangevend was Jan Hoving, door Van Praag 'echt een bekrompen mannetje' genoemd.²⁴ De enige vrijdenker waarbij Van Praag het gevoel had 'daar pas ik wel bij', was Anton Constandse, maar ook de wijze van denken van Constandse, daarvan zegt Van Praag, 'was volstrekt de mijne niet'. De vrijdenkers worden afgewezen als een 'zuiver intellectuele club, zonder intellectuelen'²⁵ en even verder als een 'typisch sectarische beweging'.²⁶

Het beeld dat hieruit oprijst, is dat Van Praag ten opzichte van het vrijdenken en atheïsme eigenlijk nooit serieus zijn positie bepaald heeft. Op grond van een toevallige constellatie van omstandigheden waarin deze beweging in georganiseerde vorm zich in Nederland in een bepaalde historische fase bevond, wijst hij het af. Maar wat Van Praag natuurlijk had moeten doen, is zich internationaal²⁷ en historisch oriënteren. Hij had de 'groten' uit de geschiedenis van het seculiere humanisme of atheïsme²⁸ moeten gaan bestuderen en op basis daarvan had hij stelling moeten nemen.

Van Praag over Humanitas

Opvallend is dat met zoveel twijfel en onduidelijkheid over de eigen signatuur, Van Praag toch weer erg streng is over Humanitas wier leden naar zijn smaak *niet streng genoeg* in de leer waren. Humanitas werd bevolkt door mensen uit het Instituut voor Arbeidersontwikkeling en door Natuurvrienden, sociaal voelende mensen uit de Partij van de Arbeid. 'Ze noemden zich wel "humanisten" in zekere zin, althans ze noemden hun vereniging "Humanitas", maar

in een volstrekt niet doordachte zin. Ik bedoel niet ondoordacht, dat wil ik er niet mee zeggen, maar het was geen gevolg van bezinning op historie, of cultuur of levensvragen, maar gewoon als een voor de hand liggende aanduiding van iets wat niet christelijk was, en dat toch een kleur wilde hebben.²⁹

Van Praag vertelt ook dat hij een gesprek had met mevrouw De Vries-Bruins die na een verhaal van hem gezegd had dat het allemaal heel gewichtig klonk, maar dat het toch een kwestie van gewone menselijkheid was. Van Praag probeerde toen duidelijk te maken dat die term 'gewone menselijkheid' nou juist heel ongewoon is. In het Humanistisch Verbond probeerde men expliciet te maken wat men onder die 'gewone menselijkheid' kon verstaan.

Het beeld dat hieruit oprijst, is dat Van Praag een vorm van humanisme wilde die het midden hield tussen het 'negatieve' atheïstisch humanisme van de vrijdenkers en het beginselloze humanisme van Humanitas. *Medio tutissimus ibis*. In plaats van de goddeloosheid consequent als uitgangspunt en springplank te gebruiken voor een van onzuivere grondslagen bevrijd humanisme gaat hij toch weer schipperen. Mijn oordeel is dat dit soort humanisme voor de 'kleine strijd' misschien wel gepast was. Het is bekend dat politiek-institutioneel de vrijdenkers niets bereikt hebben en de humanisten wel. Maar als het gaat om de 'grote strijd', om wat Van Praag noemde de 'zin van het [leven van] buitenkerkelijke[n]'³⁰, dan kan men dat eigenlijk niet anders dan op basis van een werkelijk consistente seculiere benadering voorstellen. En het is zeer de vraag, of Van Praags zeer ruimhartige conceptie van humanisme ook daarvoor dienst kon doen. Relevant in dit verband is ook wat hij zegt over zijn rol als voorzitter.

Van Praag als voorzitter van het HV: het vermijden van 'eenzijdige tendenzen'

Wat de rol van een voorzitter kan zijn binnen een levensbeschouwelijk genootschap, daarover is, voorzover mij bekend, eigenlijk nooit serieus nagedacht. Is dat een soort humanistische paus die *ex cathedra* bepaalde geloofwaarheden verkondigt? Zeker niet, zullen velen zeggen. Maar wat doet hij of zij (ik gebruik het woord 'hij' hierna sekse-neutraal) dan wel? Moet hij eigenlijk helemaal niets verkondigen, omdat in deze tijd mensen zelf wel zullen uitmaken wat zij wel of niet geloven en denken?³¹ Maar welk appèl gaat er dan uit van zo'n voorzitter en daarmee van zo'n levensbeschouwelijk genootschap? Waarom zou je dan überhaupt een organisatie oprichten? Is het dan niet veel consistentier om te stellen dat het humanisme zich *uit de aard der zaak* tegen elke vorm van organisatie verzet, omdat zo'n organisatie zich niet verhoudt met de mondigheid en autonomie van het individu (de levensbeschouwing van Montaigne laat zich immers niet verwoorden in de vorm van een manifest)?³²

Ik ken uit eigen ervaring het probleem dat je een lezing moet geven op een humanistische bijeenkomst met een publiek dat bestaat uit leden van het Humanistisch Verbond, docenten van de Universiteit voor Humanistiek, medewerkers van het Centraal Bureau van het HV, vertegenwoordigers uit werkvelden enzovoorts. Op de eerste rij zit dan een boeddhistisch geïnteresseerde docent te luisteren die hoopt op 'openheid' voor nieuwe vormen van oosterse spiritualiteit; naast hem een postmoderne filosoof die principieel geen beginselen wenst; daarnaast zit iemand die wel humanisme in het vaandel wil voeren, maar daaraan zo'n brede inkleuring geeft dat het neerkomt op tolerantie *tout court*; daarnaast zitten weer wat oude vrijdenkers die verwachten dat met deze voorzitter eindelijk de oude beginselen van een seculiere levensbeschouwing in ere worden hersteld; daarnaast de medewerkers van het Cen-

traal Bureau die een nieuw maatschappelijk probleem op de humanistische agenda hebben geplaatst en eigenlijk – terecht – van hun voorzitter verwachten dat hij daarop de aandacht vestigt; daarnaast zitten hoofdbestuursleden die hopen op een verhaal dat bij iedereen ‘goed valt’.

Wat moet de voorzitter in zo’n situatie doen? Het eerste was hij kan doen, is zich op het standpunt stellen dat *zijn eigen conceptie van humanisme* het uitgangspunt vormt. Hij kan deze zo goed als in zijn vermogen ligt over het voetlicht brengen, daarvoor een meerderheid proberen te mobiliseren binnen het hoofdbestuur en dit verdedigen tegen eventuele kritiek op een congres of algemene ledenvergadering. De strategie is dan dat je het eigen referentiekader als uitgangspunt neemt en dit verdedigt tegenover het forum waar dit formeel verdedigd zou moeten worden. Op die manier is het mogelijk een opvatting te blijven verdedigen die enige contouren heeft en die innerlijk consistent is.

Maar de andere mogelijkheid is dat je als voorzitter probeert om al die verschillende figuren in de zaal iets te vertellen waarmee zij het in grote lijnen eens zijn. Het is een aantrekkelijke optie, maar je betaalt er ook een prijs voor. Het behoeft namelijk nauwelijks betoog dat daarmee de grenzen van de inhoudelijke boodschap enorm zullen moeten worden opgerekt, ja dat het eigenlijk – zeker op de lange duur – tot een verdamping van de ideologische inhoud moet leiden. Je hoort jezelf dan verpletterende vanzelfsprekendheden formuleren als dat tolerantie zo’n belangrijke waarde is en dat respect voor de ander bovenaan moet staan. Allemaal waar natuurlijk, maar niet iets waarvan iemand zal denken ‘gòh, opvallende speech van de voorzitter’.

Waarvoor koos Van Praag? Als voorzitter, zo zegt Van Praag, moet je niet tezeer je eigen mening verdedigen. Niet dat je in strijd met je eigen mening praat, maar als je als voorzitter spreekt, moet het zo zijn dat men denkt: de voorzitter formuleert iets dat grosso modo leeft binnen het Verbond. Van Praag zegt over zichzelf dat hij daarin altijd redelijk geslaagd is. En dat oordeel lijkt mij juist. Precies zegt hij: ‘In ieder geval heb ik mijn taak altijd opgevat als de stem van het Verbond, als de middelaar ook die moest proberen alle verschillende stromingen bijeen te houden, wat me ook gelukt is, waar ik altijd nog erg trots op ben. Ik bedoel: dit is een van de weinige organisaties die tot nu toe geen afsplitsingen gekend heeft.’³³

Dat is juist. Maar misschien moet men daarvan ook de schaduwzijden belichten. Zou het niet kunnen zijn dat *doordat* in de Van Praagiaanse conceptie van humanisme alles verenigbaar wordt geacht met ‘humanisme’, afscheidingen gewoon *niet nodig zijn*? En loop je daarmee niet het gevaar dat bij een voortschrijdend proces van meer en meer openheid voor allerlei stromingen een eventuele eigen missie steeds meer uit het oog verloren wordt? Dat een doelstelling van de vereniging, zoals geformuleerd in de statuten, eigenlijk steeds meer verwatert en dat een ideologische organisatie zich langzaam ontwikkelt tot een discussieplatform waarop een ieder wat hem bezighoudt aan de orde kan stellen?

Nu wil ik dat laatste niet eens zonder meer verwerpen. Het kan een doelstelling zijn van een organisatie om een gesprekscentrum te vormen, zo’n organisatie bestaat overigens ook. Maar als je daarvoor kiest, kun je het dan niet beter expliciet doen en daarop je beleid in alle openheid formuleren?

Over zijn lange periode als voorzitter zegt Van Praag: ‘Ik denk eerlijk gezegd dat ik het zo lang volgehouden heb, omdat ik de overtuiging had dat alleen ik het kon. Dat klinkt nou

vreselijk eigenwijs, maar dat gevoel had ik.³⁴

In zekere zin heeft Van Praag daarin gelijk gehad. Hij had dat gelijk, toen hij het zei en hij heeft daarin alleen maar meer gelijk gekregen. Wat echter verbaast, is dat Van Praag het punt interpreteert als een compliment aan zichzelf: het geeft aan hoe groot zijn talenten waren en hoe ongelijk diegenen hadden die hem graag eerder hadden zien opstappen. Van Praag stelt zichzelf niet de vraag, en evenmin doet zijn interviewer dat, wat het zegt over een levensbeschouwing die enkele decennia nadat deze geformuleerd is door de stichter, niet meer door een ander *dan die stichter zelf* kan worden geherformuleerd. Onthutsend in het gesprek met Vogel is het volslagen gebrek aan zorg over *Nachwuchs*. Na hem heeft geen enkele voorzitter het georganiseerd humanisme nog een belangrijke inhoudelijke impuls gegeven die te vergelijken was met die van Van Praag. En dat geldt niet alleen voor latere voorzitters, het geldt ook voor intellectuelen die doceren aan humanistische instellingen of anderen die namens het HV optreden. Toen ik in 1993 samen met Douwe van Houten een boek over humanisme redigeerde³⁵ en mij wat verdiepte in de literatuur over geestelijk werk en andere terreinen waarop het georganiseerd humanisme zich geprofileerd heeft, bleek mij dat op veel terreinen niet alleen wat Van Praag over dergelijke zaken schreef het *eerste* was, maar tevens het *laatste*. Ik bedoel niet dat er niet van allerlei interessante zaken geschreven zijn door bij het georganiseerd humanisme betrokkenen. Integendeel, het georganiseerd humanisme heeft een grote hoeveelheid intellectueel potentieel. Maar wat dit oplevert aan theorievorming is doorgaans algemeen wijsgerig-sociologisch van aard, beschouwingen die ook gepresenteerd worden binnen een gewone faculteit wijsbegeerte of pedagogie, en niet het soort theorievorming zoals dat Van Praag voor ogen stond: expliciet humanistisch.³⁶

'Eenzijdige tendensen' bij Socrates en binnen *Rekenschap*

Nu zal men misschien zeggen: maar wat had *jij* dan gewild? Het is gemakkelijk om de koers van Van Praag te kritiseren, maar hoe had het anders gekund? Eigenlijk heb ik het antwoord op die vraag hiervoor reeds gegeven: ik zou hebben gewild dat de grote strijd was ingezet op basis van de premissen van Polak en Van der Wal, dat wil zeggen expliciet seculier of atheïstisch, 'dogmatisch atheïstisch' zo men wil, want op basis van de betekenis van het woord 'dogma' zoals hiervoor omljnd, acht ik dat onvermijdelijk voor elke vorm van organisatie. Een Humanistisch Verbond à la Van der Wal of Polak is er echter niet gekomen en, zo blijkt uit het interview, daarin speelde Van Praag ook een zekere rol.

Interessant in dit verband is wat Van Praag opmerkt over zijn rol in het corrigeren van wat hij noemt 'eenzijdige tendensen'. Als voorbeeld geeft hij de stichting Socrates. Socrates startte in 1954 met *Rekenschap* als 'driemaandelijks meer wetenschappelijk georiënteerd tijdschrift'. De eerste redactievoorzitter was Libbe van der Wal. Van Praag trad op als gedelegeerd bestuurslid vanuit het Humanistisch Verbond. Laatstgenoemde laat zich over zijn rol binnen de redactie van *Rekenschap* als volgt uit. Hij zegt: 'Bij een stichting als Socrates was het in die jaren helemaal niet denkbeeldig dat een sterk rationalistische en enigszins idealistische (in de filosofische betekenis van het woord) eenzijdigheid de zaak zou hebben beheerst.'³⁷ Van Praag bepleitte toen om meer aandacht te besteden aan moderne filosofische stromingen als het existentialisme.

Het is – helaas – een weinig uitgewerkte passage waarover veel meer te zeggen zou zijn. Hier wreekt zich misschien ook dat de interviewer niet een duidelijke structuur voor ogen

heeft gehad bij het gesprek. Het zou echter interessant geweest zijn de tegenstelling tussen Van Praag en Van der Wal nader uit te werken. Het centrale punt is natuurlijk niet de vraag of 'aandacht besteden' aan het existentialisme wel of niet geboden is. Je kunt aan van alles 'aandacht besteden'. Het gaat erom *hoe* je dat doet. De vraag is: wil je een tijdschrift waarin alle wijsgerige stromingen op voet van gelijkheid worden behandeld? Of gaat het je om een tijdschrift waarin geschreven, gewaardeerd en bekritiseerd wordt vanuit een bepaald perspectief? Impliciet wordt door Van Praag deze vraag in eerstgenoemde zin beantwoord. Waar hij 'eenzijdige tendensen' aantrof, wilde hij die corrigeren. Het bootje helde over naar rationalisme en idealisme, dus ging Van Praag aan de andere kant zitten: een existentialistische correctie was nodig. Overigens heeft Van Praag natuurlijk volkomen gelijk dat de benadering van Van der Wal 'eenzijdig' was. De oriëntatie van Van der Wal is kantiaans. Hij werkte een ethiek uit die consequent uitging van de autonomie van de moraal. Dat wil zeggen dat het ware zedelijk oordeel nooit godsdienstig gemotiveerd mag zijn. Anders gezegd: godsdienst en waarlijk zedelijk gemotiveerd handelen zijn onverenigbaar.

Maar ook Van der Wal zou ongetwijfeld het atheïsme van de vrijdenkers niet genoeg hebben gevonden. Het *is* ook niet genoeg. Atheïsme is echter een fase die de weg vrijmaakt voor godsdienstloze moraal. Atheïsme is niet identiek aan humanisme, maar het maakt daarvoor wel de weg vrij. Atheïsme is een noodzakelijke (zij het niet voldoende) voorwaarde voor modern humanisme.³⁸ Erasmus is een *fase* in de ontwikkeling van het humanisme.³⁹ Bij de Renaissance blijven hangen, miskent de ontwikkeling van het humanisme op weg naar autonome zedelijkheid.

Dit principe van de autonomie van de moraal is binnen de humanistische beweging elders in de wereld consequent ingezet als grondslag voor humanistische organisatie en ideologie. Zo niet in Nederland. Daarvoor zou vereist zijn geweest dat nadat de 'kleine strijd' was voltooid, op basis van het seculiere humanisme van Van der Wal en Polak een nieuwe, tweede fase was begonnen. Die is vooralsnog uitgebleven.

De laatste jaren van het voorzitterschap van Van Praag

De laatste jaren van zijn voorzitterschap zijn Van Praag zwaar gevallen. De laatste vier jaar (1965-1969) heeft hij naar eigen zeggen 'met moeite doorgezeuld'.⁴⁰ Hij heeft het afscheid 'met verlangen tegemoet gezien'. Even verder zegt hij dat hij 'dolblij was' dat hij ervan af was. 'Ik kon niet meer. Onder die omstandigheden kan je niet werken.'⁴¹

Maar wat dan precies die 'omstandigheden' waren en waarom hij deze als zo ondraaglijk heeft ervaren, komt in het interview niet goed uit de verf. Toch is het niet zo moeilijk om op basis van het aangeleverde materiaal daarvan een voorstelling te vormen. Het HV verkeerde in een fase waarin eigenlijk niemand de fakkel kon overnemen. Er hadden zich geen nieuwe kandidaten aangediend die het humanisme à la Van Praag een serieuze nieuwe impuls konden geven en eigenlijk is dat ook wel begrijpelijk. Het Van Praagiaanse humanisme was een unieke combinatie van standpunten en compromissen die eigenlijk maar door één persoon konden worden verdedigd. De jaren daarna, zo lijkt het, stonden verder in het teken van de 'kleine strijd'. Maar die vernieuwing van het humanisme, die 'grote strijd', wie zou daarvan de grote ideoloog moeten worden?⁴²

Natuurlijk komt ook de toekomst van het HV in het interview aan de orde. Niet in de zin dat besproken wordt wie daarbij een rol zouden spelen, immers dat thema was, zoals gezegd,

niet iets dat Van Praag leek bezig te houden. Waar hij wel enkele uitspraken over doet, is over de inhoudelijke invulling van de humanistische idealen. Het valt echter op dat het hier een curieuze combinatie van doelstellingen betreft die moeilijk in verband te brengen zijn met waar de organisatie traditioneel voor had gestaan.

Wat wilde het HV? Van Praag heeft het over het 'opvatten van het oorspronkelijke motief' en dat wordt omschreven als 'vergroting van de weerbaarheid van de buitenkerkelijke mensen.'⁴³ Op de vraag, of het humanisme eens zozeer de algemene levensovertuiging zou worden dat het HV als speciale organisatie niet meer gesteund behoeft te worden, antwoordt hij dat hij dat niet weet, maar ook de eerste tien, vijftien jaar nog niet ziet. Kennelijk ziet hij nog een toekomst voor het HV (althans, hij zag dat in 1975/1976), al is opvallend hoe bescheiden, ja vertwijfeld bijna, hij zijn toekomstvisie formuleert.

Bevreemdend zijn de tendensen die hij opvoert als tekenen dat het HV nog voldoende heeft om voor te strijden. Hij heeft het over 'allerlei terugval' in verschillende richtingen:

'Terugval naar het geweld in sommige linkse groeperingen. De geweldige polarisatie bij de sociaal-democratie op het ogenblik. (...) Dan heb je de terugval in de katholieke kerk naar een veel grotere orthodoxie weer. De tegenstellingen tussen conservatieven en progressieven waar een Humanistisch Verbond toch ook een rol in zou kunnen spelen, mits op de juiste wijze aangevat. En dan toch altijd ook nog (...) de neiging tot mensbeeldloze wetenschappen, waartegenover het Humanistisch Verbond ook een grotere rol zou kunnen spelen. (...) Daar heb je een paar van die punten, naar aanleiding waarvan ik zeg dat ik nog wel toekomst zie voor het Verbond. Niet in die zin dat ik iets voorspel. Het is best mogelijk dat het over drie jaar verdwenen is. Maar dat hóeft niet. Er zijn mogelijkheden.'⁴⁴

Het is een verbazingwekkende opsomming. Natuurlijk kan men de ontwikkelingen en tendensen die Van Praag beschrijft zorgwekkend achten of verwerpelijk of anderszins negatief kwalificeren. Maar moeten, zij daarmee tot het actieterrain *van het HV* worden geproclameerd? Wat heeft het HV van doen met geweld bij linkse groeperingen? Polarisation in de sociaal-democratie? Tegenstellingen tussen progressieven en conservatieven? Laat Van Praag zich hier niet verleiden tot het formuleren van een paar kwesties die hem persoonlijk bezighouden en die hij nu maar gemakshalve tot het actieterrain van een hem geliefde organisatie rekent?

Naar mijn idee blijkt hieruit dat wanneer Van Praag moet formuleren waarop het aankomt in die 'grote strijd', hij geen oriëntatiepunt (meer) heeft. Hij formuleert gewoon een aantal sympathieke ideeën en proclameert die tot de humanistische agenda.

Dit komt alles zeer arbitrair over. Maar het meest desastreus voor een consistente lijn is toch wel zijn afkeer van 'eenzijdigheden'. Keer op keer komt terug dat Van Praag niet eenzijdig wilde zijn. Zo zou bij Van der Wal en andere rationalisten ook het emotionele en religieuze tekort zijn gekomen en hij meent ook dat het rationalistische zo heeft overheerst dat wellicht daardoor het Humanistisch Verbond een te beperkt appèl heeft gehad.⁴⁵

Van der Wal voorhouden dat het 'religieuze' bij hem tekort komt, is natuurlijk hetzelfde als de paus van Rome aanrekenen dat hij slecht scoort als het op atheïstische propaganda aankomt. Maar laten we ook eens naar die tweede suggestie van Van Praag kijken: zijn diagnose over het geringe appèl van het HV. Kennelijk komt niet de gedachte op dat het humanisme,

zoals door hem omlijnd, misschien een te beperkt appèl heeft gehad *juist omdat het niets uitsluit*. Het is kortom *met alles verenigbaar* en heeft *niets onderscheidends*. Anders gezegd: het humanisme was niet te rationalistisch, maar niet rationalistisch genoeg. Of misschien – voor wie juist de andere kant uit wil – niet religieus genoeg. Wie open staat voor alles, is na verloop van tijd zelf niets meer.

De tragiek van Van Praag is misschien dat hij dit punt niet goed heeft getaxeerd. En dat is des te meer verbazingwekkend aangezien hij zich terdege blijkt te realiseren dat het HV heel breed was. Hij zegt dat zij, daarmee doelend op de humanisten, altijd de lijn hadden 'om heel breed te zijn, tot aan de licht vrijzinnige christenen toe'. 'Iedereen kon lid worden. Er was geen keuring, geen ballotage.' Onder de leden van het HV bevonden zich vrijzinnigen, maar ook vrijdenkers.⁴⁶ Nu is dat allemaal goed en wel, maar uit het feit dat men geen ballotage wil hanteren, kan nog niet worden geconcludeerd dat voorzitter en hoofdbestuur geen enkel geprofileerd eigen geluid meer moeten laten horen. Maar kennelijk is dat wel de conclusie die Van Praag getrokken heeft. Hij ziet het als de rol van een voorzitter om te verwoorden wat grosso modo binnen de beweging leeft en wanneer die beweging dan geheel volstroomt met vogels van zeer verschillend pluimage, verdampen de doelstellingen en ideeën van de organisatie tot steeds ruimere gemeenplaatsen. Het lijkt er even op dat Van Praag zich dat realiseert. Maar hij ziet daarin toch geen probleem. De geschiedenis heeft dit optimistisch oordeel naar mijn idee niet kunnen bevestigen.

Ik kom tot een besluit. Mijn reflectie over het streven van Jaap van Praag kon natuurlijk op niets anders uitlopen dan op een bezinning op iets dat zijn levenswerk mag worden genoemd: de oprichting van het Humanistisch Verbond. Uit deze beschouwing blijkt natuurlijk mijn voorkeur voor een ander soort humanisme dan Van Praag voor ogen stond en daarmee een ander soort Humanistisch Verbond. Ik beseft dat het enigszins vermetel is om daarover zulke verstrekkende uitspraken te doen, maar ik hoop dat in een periode van bezinning het dienstig kan zijn dat verschillende opvattingen met een zo groot mogelijke consistentie worden gepresenteerd. Laat ik eindigen met een noot van bescheidenheid.

Drie punten wil ik nog benadrukken. Het eerste is dat in dit stuk dertien keer het woord 'misschien' is gevallen en dat het in de resterende zinnen ook nog twee keer zal worden gehanteerd. Als tweede: dit verhaal stelt zich misschien bloot aan het verwijt dat het overwegend 'negatief' van aard is. Het kritiseert de halfslachtigheid van Van Praag, het bepleit een seculier humanisme, maar wat is nu eigenlijk de inhoud van dat seculiere humanisme? Ik kan daarop in dit verband slechts antwoorden dat het 'negatieve' inherent is aan de aard van deze onderneming: een kritische reflectie op het werk van Van Praag en niet een exposé van mijn eigen opvattingen. Maar ik voel wel dat mijn kritiek aan betekenis wint, wanneer een aansprekend alternatief kan worden gepresenteerd. Ik beschouw dat als 'huiswerk', en wel in tweeërlei zin: ten eerste dat een eigen humanistische ethiek zou moeten worden ontwikkeld en ten tweede dat daarvoor andere aanknopingspunten dan het werk van Van Praag zouden moeten worden gezocht. Zijn die voorhanden in de humanistische traditie? Ik denk het wel. Als derde punt: de eerlijkheid gebiedt te erkennen dat nooit te voorspellen is, hoe het zou zijn gelopen wanneer het HV zich had toegelegd op een smallere conceptie van humanisme. Zou een smalle missie tot een brede aanhang hebben geleid? De voorstanders van het 'ruimhartig humanisme' zullen het ontkennen. Is niet tekenend voor deze samenleving dat mensen

het richtsnoer zijn kwijtgeraakt? Dat zij twijfelen? Hoe kan men dan van instituties verwachten dat zij het allemaal 'zo goed weten'?

Misschien is deze bedenking bij het hier voorgestelde smalle, meer seculier geprofileerde humanisme juist. Maar anderzijds lijkt ook juist dat in een tijd waarin existentiële (of tegenwoordig: postmoderne) twijfel een ieder door het gemoed giert, weinig behoefte is aan instituties die onze twijfels nog eens uitvergroten. Wat men wil, is enig houvast, hoe voorlopig en gebrekkig ook.

Noten

* Dit artikel is geschreven naar aanleiding van: Peter Derkx & Bert Gasenbeek (red.), *J.P. van Praag, Vader van het moderne Nederlandse humanisme* (Utrecht 1997).

1. Casper Vogel was sinds 1974 hoofd van de dienst radio en televisie van het Humanistisch Verbond. Hij maakte tussen 1975 en 1976 naar alle waarschijnlijkheid twaalf interviews met Van Praag.

2. J.P. van Praag, *Grondslagen van humanisme. Inleiding tot een humanistische levens- en denkwereld* (Amsterdam/Meppel 1978). Het tweede boek van Van Praag is: J.P. van Praag, *Modern humanisme, Een Renaissance?* (Amsterdam 1947). Verder bestaat het werk van Van Praag uit vele artikelen.

3. Leo Polak (1880-1941) was hoogleraar filosofie in Groningen. Zijn verzameld werk is uitgegeven in vier delen bij G.A. van Oorschot in 1947.

4. Libbe van der Wal (1901-1973) was een leerling van Leo Polak. Hij was ook jarenlang lid van het hoofdbestuur van het hv. In 1952 werd hij de eerste bijzonder hoogleraar filosofie vanwege de humanistische stichting Socrates in Delft. Van der Wal schreef *Kennis van goed en kwaad. Problemen der zedelijke waardering* (Den Haag 1964).

5. Of anderen, bijvoorbeeld A.H. Gerhard. Vgl. A.H. Gerhard, *Vrijdenker, socialist en opvoeder*. Een keur van zijn opstellen, verzameld en ingeleid door P. Spigt met een voorwoord van M.A. Reinalda (Amsterdam 1949); Gerhard, A.H., *Vroomheid* (Amsterdam 1908).

6. Ten tijde van het bestuderen van het boek van Derkx en Gasenbeek kreeg ik een artikel onder ogen van een mij onbekende scribente: Renée Braams, 'Het humanisme staat voor niets', in: *Intermediair*, 23 april 1998, p. 49-51, een van de zeer weinige publicaties 'van buiten' die zijn gewijd aan het Humanistisch Verbond. De teneur van het stuk is dat de georganiseerde humanisten zo'n breed pakket aan overtuigingen uitdragen dat het humanisme voor alles en daarmee eigenlijk voor niets staat.

7. Vgl. voor een recente Amerikaanse poging daartoe: Paul Kurtz, *The Courage to Become. The Virtues of Humanism* (Connecticut & Londen 1997).

8. Vgl. voor een mooie proclamatie van dat ideaal: Peter Singer, *How Are We to Live? Ethics in an Age of Self-Interest* (New York 1995, oorsp. 1993), p. 15.

9. Derkx en Gasenbeek, *J.P. van Praag*, p. 30.

10. Idem, p. 31.

11. Idem, p. 34.

12. Idem.

13. Idem, p. 35.

14. Terry Eagleton schrijft terecht: 'The idea that all closure is oppressive is both theoretically sloppy and politically unproductive – not to speak of entirely idle, since there could be no social life without it.' Vgl. Terry Eagleton, *The Illusions of Postmodernism* (Oxford 1996) p. 67.

15. Begrijpelijk, want het werk van Schweitzer is voor een bezinning op levensbeschouwing van grote betekenis. Vgl. zijn *Kultur und Ethik* (München 1996, oorsp. 1923). De belangstelling voor het

werk van Schweitzer lijkt tegenwoordig weer groeiende. Vele van zijn werken worden in pocketedities uitgegeven en zijn werk lijkt tevens in toenemende mate te worden erkend als een goede basis voor een ecologische ethiek.

16. Derkx en Gasenbeek, *J.P. van Praag*, p. 35.

17. Idem, p. 44.

18. Idem, p. 81.

19. Idem, p. 54.

20. Idem.

21. De enige schijnbare uitzondering daarop is het agnosticisme dat zich op het standpunt stelt dat niet valt vast te stellen of God bestaat. *De facto* komt het bij agnosten echter altijd op *atheïstisch gedrag* aan: zij *belijden* twijfel, maar houden *in hun handelingen* nooit rekening met het feit dat God toch wel zou kunnen bestaan. De keuze tussen theïsme en atheïsme blijkt dus iets te zijn waaraan men zich niet kan onttrekken. Aldus ook: P.B. Cliteur, 'Een zelfbewust baasje', in: *Trouw*, 15 oktober 1996. J.F. Glastra van Loon, 'Zoektocht naar de zin van het leven: een levensvervulling', in: *Trouw*, 18 oktober 1996, is het daarmee oneens. Vgl. tevens: G.J. den Besten, 'Agnosticisme en de zin van het leven. Een paasmeditatie', in: *Civis Mundi*, 1996, p. 101-105; S.W. Couwenberg, 'Zingeving als specifiek modern probleem', in: *Civis Mundi*, 1996, p. 1-7; M.E. Verburg, 'Over het agnostisch atheïsme van P.B. Cliteur. Een korte pinksteroverdenking', in: *Civis Mundi*, 1996, p. 106-110.

22. Vgl. daarover: Robin Le Poidevin, *Arguing for Atheism. An Introduction to the Philosophy of Religion* (Londen & New York 1996); Kai Nielsen, *An Introduction to the Philosophy of Religion* (Londen & Basingstoke 1982); B.R. Tilghman, *An Introduction to the Philosophy of Religion* (Oxford & Cambridge, Mass. 1994). Vgl. voor Nederland: Rudy Kousbroek, *Hoger honing* (Amsterdam 1997); Herman Philipse, *Atheïstisch Manifest. Drie wijsgerige opstellen over godsdienst en moraal* (Amsterdam 1995).

23. Derkx en Gasenbeek, *J.P. van Praag*, p. 54.

24. Idem, p. 55.

25. Met name P. Spigt heeft zich verdienstelijk gemaakt met het uitgeven, bewerken en commentariëren van het werk van Nederlandse humanisten en vrijdenkers. Alleen al daaruit had Van Praag kunnen opmaken dat de vrijdenkerstraditie heel wat meer te bieden heeft dan Hoving. Vgl. P. Spigt, *Rad-draaiers der redelijkheid. Portretten van vrijdenkers* (Nijmegen 1976), ook opgenomen in: O. Noordenbos, *Het atheïsme in Nederland in de negentiende eeuw. Een kritisch overzicht* (Nijmegen 1976, oorspr. 1931). In het Engels lijkt mij nog steeds toonaangevend de monumentale geschiedenis van John M. Robertson, *A Short History of Freethought. Ancient and Modern*, (derde editie in twee delen, Londen 1914).

26. Derkx en Gasenbeek, *J.P. van Praag*, p. 55 en 56.

27. Kai Nielsen, *Ethics Without God* (Londen, Buffalo, New York 1973); Henri Avron, *L'athéisme* (Parijs 1967); Anthony Flew, *The Presumption of Atheism. And other philosophical essays on God, Freedom and Immortality* (Londen 1976); Eduard von Hartmann, *Die Selbstzersetzung des Christenthums und die Religion der Zukunft*, (tweede druk, Berlijn 1874).

28. Bijvoorbeeld: Arthur Schopenhauer, 'Über die Grundlage der Moral', in: *Sämtliche Werke*, Band III (Stuttgart/Frankfurt am Main 1976, oorspr. 1840), p. 631-815, of Nicolai Hartmann, *Ethik*, (derde druk, Berlijn 1949, oorspr. 1925).

29. Derkx en Gasenbeek, *J.P. van Praag*, p. 63.

30. Idem, p. 67.

31. Dit argument is vooral populair bij postmodern geïnspireerde auteurs. Opvallend is overigens dat geen enkele hedendaagse wijsgerige stroming zich zo missionair opstelt als juist het postmodernisme.

Het is een krachtig 'geloof' met goeroe's, manifesten, enthousiaste verdedigers, grootse generalisaties, kortom alles wat aan een monolitische ideologie doet denken.

32. Het is een probleem waarmee zelfs het eerste skepticisme te maken heeft. Sextus Empiricus (rond 200 n.o.j.) staat sceptisch tegenover alle wijsgerige stromingen en stelsels. Maar hij meent wel dat het skepticisme zielerust geeft en hij ziet zich daarom genoodzaakt dit te verdedigen. En dat doet hij nog op een consistente manier ook, samenvattingen producerend, argumenten leverend – en dat alles met een waarheidspretentie die zich moeilijk laat rijmen met zijn beleden skepticisme.

33. Derkx en Gasenbeek, *J.P. van Praag*, p. 69.

34. Idem, p. 71.

35. Paul Cliteur & Douwe van Houten (red.), *Humanisme. Theorie en Praktijk* (Utrecht 1993).

36. Dat neemt overigens niet weg dat veel gedaan is aan het implementeren van de uitgangspunten van Van Praag in de politieke praktijk. Ik heb hiervoor al gesproken over de gelijkberechtiging van een seculiere levensovertuiging naast de confessionele. Maar, nogmaals, dat betreft alles de 'kleine strijd' en dat verhoudt zich niet op gespannen voet met mijn oordeel dat het georganiseerd humanisme na Van Praag geen serieuze *inhoudelijke* impuls meer heeft gekregen.

37. Derkx en Gasenbeek, *J.P. van Praag*, p. 72. Volgens Van Praag waren de eerste hoofdbestuurleden veel rationalistischer dan de vereniging. Vooral Van der Wal en Stuiveling rekent hij daartoe en ook Tielrooy (J.B. Tielrooy, 1886-1953, was hoogleraar Frans en auteur van onder andere een boek over Renan).

38. Een genuanceerd betoog vindt men bij: A.H. Gerhard, 'Vrije gedachte en zedelijkheid', in: *De Dageraad*, 1890/91, en ook in: A.H. Gerhard, *Vrijdenker, socialist en opvoeder*. Een keur van zijn opstellen, verzameld en ingeleid door P. Spigt met een voorwoord van M.A. Reinalda (Amsterdam 1949) p. 41-53. In deze zin ook: F. Domela Nieuwenhuis, *Handboek van den vrijdenker* (Rotterdam 1922).

39. Het wat halfslachtig karakter van verschillende posities die in de Renaissance werden voorgestaan blijkt – naar mijn idee – nog het duidelijkste uit: Bart de Ligt, *Erasmus. Begrepen uit de geest der Renaissance* (Arnhem 1936).

40. Derkx en Gasenbeek, *J.P. van Praag*, p. 74.

41. Idem, p. 75.

42. Of ideologen, natuurlijk.

43. Derkx en Gasenbeek, *J.P. van Praag*, p. 80.

44. Idem, p. 81.

45. Idem, p. 82.

46. Idem, p. 87.