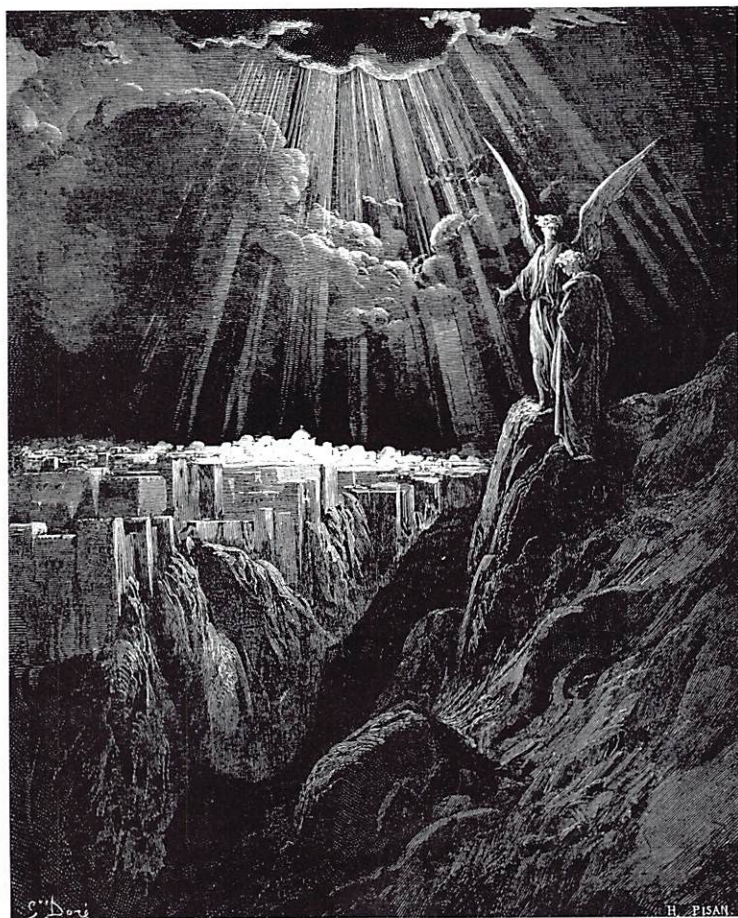


EX TEMPORE

VERLEDEN TIJDSCHRIFT NIJMEGEN



Themanummer over (on)heilsverwachtingen
Met bijdragen van Anton van Hooff, Peter Raedts,
Wilhelmina Wüstefeld, Alexander Revis, Jaap Verheul
Marcel Becker en Willem Camphuis
en verder ... Nijmeegse Lettres Provinciales
een sprookje en recensies

EX TEMPORE. VERLEDEN TIJDSCHRIFT NIJMEGEN

(een samenvoeging van de tijdschriften Ex Tempore en Verleden Tijd Schrift)

jaargang 17/18 (1999), aflevering 3

ISSN 1566-1717

ET/VT verschijnt drie maal per jaargang

Redactie:

Jan Brabers, Henk Delger, Maria Grever, Miranda van de Heijning, Marloes Hulsken, Mireille Huigens, Pepijn Oomen, Annemie Otten, Peter Raedts, Anton van de Sande, Jeroen Savelkouls, Liesbeth Timmermans en Willem van Veldhoven

Eindredactie van dit nummer:

Jan Brabers, Miranda van de Heijning en Peter Raedts

Lay out:

Henk Delger en Jeroen Savelkouls

Redactiesecretariaat: ET/VT, Postbus 9103, 6500 HD NIJMEGEN
024-3612174, a.vdsande@let.kun.nl

Bijdragen op MS-DOS diskette (WordPerfect) kunnen bij de redactieleden worden ingeleverd. Zie ook de aanwijzingen voor auteurs achterin dit nummer.

Losse nummers: f 8,- voor studenten; f 15,- voor overigen.

Abonnementsprijs voor de jaargang 1999: f 20,- voor studenten; f 37,50 voor overigen.

Abonnementen kunnen worden verkregen door overmaking van het betreffende bedrag op postbanknummer (girorekening) 8169332 t.n.v. Ex Tempore. Verleden Tijdschrift Nijmegen (ET/VT), onder vermelding van uw adres.

Druk: WNO grafisch bedrijf, Nijmegen

© EX TEMPORE. VERLEDEN TIJDSCHRIFT NIJMEGEN 1999

Inhoud

2	Redactioneel
	<i>Anton van Hooff</i>
4	De oudheid, tijd zonder toekomst
	<i>Peter Raedts</i>
18	De eerste kruistocht en het einde van de geschiedenis
	<i>Wilhelmina Wüstefeld</i>
30	Op weg naar het einde Een beeld van het hier en het hiernamaals in Middeleeuwse boeken
	<i>Alexander Revis</i>
44	Toen, nu en ooit Utopisch denken in de negentiende eeuw
	<i>Jaap Verheul</i>
56	'The end of the world does not affect me' Een essay over de Amerikaanse weerbaarheid tegen het einde der tijden
	<i>Marcel Becker</i>
66	Het liberalisme een heilsgeschiedenis? Milton, Mill en Fukuyama nader beschouwd
	<i>Willem Camphuis</i>
76	'Wij, Europa' Heilsverwachtingen van een verenigd Europa in de jaren vijftig en zestig
87	<i>Lettres Provinciales</i> Historisch nieuws van Nijmegen en omstreken
89	Sprookjes van Gromm Column
91	Signalement
92	Recensies
99	Gegevens over de auteurs

Redactioneel

'Een van de beste middelen om een tijdperk te begrijpen bestaat in het vaststellen van wat werd geloofd'. Deze oude zinspreuk zou het motto kunnen zijn van dit themanummer van *Ex Tempore. Verleden Tijdschrift* over (on)heilsverwachtingen. Gekomen aan het einde van de eeuw, of dat nu op 31 december 1999 of precies een jaar later valt doet even niet ter zake, geeft dezer dagen menigeen aan de neiging toe terug te schouwen op de voorbije honderd jaren, maar vooral ook vooruit te blikken in de toekomst. De verwachtingen kunnen optimistisch zijn, maar ook pessimistisch. In het verleden was het al niet anders. Ten tijde van de vorige eeuwende bijvoorbeeld, in het 'fin de siècle', overheerste het doemdenken. Men meende in een tijdperk van overbeschaving, van decadentie te leven; er heerste een vermoeide, pessimistische stemming, een geesteshouding die aan alles twijfelde. In allerlei verschijnselen herkende men verval, zelfs ondergang van de Westerse beschaving. Over welke geesteshouding heden ten dage overheerst, durven wij geen uitspraak te doen – dat is aan toekomstige historici. Hoe het zij, de huidige eeuwwisseling gaf de redactie van *Ex Tempore. Verleden Tijdschrift* aanleiding om dit laatste nummer van 1999 geheel te wijden aan verwachtingen van heil of onheil die in het verleden over de toekomst hebben bestaan.

Maar daarmee hadden we natuurlijk een erg breed thema bij de hand. Het wezen van elke religie, elke ideologie, elke politieke stroming, bevat immers wel, ten minste elementen van, een heilsleer. Enig streven naar volledigheid was dus bij voorbaat uitgesloten. Daarom hebben we ons beperkt tot een keuze van artikelen, handelend over (on)heilsverwachtingen, die zo evenwichtig mogelijk over de tijd, de geschiedenis, zijn verspreid. Anton van Hooff geeft een overzicht van het denken over de toekomst (of liever: het opvallende ontbreken daarvan) in de Oudheid. Peter Raedts laat zijn licht schijnen over de verwachtingen, de motivatie, van de eerste kruisvaarders op het einde van de elfde eeuw. Over de plaats die de dood innam in het leven van de bewoners van de Lage Landen in de late Middeleeuwen doet Wilhelmina Wüstefeld met behulp van illustraties een boekje open. Dan nemen we een sprong in de tijd om in de negentiende eeuw uit te komen, een tijdperk waarin de utopische schriftcultuur hoogtijdagen beleefde, hier belicht door Alexander Revis. Aan de hand van de lotgevallen van enkele apocalyptische bewegingen in de Verenigde Staten in diezelfde eeuw legt Jaap Verheul de ziel bloot van de Amerikaanse cultuur, waaraan eschatologisch denken wezensvreemd is. Marcel Becker zoekt op grond van geschriften van drie liberale auteurs, de zeventiende-eeuwer John Milton, de negentiende-eeuwer John Stuart Mill en onze tijdgenoot Francis Fukuyama, een antwoord op de vragen of en in hoeverre het liberalisme, de dominante politieke stroming in de moderne tijd, heilsverwachtingen herbergt. Willem Camphuis, ten slotte, plaatst kritische kanttekeningen bij het heil dat met name sinds de Tweede Wereldoorlog door velen wordt verwacht van een fenomeen waarvan de gevolgen, of we het nu willen of niet, in het dagelijks leven steeds tastbaarder worden: de Europese eenwording.

Hoe verspreid in de tijd ook, en of ze nu optimistisch dan wel pessimistisch waren, alle toekomstverwachtingen die in dit nummer aan bod komen, hebben met elkaar gemeen dat zij, geheel volgens de hierboven aangehaalde zinspreuk, vooral iets zeggen over het tijdperk waarin ze werden gekoesterd. We wensen de lezer met deze gevarieerde dis veel plezier toe. Wellicht biedt dit nummer ook aanknopingspunten om de eigen gedachten over de toekomst te relativeren. Want als er een conclusie uit deze editie van *Ex Tempore. Verleden Tijdschrift* valt te trekken, dan luidt zij dat niets zo vergankelijk is als een toekomstverwachting.

De eindredactie

De oudheid, tijd zonder toekomst

Is Ex tempore bij de tijd?

De redactie van dit tijdschrift is toch niet vergeten wat 'ex tempore' betekent? Als bedenker heb ik in het allereerste nummer uiteengezet, van welke bezwijmelende diepgang de naam is. Oppervlakkig betekent 'ex tempore' (klemtoon graag op de eerste lettergreep) 'uit de tijd', verwijzend naar de functie die ieder historisch blad heeft. Bovendien staat de uitdrukking in het Latijn voor 'improviserend, voor de vuist weg'. Het Engels heeft die betekenis bewaard in de woorden 'extempore', 'to extemporize' en 'extemporaneous'. Die connotatie zinspeelde op de hoop van de oerredactie dat dit blad zich zou kenmerken door levendigheid. Tenslotte kan 'ex tempore' worden verstaan als 'in overeenstemming met/bij de tijd'. Daarin ligt de boodschap dat *Ex tempore* geschiedenis wil bedrijven die zinnig is voor mensen van deze tijd.

Heeft het zin nog eens uit te leggen dat er 1 januari 2000 geen nieuwe eeuw begint, en evenmin een nieuw millennium? Het onuitroeibare misverstand ontstaat doordat we bij de leeftijd een ander systeem gebruiken dan bij het jaartellen. Een pasgeboren baby is nul jaar, maar we kunnen ook zeggen dat hij in zijn eerste levensjaar is. Jaartellen gaat volgens deze laatste methode. Zo 'waren' we op 1 januari 1999 1998 jaar. We hadden er namelijk 1998 jaar sinds de geboorte van Christus opzitten en begonnen aan het 1999ste jaar. Dat zal op 31 december 1999 aflopen. Dan beginnen we aan het 2000ste jaar. Pas op 1 januari 2001 heeft de christelijke era er 2000 jaar op zitten. Dan zijn de twintigste eeuw en het tweede millennium voorbij. Een mensheid die het begin van het jaar 2000 viert, gedraagt zich even dwaas als de hoogbejaarde die 99 wordt en een feest geeft omdat hij in zijn 100ste levensjaar is.

Anders dan een individu heeft de mensheid niets te vieren bij het bereiken van een 'mooi' jaartal. Het is immers tot stand gekomen binnen een nogal willekeurig systeem van jaartelling. Het heeft lang geduurd voor mensen behoefte kregen aan een indeling in een era. Er was een nieuwe beleving van de tijd nodig om een beginpunt te kunnen aanwijzen. Het christendom heeft de geboorte van Jezus als een cesuur gezien. Daarbij is echter een onhebbelijk rekenfoutje gemaakt.

Niets christelijks aan 2000

Zelfs de paus houdt zich echter van de domme. In zijn oneindige goedertierenheid heeft Zijne Heiligheid onverdroten 2000 uitgeroepen tot Heilig Jaar. Hij zet voor één jaar de heilige deuren van de grote basilieken open, die van de Sint Pieter, de Sint-Jan van Lateranen, de Santa Maria Maggiore en de Paulus buiten de Muren. De vrome pelgrim verdient een bijzondere aflat en de toeristenindustrie biljoenen lires. Daarom zetten de Romeinse autoriteiten alles op alles om Rome er op 1 januari gaaf te laten uitzien. Veel antieke monumenten zijn op het moment aan het oog onttrokken door de stellages, waarachter wordt schoongemaakt en gerepareerd. In mei waren we met onze studenten klassieken in de Eeuwige Stad en ondervonden veel last van de renovaties. Zo moest één

studente onder surrealistische omstandigheden haar referaat houden. Ter plaatste legde ze ons de triomfboog van Titus uit, met zinsneden als: 'Achter dat blauwe folie staat de inscriptie ... als we eronder zou hebben kunnen lopen, hadden we kunnen zien ...' Heel Rome is in 'restauro'. Als een ijdele vrouw maakt de stad zich op voor het jaar 2000. Nu lijkt het nog een chaos, maar het Italiaanse improvisatietalent zal er wel voor zorgen dat alles toch nog net op tijd klaar is of tenminste gaaf oogt. Om Rome in het heilige jaar te bezoeken zullen de bezoekers onchristelijk hoge prijzen voor lief moeten nemen. Ieder die zonder zonde is of anderszins buiten een aflat kan en Rome zonder sluiers wil zien, gaat pas in 2001 naar Rome.

Het gedrag van de paus zou door de beugel kunnen als de christenheid een jaar lang het 2000ste levensjaar van de 1999-jarige Jezus van Nazareth zou vieren. Maar zelfs die vlieger gaat niet op, want Jezus werd waarschijnlijk pas 6 na Christus geboren. Er is namelijk een foutje gemaakt bij het terug rekenen van de 'Vleeswording des Heren'. De christelijke tijdrekening ontstond pas zeer lang na dato, en wel in de zesde eeuw toen er onverkwikkelijke ruzies waren over de juiste paasdatum. Om het westerse gelijk aan te tonen vroeg Paus Johannes I aan Dionysius Exiguus een tijdstabel te maken. De geleerde monnik nam de kalender van de kerk in Alexandrië als uitgangspunt, maar tot zijn misprijzen rekende deze vanaf het Augustusschap van Diocletianus (284 n.Chr.). Deze beruchte vervolger kon toch niet het ijkpunt voor een christelijke kalender zijn? Daarom liet Dionysius op 247 na Diocletianus het jaar 532 'Ab incarnatione Christi' volgen. Achteraf is gebleken dat hij het jaar van Christus' menswording verkeerd heeft vastgesteld, hoewel het evangelie van Lukas 2:1-2 zo exact lijkt in de aanduiding van het geboortjaar: 'In die dagen kwam er een besluit af van Caesar Augustus dat er een volkstelling moest worden gehouden in heel zijn rijk. Deze eerste volkstelling vond plaats toen Quirinius landvoogd van Syria was.' Deze was in 6-7 n.Chr. proconsul van de provincie Syria. Toen is er inderdaad volkstelling gehouden, waaraan wordt gerefereerd in Handelingen 5:37, maar als het hier om dezelfde census gaat, zou Jezus 6/7 na Christus zijn geboren. Verdedigers van het Bijbelwoord hebben zich vastgeklampt aan de merkwaardige precisering van de volkstelling als 'de eerste'. Fantasierijke filologen hebben zelfs de zinsnede verklaard als te betekenen 'voordat Quirinius proconsul van Syria was'. Zo vertaalt de katholieke Willibrordvertaling van 1961 'eer Quirinius landvoogd van Syrië was,' maar de Griekse tekst laat zo'n weergave niet toe. In het origineel staat niet meer dan: 'deze volkstelling, de eerste, vond plaats toen Quirinius proconsul van Syria was.' Het Latijn van de Vulgaatvertaling, dat ook mensen met een summiere kennis van de taal der Romeinen kunnen volgen, luidt dan ook simpel: 'Haec descriptio prima facta est a praeside Syriae Cyrino.'

Onverdroten hebben Bijbelvorsers naar een andere oplossing gezocht: misschien was Quirinius al eens eerder proconsul van Syria en hield toen al een volkstelling, waarmee de precisering 'de eerste' zou zijn verklaard. Zo'n herhaald proconsulaat zou echter merkwaardig zijn. Een ernstiger bezwaar is dat er in Quirinius' loopbaan noch in de geschiedenis van Syria plaats is voor zulk een eerste gouverneurschap.

Er helpt geen lieve moeder Maria aan: Jezus is niet geboren op het moment dat de christelijke tijdrekening begint. We vieren dus bij het aanbreken van het jaar 2000 niet meer dan het bereiken van een rond getal op een verkeerd afgestelde tijd-teller. Als jongen draaide ik wel aan het loopwielletje van mijn kilometerteller om vaker de opwindende van een gaaf cijfer te genieten. Aan zulk zelfbedrog maakt de mensheid zich schuldig die op 1 januari in een feestoes raakt.

Nieuwe vorsten, goede tijden

Toen Dionysius Exiguus begon te rekenen 'Vanaf de Vleeswording des Heren' kerstende hij het heidense systeem, dat telde vanaf het dominaat van Diocletianus (*Anno Domini* 284). Met de geboorte van Christus was het tijdvak van de ware Heer begonnen. Het invoeren van een era naar Christus of naar Diocletianus was de laatste stap in de organisatie van de tijd die de oudheid ondernam. Vroeger werd, bijvoorbeeld in Egypte en Mesopotamië, gerekend in regeringsjaren van de vorst. Het leven van de heerser was immers nauw verbonden met het welzijn van zijn volk. Bij zijn dood lag de kosmos in scherven. In de chaos die zijn overlijden bracht, gedroegen de verweesde onderdanen zich *anomis*ch, zoals de culturele antropologie dat noemt. Zij verscheurden hun kleren, trokken zich de haren uit en krabden hun wangen als betuiging van rouw. Soms doodden zelfs onderdanen bij het overlijden van de heerser zichzelf. Maar: le roi est mort, vive le roi! De gestorvene werd alras herboren in een nieuwe heilbrengende vorst. Met de nieuwe orde die hij bracht, begon een nieuw tijdvak. Onze Koninginnedag is een verre aflegger van de verheerlijking van de vorst als heiland. De dankbare natie viert dan de - nota bene fictieve - geboorte van de vorstin.

De Diocletiaanse era, die door de christelijke werd opgevolgd, was niet de eerste tijdrekening. De primeur daarvan had het rijk der Seleukieden. De stichter van de dynastie, Seleukos I, had zich in 312/11 v.Chr. tot koning uitgeroepen van het deel van het Alexanderrijk dat hij zich had toegeëigend. Geheel volgens de traditie rekenden zijn onderdanen in 'het zoveelste regeringsjaar van Seleukos'. Toen hij stierf, telde zijn zoon Antiochos I door, uit filiaal respect en ook wel om de continuïteit te onderstrepen. Zo ontstond in het Midden-Oosten de tijdrekening die door joden en Syriërs 'de jaren van het Griekse bewind' werd genoemd.

De Grieken waren voor de plaatselijke bevolking een van de koloniale regimes die kwamen en gingen. Het was verstandig het de meesters naar de zin te maken door hun komst als het begin van een nieuwe tijd te zien. Toen de Romeinen kwamen, getuigden hun verse wingewesten van immense dankbaarheid door voortaan te rekenen vanaf het moment dat hun het geluk ten deel viel provincie te zijn. Er waren zo in het Romeinse Rijk diverse regionale tijdrekeningen. Op rijksniveau werden de jaren nog steeds genoemd naar de twee consuls die op 1 januari aantraden.

Tijdsadders van geleerden

Rekenden de Romeinen dan niet 'Vanaf de stichting van de Stad' (*Ab urbe condita*)? Neen, in zijn *Boeken vanaf de stichting van de stad* hanteert Livius het ontstaan van Rome

alleen als punt van referentie. Zo zegt hij in 4, 7 dat de consulaire tribunen 310 jaar na de stichting van de stad optraden. Maar in Romeinse kalenders vinden we nooit AB URBE CONDITA. Pas in de negentiende eeuw zijn sommige klassiek-historici in jaren AUC gaan rekenen, soms uit anti-christelijke sentimenten.

Ook de Olympiaden van de Grieken waren geen tijdrekening, maar een hulpmiddel dat door antieke historici werd gehanteerd. Om algemene geschiedenis te schrijven, moesten zij de lokale systemen van jaartelling gelijkschakelen. Iedere polis had namelijk haar eigen 'eponieme' jaaraanduiding. Zo noemde men in Athene het jaar naar de eerste archont en in Argos naar de dienstdoende Herapriesteres. Het panhelleense festival van de Olympische Spelen verschaftte een handvat, dat voor het eerste door de historicus Timaios (ca. 350-250 v.Chr.) of Eratosthenes, bibliothecaris van Alexandrië (ca. 284-202) werd gebruikt. Deze Eratosthenes was de eerste die begon te rekenen in jaren binnen een Olympiade, een term die in de oudheid niet het sportfestival zelf aanduidde, maar de cyclus van vier jaar tussen twee opeenvolgende spelen. Zo is het eerste jaar van de christelijke tijdrekening het eerste jaar van de 195ste Olympiade (en 754 vanaf de stichting van de Urbs).

Uitgangspunt voor het rekenen naar Olympiadische jaren waren lijsten van overwinnaars. De eerste lijst van zulke Olympioniken was al in de vijfde eeuw opgesteld door de sofist Hippias. Het register begon in 776 v.Chr. Zeker voor de eerste eeuwen moeten de namen met een korrel zout worden genomen, want poleis en families probeerden aan prestige te winnen door er eigen mensen in te smokkelen. Voor de waarde als tijds kader doen die onvolkomenheden er echter niet toe.

Het tellen naar jaren van Olympiaden werd onder geleerden het favoriete systeem. Het is een product van de Hellenistische wetenschap, zoals de tijdrekening naar Seleukos het resultaat is van de nieuwe politieke verhoudingen sinds Alexander de Grote aan de Grieken in het oosten Lebensraum gaf. De idee van het rekenen in een era ontstond dus betrekkelijk laat in de Grieks-Romeinse wereld.

Heerlijke achteruitgang

Voor moderne mensen is het vanzelfsprekend dat de wereld vooruitgaat. Hoe sceptisch ik ook ben over bepaalde ontwikkelingen, ik ontpop me als een verbeterd vooruitgangsoptimist zodra zich sekteleiden aan mijn deur vervoegen met de boodschap dat het einde der tijden nu echt ophanden is. Zie ik dan niet de tekenen van verval, die door het boek der Openbaring precies zijn voorzien? Nou, nee. Zijn de meeste enge ziektes niet overwonnen en kunnen we er niet zeker van zijn dat 'ze' op die paar hardnekkige kwalen nog wel wat zullen vinden?

Zo'n geloof in de vooruitgang was de antieke mens in het algemeen vreemd. Er was een sterke neiging tot pessimisme. Was de huidige generatie niet van minder allooi dan die van de vaders, die al zo pover afstak bij de vorige? Antieke denkers en dichters lijken erg op de schoolmeesters die telkenjare verklaren nog nooit zo'n onbeleerbaar zootje in de klas te hebben gehad. Vroeger, ja toen wilden en konden de leerlingen nog wat

Op vergelijkbare wijze postuleerde de Griekse mythe een Gouden Tijdvak. Hesiodos (omstreeks 700 v.Chr.) schetst die paradijselijke toestand in regel 138-146 van zijn leerdicht *Werken en dagen*:

Van goud was het geslacht van de sterfelijke mensen
dat 't eerst gemaakt werd door de eeuwigen, die hun woning
op de Olympus hebben; zij bestonden in
de tijd dat Kronos in de hemel koning was.
Als goden leefden zij, hun ziel van kommer vrij,
en ver verwijderd van gezwoeg en jammer; ook
de krachteloze ouderdom kenden zij niet;
maar altijd even sterk in armen en in benen
genoten zij bij feesten, ver van alle kwaad.
Zij stierven als wie door slaap zijn overmand.¹

Daarop volgde het zilveren geslacht. Dit 'was minder van gehalte, noch in lichaamsbouw noch in hun inzicht op 't geslacht van goud gelijkend' (*Werken en dagen* 160/1). Dit goddeloze ras werd verdeeld en afgelost door het oorlogszuchtige bronzen geslacht. Daarna kwam de heldentijd, waarin bijvoorbeeld de Trojaanse oorlog viel. Maar die betrekkelijk goede oude tijd is ook voorbij. Wij zijn het ijzeren geslacht die nooit 'des daags van tobben en van jammer zijn verlost' (*Werken en dagen* 218/9).

De helden van de Trojaanse oorlog worden door het Homerisch epos voorgesteld als kerels, met wie de tegenwoordige mensen zich niet laten vergelijken. Het contrast, dat een grondidee is van het heldendicht, wordt soms heel uitdrukkelijk uitgesproken. In een tweegevecht met Aeneas nam Diomedes 'een groot stuk rotssteen ter hand, dat geen twee van de huidige mensen in staat zijn samen te tillen; hij echter zwaaide hem weg of het niets was' (*Ilias* 5,302-304).² Als de Trojaan Hektor de poort van het Griekse kamp forceert, grijpt hij ook al een rotsblok waarvan Homeros zegt: 'Twee mannen van nu, de besten der hele gemeenschap, zouden er moeite mee hebben die steen op een wagen te tillen. Hij echter, Hektor, gooide het rotsblok weg of het niets was' (*Ilias* 12,447-449).

De idee van voortdurende degeneratie krijgt in latere tijden een meer filosofische inslag. Zo verzekert Lucretius (ca. 100-55 v.Chr.) in zijn Epicureïsche leerdicht *De rerum natura* dat de wereld oud is geworden en haar groeikracht kwijt is:

Zo wrak is het leven geworden,
de aarde is zozeer verzwakt dat ze nauwelijks kleine gedierten
voortbrengen kan, terwijl ze toch al onze diersoorten baarde,

1 Hesiodos, *Werken en dagen*. Een leerdicht uit omstreeks 700 voor Christus, vertaald door W. Kassies (Leiden 1989).

2 Homerus, *Ilias*. De wrok van Achilles, vert. H.J. de Roy van Zuydewijn ('s-Gravenhage 1980).

dieren daaronder geweldig van omvang. [...]
Zuchtende en zuchtende schudt de bejaarde ploeger het hoofd en
tobt dat zijn harde arbeid vruchteloos teloor ging; terwijl hij
't heden met vroeger tijd vergelijkt, prijst hij telkens de voorspoed
welke zijn ouders genoten. (2, 1150-1152 en 1164-1167)³

Liggen er concrete waarnemingen ten grondslag aan de overtuiging dat er vroeger geweldig grote dieren hebben bestaan? Misschien doken er wel eens botten van sauriërs op, die goed pasten in het beeld van de afnemende kiemkracht van de natuur. De wereld werd oud, meenden vele ouden. Het concept van de 'mundus senescens' kon betrekking hebben op alle aspecten van het bestaan, maar beperkte zich vaak tot de politieke sfeer. Al in de late republiek betuigden denkers dat Rome op zijn laatste benen liep. Historici als Sallustius en Livius vermeiden zich in het morele verval dat onomkeerbaar leek. Livius meende in een tijd te leven 'waarin we onze kwalen evenmin kunnen verdragen als de middelen om ze te genezen.' (praefatio 9)⁴

De idee van de 'mundus senescens' zal later christelijke auteurs zeer van pas komen bij het verkondigen van de eindtijd.

Ewige Wiederkehr

Iedereen heeft wel eens een aanval van cultuurpessimisme. Je kunt je ergeren aan kinderen die zich niet meer weten te gedragen. Is het niet duidelijk dat zinloos geweld toeneemt? En wie had ooit kunnen denken dat het wildplassen een frequent vergrijp zou worden? Als je het somber wilt zien, liggen de argumenten voor het oprapen. Maar dan lees je dat in de ogen van vreemdelingen Nederlandse kinderen altijd onuitstaanbaar zijn geweest. Je ziet een Engels spotprent uit de achttiende eeuw die laat zien dat Nederlandse mannen én vrouwen in het openbaar hun behoeften doen. En het idee dat je ooit onbevreesd 's avonds door de stad kon lopen, blijkt historisch niet houdbaar. Niets lijkt echt te veranderen.

De opvatting dat in wezen alles bij het oude bleef, heeft een grote aantrekkingskracht voor mensen in de oudheid. De idee van onveranderlijkheid speelt de antieke historici parten. Ze willen hun publiek verlichten, maar wat kunnen ze leren als alles zich eigenlijk herhaalt? De Grieken beschouwden alleen het permanente als object van kennen. Daarom konden processen, die in onze ogen het wezen maken van de geschiedenis, geen voorwerp van studie zijn. Deze 'anti-historical tendency of Greek thought', die door Collingwood is aangewezen, bracht een 'substantialisme' met zich. De mensen die voor de antieke geschiedschrijvers de enige actoren van de geschiedenis zijn,

3 Lucretius, *Over de natuur*, vert. Aeg.W. Timmerman, inl. P.H. Schrijvers (Baarn/Amsterdam 1984).

4 'haec tempora, quibus nec vitia nostra nec remedia pati possumus', vertaling naar *De kleine Livius. Hoogtepunten uit De Geschiedenis van Rome*, vert. F.H. van Katwijk-Knapp en H.W.A. van Rooijen-Dijkman (Amsterdam 1996).

veranderen zelf ook niet.⁵ Ze blijven typen. Bij Herodotos zijn een Kroisos, een Polykrates en een Xerxes, vorsten die aan 'hybris' lijden, onverbeterlijk: ze zijn gedoemd aan hun overmoed te gronde te gaan. De keizerlijke schurken, die Tacitus zo grimmig schildert, zijn door hun macht bedorven, maar ze lieten als vorsten hun ware aard zien. Wat leer je eigenlijk van Thoukydides, meester van de antieke geschiedschrijvers, die zijn *Historiai* zelfbewust presenteert als een 'bezit voor altijd' (*ktèma es aiei*, 1,22,4)? Het nut dat hij ons belooft, blijkt erin te bestaan dat wij uit zijn werk een duidelijk beeld zullen krijgen van de gebeurtenissen en 'van wat zich overeenkomstig de menselijke natuur in de toekomst evenzo of ongeveer evenzo zal afspelen'.⁶ Historische kennis leidt dus tot herkenning, niet tot lering. Zo geeft Thoukydides voor zijn uitgebreide (en aangrijpende) beschrijving van de pest die het belegerde Athene in 430 overviel, een weinig bemoedigende motivering: 'Ik zal beschrijven hoe het verloop van de ziekte was en die symptomen meedelen, waaraan men, als zij opnieuw mocht uitbreken, van tevoren ingelicht haar het best zou kunnen herkennen, ik die zelf de ziekte heb gehad en er anderen aan heb zien lijden.' (2,48,3). Wat heb je aan deze wetenschap als er geen mogelijkheid tot een betere aanpak van zo'n epidemie wordt geboden?

Alles blijft eigenlijk hetzelfde en dus herhaalt alles zich. Het Griekse denken is vol van de *kyklos*, te beginnen bij de natuurfilosoof Thales van Milete (6de E.v.Chr.), die zei dat alles uit water voortkwam, maar ook weer tot water verviel. Aristoteles meent dat iedere vaardigheid en iedere filosofie al vele malen zijn ontdekt en weer verloren zijn gegaan (*Metaphysika* 1074B10). Voor de Stoïcijnen is de kosmos al ettelijke malen door 'vervuringen' (*ekpuroseis*) gegaan. De Romeinen lijden al evenzeer aan de idee dat alles zich *orbis modo* (bij wijze van een cirkel) herhaalt. Een karakteristiek voorbeeld geeft de aartspessimist Tacitus als hij bij uitzondering een verbetering van zeden moet vaststellen, te weten de versobering van levensstijl in de eerste eeuw na Christus. Hij geeft een goede verklaring voor het verschijnsel, namelijk het uitsterven van de oude, praalzieke adel en het doordringen van de lokale, minder spilzieke notabelen tot de rijkselite. Maar vooral is het de nuchtere keizer Vespasianus (79-89) geweest die nieuwe normen stelde. Tenslotte haalt hij echter het eigen betoog onderuit door zich af te vragen of er in alles niet een soort kringloop (*orbis*) is, zodat net zoals de seizoenen ook de zeden wisselen (*Annales* 3,55). Triviale, want louter een vertoon van antiquarische kennis is de opmerking van Aurelius Victor (4de eeuw) in zijn *Liber de Caesaribus* (35,13) dat het interregnum na de dood van Aurelianus (275 n.Chr.) doet denken aan het koningloos tijdperk na de dood van de eerste Romeinse vorst Romulus - duizend jaar tevoren! Dit feit bewijst maar weer dat alles zich 'orbis modo' herhaalt.

5 R.G. Collingwood, *The Idea of History* (Oxford 1961), over de antihistorische inslag 20, over het 'substantialisme' 42.

6 Thucydides, *De Peloponnesische oorlog*, vert. M.A. Schwartz (Haarlem 1964).

De smalle marges van de vooruitgang

Waren de Grieken en Romeinen dan allemaal navelstaarders die cyclisch dachten, of pessimisten voorzover ze in degeneratie geloofden? Als echte mensen hadden ze tegenstrijdige gevoelens, dezelfde die ons ook heen en weer slingeren: meestal leek er niets te veranderen, vaak leek de wereld in verval, maar soms was er toch ook vooruitgang waarneembaar. Geloof in de vooruitgang was bij Grieken en Romeinen stellig veel minder vanzelfsprekend dan voor moderne mensen. Uitingen van vooruitgangsbesef moeten met moeite bijeengeschrapt worden. Verwachtingen over de toekomst zijn nog zeldzamer. Als we die paar kostbare tekstjes doorlichten, blijkt dat ze een wezenlijke andere houding tegenover vooruitgang en de toekomst weerspiegelen dan wat nu vanzelfsprekend is.

Al in de zesde eeuw v. Chr. constateert de filosoof Xenophanes een groeiend inzicht: 'De goden hebben de mensen helemaal niet meteen al alles onthuld, maar in de loop der tijd vinden ze al zoekende het betere'. In dit fragment (18), dat ons door de laat-antieke compiler Stobaios zonder context is overgeleverd, kunnen grammaticaal zowel de goden als de mensen het onderwerp van 'vinden' zijn, maar waarschijnlijk zijn het de mensen, voor wie de goden de sluiers wegtrekken als ze naarstig speuren. We hebben hier voor het eerst vooruitgang opgevat als het toenemen van inzicht, een overheersende stroom in het beekje van het antieke vooruitgangsgeloof. Het is niet erg waarschijnlijk dat Xenophanes onder de indruk van recente ontwikkelingen zoals de invoering van gemunt geld door de Lydiërs en de astronomische ontdekkingen van Thales tot zijn uitspraak kwam, zoals Dodds veronderstelt.⁷

Het optimisme van de klassieke eeuw

In de vijfde eeuw, de 'klassieke' tijd, vinden we wel een ruime opvatting van vooruitgang. Het was een tijd van spectaculaire ontwikkelingen over een breed front. Er was alle aanleiding voor voldoening over menselijke prestaties. Die wordt weerspiegeld in triomfantelijke opsommingen van de verworvenheden van de mensheid, zoals Aischylos in zijn tragedie *Prometheus gebonden* geeft. Niet alleen heeft Prometheus het vuur aan de stervelingen geschonken, maar ook de rede, vindingrijkheid, stenen huizen in plaats van hollen, timmerwerk, onderscheiden van seizoenen aan de hand van de sterrenhemel, getallen ('toppunt van vernuft'), schrijfkunst, onder het juk brengen van wilde dieren, het spannen van het paard voor de wagen, zeilschepen, medicijnen, droomuitleg, allerlei vormen van waarzeggerskunst, offeren en metalen. 'In één woord, begrijp samenvattend dit alles zo: alle kunsten van de mensen komen van Prometheus.' (436-506). Het is een merkwaardig amalgaam van vaardigheden die Prometheus aan de mens gegeven zegt te hebben. Ook bij Sophokles vinden we de vermenging van concrete en abstracte vorderingen, alleen schrijft hij ze onbewimpeld aan het vernuft van de mens toe. De toneelschrijver zingt die lof van de menselijke grootheid in de *Antigone*: 'Veel is

7 E.R. Dodds, *The Ancient Concept of Progress* (Oxford 1973) 4.

indrukwekkend, maar niets is indrukwekkender dan de mens', zo begint het eerste standlied (*Antigone* 331-375). De mens heeft zich op zee gewaagd, snijdt moeder aarde aan repen met zijn ploeg, weet vogels, beesten en vissen te vangen, brengt paard en stier onder het juk, heeft zich spraak, 'windsnel' denken en 'staatsordenende neigingen' eigen gemaakt en weet zich te beschermen tegen de aanvallen van vorst en regen. De mens is 'alwegig' (*pantoporos*). Hij weet op alles raad. Letterlijk luidt de tekst: 'Onwegig (*aporos*) is hij tegenover niets komends.' Weliswaar is er geen ontkomen aan Hades, maar de mens weet wel aan uitzichtloze ziektes te ontsnappen. Hij is vindingrijk, zowel ten kwade als ten goede. Hij houdt de wetten van het land en het goddelijk recht in stand, als burger van een trotse stad.

Ook bij Sophokles staan technische, sociale en religieuze verworvenheden door elkaar. De toon is ongekend zelfbewust in vergelijking met het pessimisme uit de archaische tijd, waarvan bijvoorbeeld Hesiodos boven getuigde. Als literatoren blijken Aischylos en Sophokles gevoelig voor de geest van de tijd. Het Parthenon verkondigt in zijn reliëfs de trots van de Atheners op hun prestaties als beschavende polis. In zijn terugblik op de oude tijden stelt Thoukydides vast dat er toen nog chaos en barbarij heersten in tegenstelling tot de welvaart, geordende militaire macht en goede staatsregelingen van zijn tijd (*Historiai* 1,2-19).

Het rationalisme van de medici

Het is niet toevallig dat zowel in de *Prometheus geboid* als in de *Antigone* de geneesmiddelen als voorbeelden van vooruitgang worden genoemd. In de vijfde eeuw werd de geneeskunde namelijk een wetenschap. Deze ontwikkeling heeft op de tijdgenoten een grote indruk gemaakt. In de geschriften die op naam van Hippokrates staan, wordt het rationele karakter van de nieuwe geneeskunde benadrukt. Als een klarenstoot is het begin van de monografie over epilepsie. De plotselinge toevallen plachten te worden beschouwd als manifestaties van een goddelijke extase. Maar de Hippocraticus verklaart kordaat in *Over de heilige ziekte*: 'Zij schijnt mij in niets goddelijker of heiliger te zijn dan andere ziekten, maar ook zij heeft een natuurlijke oorzaak.' De verklaring die de medicus vervolgens geeft - stuwingen van slijm in de hersenen - is in moderne ogen natuurlijk nonsens, maar het is tenminste rationele onzin. Het is de Hippokratische arts niet genoeg dat ziekten zomaar overgaan. Er moet een oorzaak, een *aitia*, zijn, zowel voor het ontstaan als voor het verdwijnen van de ziekte. Daarmee wijst 'Hippokrates' de alternatieve geneeskunde af, die ermee tevreden is dat een therapie 'werkt'. 'Hoe dan?', wil de echte wetenschap weten. Een principiële bekentenis tot de rationaliteit vinden we in het geschrift dat eenvoudig *Over het vak* heet. Daarin wordt betoogd dat het de taak van iedere vakman is nuttige, nieuwe dingen te ontdekken door middel van de rede. Een arts nu is de vakman die de oorzaken van ziekten moet opsporen en op grond van de oorzaak een behandeling uitdenken. Want alle ziekten hebben een oorzaak. Als men zegt dat een ziekte spontaan geneest, zegt men niet meer dan dat men niet weet waardoor de ziekte is ontstaan en weer is verdwenen. 'Want bij alles wat gebeurt, kan men een oorzaak vaststellen, waarom het gebeurt. In dit 'waardoor' blijkt dat het

spontane niet bestaat, maar slechts een leeg woord is. Het doktersvak echter bewijst in het aanwijzen van het 'waardoor' en in het voorzien van de afloop zijn bestaansrecht en zal dat altijd doen.' (*Peri technes* 6).

Wat in deze passage treft, naast de heerlijke rationaliteit, is de taakopvatting van de arts: hij moet speuren naar *nieuwe* geneeswijzen. Nog duidelijker wordt het geloof in methodiek en empirie uitgesproken in *Over de oude geneeskunst* (2): 'De geneeskunde beschikt allang over een basis en een methodiek, als gevolg waarvan in de loop van lange tijd talrijke fraaie ontdekkingen zijn gedaan en ook het overige zal ontdekt worden als een competent iemand, die de ontdekkingen beheerst, op basis daarvan speurt.' Dit is godentaal, door een mens gesproken. Hier worden verwachtingen uitgesproken over de verdere ontwikkelingen van de medische wetenschap. Zo'n blik naar de toekomst is uiterst zeldzaam in de oudheid.

Het plafond bereikt

Doorgaans komt men niet verder dan de vaststelling dat er heel wat is bereikt zonder de - typisch moderne - gevolgtrekking te maken dat het reeds bereikte veel voor de toekomst belooft. Meestal komt men niet verder dan de tevreden vaststelling dat de mensheid het ver gebracht heeft. Zo constateert Polybios, de modernste historicus van de oudheid, met voldoening dat in zijn tijd (tweede eeuw v.Chr.) alle wetenschappen zoveel vooruitgang hebben gemaakt dat de kennis van de meeste ervan als methodisch mag worden betiteld (*Historiai* 10,47,12). Maar hij zegt niet dat de ontwikkelingen verder zullen gaan. Integendeel, hij lijkt te bedoelen dat de meeste wetenschappen (*theorēmata*) voltooid zijn. Hoogstens wachten nog enkele verwaarloosde sectoren op systematisering. Een geloof in een ongebreidelde vooruitgang kon zich in de oudheid moeilijk ontplooiën omdat de overtuiging heerste dat er aan alles een grens was gesteld. Te vergelijken is de overtuiging die aan het begin van deze eeuw heerste dat er in de natuurkunde niets meer te beleven was. Die was nu wel af. Of een concreter voorbeeld, de fiets. Deze lijkt in honderd jaar niet wezenlijk veranderd. Heeft dit vervoermiddel zijn natuurlijke eindvorm bereikt? We kunnen het niet geloven, maar voor antieke waarnemers was het normaal ontwikkelingen als afgesloten te beschouwen. In de inleiding op het derde boek van zijn *Krijgslisten* zegt Frontinus (ca. 35-103) uitdrukkelijk: 'Schanswerk en oorlogsmachines worden buiten beschouwing gelaten. Daarvan is de uitvinding allang voltooid zodat ik geen mogelijkheid zie voor listen.' (*Strategemata* 3, prooemium 2)

De Romeinse dichter en Epicureeër Lucretius (ca. 100-55 v.Chr.) ziet wel perspectieven. Tegenover het doemdenken van andere filosofische scholen stelt hij: 'Neen, naar ik meen is nieuw en frisch nog heel deze wereld in haren staat en zij nam nog niet lang terug haren aanvang. Daarom zoekt menig kunst nù nog in haar vorm de perfectie en is nù nog in opgang; nog breidt men veel aan den scheepsbouw uit en de musici vonden nog pas een melodischen toonaard.'⁸ Dat er ook in de muziek sprake kan

8 Lucretius, *De rerum natura* 5,330-334, in de vertaling van Ida Gerhardt, *Lucretius 'De natuur en haar vormen*, boek I en V (Arnhem 1946).

zijn van vooruitgang, klinkt vreemd in moderne oren, maar Lucretius betoont zich een van de zeldzame vooruitgangsoptimisten uit de oudheid. Hij schildert de vorderingen van de mens op het pad van beschaving in termen die aan Aischylos en Sophokles herinneren (5,1440-1456), alleen culmineert de vooruitgang in het verwerven van het juiste, dat wil zeggen, Epicureïsche inzicht dat alles materie is, zodat er geen reden is de dood te vrezen: 'Eind'lijk - dit wezen der wereld en dit systeem van verklaring is pas ontdekt; en ik zelf sta op als eerste der eersten nu, die dit weergeven kan in de taal die mijn vaderen spraken.' (5,335-6)

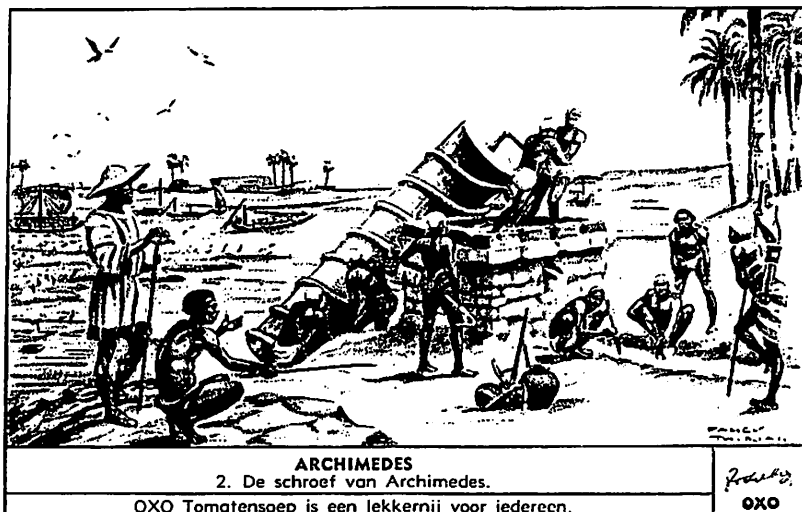
Techniek is uit den boze

Telkens weer als we een spoor van vooruitgangsverwachting menen te ontwaren, blijkt het bij nauwkeuriger toezien te gaan om een toename van inzicht. Zelfs Archimedes, de man van de wet, van het hefboomprincipe en van de waterschroef, ging het uiteindelijk om de zuivere wetenschap. Het verhaal van zijn dood is in dit opzicht veelzeggend. Toen de Romeinen 212 v.Chr. binnendrongen in Syracuse, zijn vaderstad die hij tijdens de belegering met zijn vernuft had bijgestaan, trof een potige legionair de wiskundige aan terwijl hij verdiept was in een meetkundig probleem, dat hij in het zand had uitgetekend. Archimedes laatste woorden tot de Romeinse soldaat waren: 'Maak mijn cirkels toch niet in de war.'⁹ Archimedes beseftte dat zijn kennis niet volledig was, want in zijn *Methode* zegt hij: 'Ik ben bang dat tijdgenoten of zij die na mij komen, in staat zullen zijn andere theorema's te ontdekken, die nog niet bij mij zijn opgekomen (p.430 Heiberg).

Op het gebied van de mathematica en andere zuivere wetenschap acht men dus nog vooruitgang mogelijk. Seneca vindt het zelf meer dan waarschijnlijk dat er nog veel ontdekkingen zullen worden gedaan ten aanzien van hemelverschijnselen: 'Komen zal het moment dat wat nu nog verborgen is, mettertijd aan het licht zal komen door gestage aandacht. [...] Komen zal de tijd dat onze nakomelingen zich zullen verbazen dat wij zulke evidente feiten niet geweten hebben.' (*Naturales Quaestiones* 7,25). Het kan niet genoeg herhaald worden dat het gaat om inzicht zonder praktische toepassingen. Technische ontwikkelingen hebben geen plaats in zulke uitspraken over de toekomst, want de wijsheid (*sapientia*) verlaagt zich niet tot het uitdenken van apparaten zoals dezelfde Seneca in zijn *Ethische brieven* 90,27 zegt.

Aandacht voor techniek getuigt van een slecht karakter zoals bij de keizer die in onze kruiswoordraadsels voortleeft als een wrede Romeins heerser van vier letters. Toen Vindex tegen hem in opstand was gekomen, negeerde Nero de crisis volledig. Tenslotte ontbood hij enkele notabelen, die hij haastig raadpleegt. Daarna liet hij hun zijn hydraulisch orgel zien, een nieuw en onbekend muziekinstrument (Suetonius *Nero* 41). Ook Hermann Göring liet zijn bezoekers tijdens de bombardementen op Berlijn zijn modelspoorweg zien....

9 'Noli turbare circulos meos', tot formulering worden doorgaans de woorden gepolijst bij Valerius Maximus, *Facta et Dicta Memorabilia* 8,7(ext) 7; bij Livius staat wel het verhaal, maar niet de uitspraak (30,31,9-10).



Archimedes deed een aantal uitvindingen zoals een werktuig om water omhoog te brengen, maar hij vond de theorie oneindig veel belangrijker dan de praktijk. Dit plaatje uit een jeugdalbum verraaft hoe de auteur van dit artikel in de oudheid geïnteresseerd is geraakt.

Pertinax, een verachtelijk sujet, die in 193 n.Chr. luttele maanden keizer was, 'bezat voertuigen met een afstandsmeter, apparaten voor tijdswaarneming en andere dingen die hoorden bij zijn gebreken.' (*cetera vitiis eius convenientia*; *Scriptores Historiae Augustae Pertinax* 8, 6/7). Vespasianus daarentegen toonde zich een goede keizer. Toen een ingenieur hem een project voorlegde om de zuilen die voor de herbouw van de Jupitertempel op het Capitool nodig waren, voor een gering bedrag de heuvel op te hijsen, dankte hij de man feestelijk - met een zak geld - maar hij zei zijn uitvinding niet te gaan gebruiken want hij wilde zijn 'volkje' (*plebicula*) niet het brood uit de mond stoten. (*Suetonius Vespasianus* 18)

Technisch vernuft stond in de oudheid laag aangeschreven, omdat het niet door edele afkomst, rijkdom of een goede opleiding werd bijgebracht, maar van een speling der natuur was. Daarom konden slaven en barbaren, die in alle opzichten verachtelijk waren, opmerkelijk vindingrijk te zijn, zoals de Romeinen in de nadagen van het westerse rijk ondervonden. Om deze redenen presenteert een laat-antieke auteur haast verontschuldigend een reeks ontwerpen voor oorlogsmachines, waarvan het schip met stierenaandrijving en de pontonbrug nog de minst fantastische zijn.¹⁰

¹⁰ Anton J.L. van Hooff, 'De mentaliteit van het malen. Energie, malen en de waardering van techniek als element van vooruitgang in de oudheid', *Kleio. Tijdschrift van de Vereniging van docenten in geschiedenis en staatsinrichting in Nederland (VGN)* 24 (1983) 3, 2-6; uitgave met

Vooruitgang kon tenslotte bij een frivole auteur als Ovidius verfijning van zeden betekenen. In zijn *Liefdeskunst* wenst hij zichzelf geluk in het moderne Rome te leven, niet omdat nu goud, exotische schelpen en marmer ter beschikking zijn en ook niet omdat de blauwe wateren door een dam worden verdreven, maar omdat er nu *cultus* heerst en de *rusticitas* verleden tijd is. (*Ars amatoria* 3,121-128)

Voor zover antieke mensen in termen van vooruitgang dachten, legden zij de nadruk op abstracta als zeden en inzicht en gingen slechts zelden prat op concrete, technische verworvenheden. Vooruitgang betekende vooral verlichting en niet materiële vorderingen.¹¹ Deze vormen ook geen grond voor voorspellingen over toekomstige ontwikkelingen.¹² Hoogstens verwacht men nieuwe behandelwijzen in de medische wetenschap ('Hippokrates'), het ontdekken van nieuwe wiskundige theorema's (Archimedes) en groeiend inzicht in de hemelverschijnselen (Seneca), maar bovenal groei in filosofische wijsheid.

Einde der tijd

En toen kwam Jezus als de Christus die alle dingen nieuw maakte. Bracht zijn leer een nieuw wereldbeeld? Ja, voorzover er een voleinding der wereld in het vooruitzicht werd gesteld. Dit perspectief had ontbroken in de waaier van de antieke tijdsbeleving. De gang van de wereld werd niet meer als een cyclus of als een neergaande lijn voorgesteld. Toch lieten elementen van antiek vervalsdenken zich makkelijk in het christelijke beeld over de gang van de schepping passen. Want de eindtijd, de *ultima aetas*, waarin de christenen dachten te leven, had veel weg van de *mundus senescens* bij pagane denkers. Materiële verworvenheden konden door christenen al helemaal niet gezien worden als teken van vooruitgang. Ze bedreigden het zielenheil. Volgens Tertullianus waren de gevallen engelen de schuld. Zij hadden grondstoffen die beter verborgen hadden kunnen blijven en zeer vele kundigheden die te onpas werden onthuld, prijsgegeven aan een wereld die ze beter niet had leren kennen (*De cultu feminarum* 1,2,1). Zo kregen vrouwen de middelen om zich op te maken en werden zo een aanleiding tot zonde. Het vergankelijke lichaam, het 'vlees', moest aan de ziel onderworpen worden. Het zieke lichaam hoefde niet met alle geweld door geneesheren genezen te worden. Ziekte kon een loutering voor de ziel betekenen. Het verzorgen van zieken bood de verplegers de gelegenheid tot het bedrijven van *caritas* waardoor zij hun eigenziel konden genezen. Alle inspanningen verloren hun betekenis in het licht van de wederkomst van Christus. Volgens de eerste generatie christenen zou Hij nog in hun dagen komen. Daarom was het volgens Paulus maar beter geen gezin meer te stichten. Alleen als ongehuwden en weduwen 'zich niet

uitvoerige bespreking van de *De rebus bellicis*: E.A. Thompson, *A Roman Reformer and Inventor* (Oxford 1952). De beschouwing over het *ingenium* van barbaren voor techniek staat in het voorwoord (4) van deze kostelijke tekst.

11 L. Edelstein, *The Idea of Progress in Classical Antiquity* (Baltimore 1967) 49: 'Progress meant enlightenment, more than material progress.'

12 Dodds *Progress* (zie noot 7) 2: 'explicit pronouncements about the future are surprisingly rare'.

kunnen beheersen, laten zij dan trouwen. Het is beter te trouwen dan te branden.' (1 Kor. 7:10-11) Christus kwam echter maar niet, terwijl iedere generatie duidelijk de tekenen meende te zien dat Zijn wederkomst nu echt ophanden was. Zo was Tertullianus (ca. 155-220) ervan overtuigd dat hij in de eindtijd leeft (*De cultu feminarum* 2,9,8). Het Romeinse Rijk betekende slechts een uitstel van executie (*Apologeticum* 32,1). In iedere tijd waren er catastrofes die erop leken te wijzen dat de wereld nu echt op zijn einde liep: invallen van barbaren, de pest of de atoombom en aids in onze dagen, argumenten waarmee sekteleiden ons aan de deur lastig vallen.

De voor- en niet-christelijke oudheid staat vreemd tegenover zo'n idee van het einde der tijden. Zij beleefde de eigen periode eerder in het licht van het verleden dan van de toekomst, die alleen meer van hetzelfde of onherroepelijke neergang kon brengen. Het is niet voor niets dat het Latijnse woord voor nieuw, *novus*, onder meer 'ongehoord' en 'sinister' betekent.¹³ Overigens: is in vergelijking met andere culturen en vroegere tijden het moderne vooruitgangsgeloof niet een *novum*?

Literatuur buiten de in de noten genoemde:

G.J.M. Bartelink, 'Le thème du monde vieilli', *Orpheus. rivista di umanità classica e cristiana* n.s. 4(1983)2342-354

E.J. Bickerman, *Chronology of the Ancient World* (Londen 1968)

W. den Boer, *Progress in the Greece of Thucydides*, Mededelingen der Koninklijke Akademie van Wetenschappen, afd. Letterkunde, nieuwe reeks 40(1977)2

J. Ferguson, *Utopias of the Classical World* (Londen 1975)

H. Hodges, *Technology in the Ancient World* (Harmondsworth 1971)

Chr. Meier, 'Fortschritt' in: O. Brunner, W. Conze, R. Koselleck, *Geschichtliche Grundbegriffe. Historisches Lexikon zur politisch-sozialen Sprache in Deutschland*, II (Stuttgart 1975)353

Chr. Meier, 'Das Könnens-Bewusstsein' des 5. Jahrhunderts v.Chr., *Historische Zeitschrift* 226(1978)265

R. Müller, *Die Konzeption des Fortschrittes im antiken Geschichtsdenken* (Berlijn 1983)

¹³ *Novae* res stond voor 'omwenteling' en 'revolutie', 'vernieuwingen' waarvan de Romeinen niet hielden.

De kruistocht: begin van het einde?

I P. Alphanéry en A. Dupront, *La chrétienté et l'idée de croisade* (2 dln., Paris 1954-59) I 57-135.

bewegingen, waardoor Europa van toen af aan geplaagd werd in tijden van politieke en sociale crisis. Het marxisme en nationaal-socialisme ziet hij als de laatste uitlopers van wat met de Eerste Kruistocht begonnen was.²

Deze interpretatie van de kruistocht als een apocalyptische beweging, minstens van de kant van het volk, is wel onder kritiek gekomen, maar zij is in feite toch door iedereen geaccepteerd. Fundamentele bezwaren zijn naar voren gebracht door R. Lerner en B. McGinn. Lerner zegt dat in de Middeleeuwen het gevoel dat het einde zeer nabij was niet iets was wat mensen zo nu en dan bekreep, maar dat het behoorde tot de gewone denkvormen van het geloof, met andere woorden, de door Cohn beschreven bewegingen onderscheiden zich niet van het grote geheel van de Kerk juist op het punt waarop hij ze zo bijzonder acht.³ Het is heel goed mogelijk dat dit klopt voor de latere Middeleeuwen, de periode die Lerner met name op het oog heeft, maar ik betwijfel of het opgaat voor de tijd rond 1100. Er werd in die tijd wel gespeculeerd over het einde van de wereld, maar dat was niet zozeer omdat de geleerde schrijvers dat einde inderdaad nabij achtten, als wel om de ernst van wat zij te zeggen hadden te benadrukken. Bijvoorbeeld tijdens de pamflettenoorlog rond de Investituurstrijd werden verschillende apocalyptische profetieën geschreven, maar de bedoeling daarvan was om te laten zien dat de strijd tussen keizer en Paus te maken had met Gods diepste bedoelingen omtrent de geschiedenis.⁴

B. McGinn verwijt Cohn dat deze apocalyptische geschriften in een verkeerde sociale context plaatst. De meeste van deze profetieën waren helemaal niet bedoeld om aan te zetten tot geweld en revolutie, maar juist om de heersende sociale verhoudingen te bestendigen. Met name speculaties over de Eindkeizer horen in deze categorie thuis.⁵ Dit is ontegenzeggelijk een belangrijk punt, als het gaat om de waardering van apocalyptische teksten, maar het doet weinig afbreuk aan Cohns theorie, want daarin gaat het over apocalyptische bewegingen niet over teksten, m.a.w. over de gebruikers van ideologie, niet over de makers.⁶ De vraag blijft staan of de Eerste kruistocht een apocalyptische massabeweging geweest is of niet.

Eschatologie en apocalyps

Alvorens de bronnen aan een nader onderzoek te onderwerpen en de interpretatietheorieën op hun houdbaarheid te toetsen, wil ik eerst wijzen op het wezenlijke onderscheid tussen eschatologie en apocalypiek. Eschatologie is de leer over de eindbestemming van de mens. In de Middeleeuwen waren alle christenen het erover eens dat de geschiedenis

2 N. Cohn, *The Pursuit of the Millennium* (London 1970³) 61-75 en 281-87 voor een vergelijking met 20e-eeuwse totalitaire bewegingen.

3 R.E. Lerner, 'Medieval Prophecy and Religious Dissent', *Past and Present* 72 (1976) 19.

4 C. Erdmann, 'Endkaiserglaube und Kreuzzugsgedanke im 11. Jahrhundert', *Zeitschrift für Kirchengeschichte* 51 (1932) 393-94, 402-03.

5 B. McGinn, *Visions of the End. Apocalyptic Traditions in the Middle Ages* (New York 1979) 29-34.

6 P. Worsley, *The Trumpet Shall Sound. A Study of 'Cargo Cults' in Melanesia* (New York 1968²) xxxix-xlii.

ooit ten einde zou gaan en dat Christus dan zou terugkomen om te oordelen over levenden en doden. Maar veel belangrijker dan te speculeren over het toekomstig lot van de hele mensheid was het na te denken over het lot van de afzonderlijke mens, die lang daarvoor zou sterven. Zorg over het individuele lot in het hiernamaals was kenmerkend voor de Middeleeuwse vroomheid, en het was die zorg die veel mensen op bedevaart dreef onder andere naar Jeruzalem. Apocalyptiek is een bijzondere vorm van eschatologie: het is het geloof dat het einde van de hele geschiedenis nu aanstaande is en dat de mensheid vlak voor het oordeel staat. Dit punt moet benadrukt worden, omdat nogal wat kruistochthistorici die twee verwisselen: als in de bronnen gesproken wordt over het Hemels Jeruzalem of over het paradijs, dan verstaan zij dit vaak als een verwijzing naar het einde van de geschiedenis, terwijl het vaak heel duidelijk is dat de Middeleeuwse auteur alleen spreekt over de hemel, de eindbestemming van de afzonderlijke mens.⁷

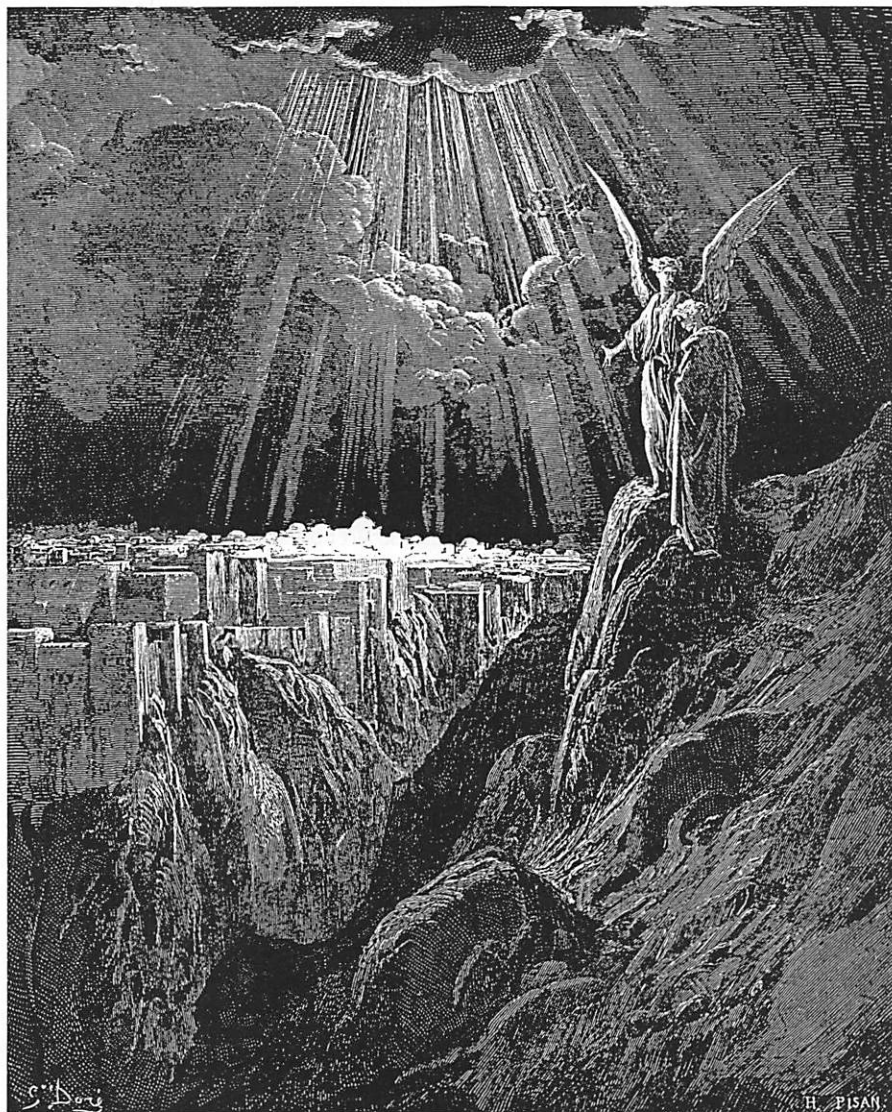
Als wij dit onderscheid voor ogen houden, dan zijn er in de bronnen weinig teksten te vinden die zouden kunnen wijzen op apocalyptische tendenties in de Eerste Kruistocht. Ekkehard van Aura vermeldt, in een veel geciteerde passage, dat in de zomer van 1096 een gerucht de ronde deed dat Karel de Grote uit zijn graf zou zijn opgestaan om de troepen naar Jeruzalem te leiden.⁸ En Guibert van Nogent suggereert dat de bevrijding van Jeruzalem wel eens de aankondiging zou kunnen zijn van de komst van de Antichrist.⁹ Maar Guibert schrijft niet alleen jaren na deze gebeurtenis, het is ook duidelijk dat hij probeert een theologisch patroon te ontwaren in iets wat volstrekt onverklaarbaar leek. Voor de stemming onder het volk zijn deze ontboezemingen geen graadmeter. In tegenstelling tot Ekkehard en Guibert was Raymond van Aguilers, hofkapelaan van graaf Raymond van St. Gilles, wel ooggetuige van de tocht naar Jeruzalem van begin tot einde. Alphandéry's interpretatie van de kruistocht als een apocalyptische gebeurtenis is dan ook helemaal gebouwd op Raymonds verslag.¹⁰ Nu is het zeker waar dat Raymonds kroniek wemelt van visioenen, dromen en wonderen en daardoor de indruk wekt dat de kruisvaarders in een permanent geëxalteerde stemming verkeerden door in voortdurend contact te staan met hemelse machten. Maar dat wil nog niet zeggen dat zij ook het einde van de wereld verwachtten; daarvoor zijn in de kroniek eigenlijk geen aanwijzingen te vinden.

7 Zo bijvoorbeeld de woorden met welke Christus, volgens Albert van Aken, Peter de Kluizenaar in een droom aanmoedigde de Kruistocht te prediken: 'Wek de harten der gelovigen op om de heilige plaatsen in Jeruzalem te zuiveren... Immers door gevaren en veelsoortige bekoringen zullen voor de geroepen en uitverkorenen nu de poorten van het paradijs worden opengegoid', *Historia Hierosolymitana, Recueil des historiens des croisades, Historiens occidentales* (= RHC Hocc) 4, 273.

8 Ekkehard van Aura, *Hierosolymita*, RHC Hocc 5, 19.

9 Guibert van Nogent, *Gesta Dei per Francos*, RHC Hocc 4, 138-39, cfr. 239.

10 Alphandéry/Dupront, *Chrétienté* 199-135.



Een engel toont Johannes het hemelse Jeruzalem. Tekening van Gustave Doré.

Maar er is een veel dringender reden om het apocalyptisch karakter van de Eerste Kruistocht in twijfel te trekken. Apocalyptische bewegingen worden meestal gekenmerkt door hun extreme dualisme. In het wereldbeeld van de apocalypticus bestaan alleen zwart en wit; grijze tinten zijn onbekend. De geschiedenis is één lange worsteling tussen goed en kwaad, waarbij het kwaad altijd de overhand gehad heeft. Maar de tijd dat het goede zal overwinnen is aanstaande; dan zullen alle boze krachten van deze wereld totaal vernietigd worden en een nieuwe wereldtijd zal aanbreken. De volgelingen van apocalyptische profeten zien zichzelf als Gods uitverkoren instrument, als soldaten van het licht vechtend tegen de machten der duisternis.¹¹ Binnen de groep heerst een collectieve stemming van opgeschroefde verwachtingen, individuele emoties lijken niet meer belangrijk; het is immers de groep die is uitverkoren om de toekomst te vestigen, niet ieder individu afzonderlijk.¹² De machten der duisternis worden gewoonlijk geïdentificeerd met bestaande groepen of instellingen in deze wereld, bijvoorbeeld de Kerk, de joden of de geestelijkheid. Een gevolg van deze zeer geëmotioneerde staat is dat in dit soort groepen de gewone regels van menselijk gedrag niet langer meer bindend geacht worden, omdat zij nu alleen nog gelden als de ketenen van slavernij die geslaakt moeten worden nu de tijd van vrijheid is gekomen voor Gods uitverkorenen.¹³ Een buitengewoon interessant voorbeeld van dit soort gedrag, dat onder antropologen bekend staat als anomie, is de beweging rond de zeventiende-eeuwse joodse Messias, Sabbatai Zvi. Hij achtte zich van alle verplichtingen jegens de Wet ontslagen: hij sprak de heilige naam van God uit, at vrijelijk van verboden diersoorten en hij moedigde zijn volgelingen aan dat ook te doen.¹⁴

Dit zwart-wit denken, die stemming van collectieve uitverkiezing, dit gevoel dat alle gebruikelijke normen en verplichtingen afgedaan hebben nu de nieuwe tijd op het punt staat aan te breken, kortom al deze kenmerken van apocalyptische bewegingen zijn niet terug te vinden bij de deelnemers aan de Eerste Kruistocht. Dat mag op het eerste gezicht verrassend lijken, omdat alle bronnen over de kruisvaarders spreken als over Gods eigen leger dat de vijanden van Christus vernietigen moet. Zelfs de taal van de Turken wordt demonisch genoemd; tijdens de strijd schreeuwen zij als duivels.¹⁵ De kruisvaarders daarentegen worden beschreven als martelaars voor de goede zaak.¹⁶ Fulcher van Chartres noemt de tocht een tweede Pinksterfeest, het was immers een onderneming waarin mensen uit alle volkeren en tongen waren samengekomen en als

11 Bryan R. Wilson, *Magic and the Millennium* (London 1973) 493-94.

12 Cohn, *Pursuit* 84-88; Wilson, *Magic* 307, 309, 349.

13 Wilson, *Magic* 270; Worsley, *Trumpet* 248-50, wijst erop dat het breken met oude taboes in dit soort groepen een krachtig middel is tot sociale integratie.

14 G. Scholem, *Sabbatai Sevi: The Mystical Messiah* (Princeton 1973) 233-44.

15 Zie b.v. de *Gesta Francorum et aliorum Hierosolimitanorum*, ed. R. Hill (Oxford 1972) 11, 14, 16, 18-19, 22-23, 32, 40.

16 B.v. Petrus Tudebodus, *Historia de Hierosolymitana itinere*, ed. J.H. and L.L. Hill (Paris 1977) 50, 75, 81. Zie ook H. Cowdrey, 'Martyrdom and the First Crusade', P.W. Edbury (ed.), *Crusade and Settlement* (Cardiff 1985) 52.

broeders verenigd waren in de liefde van God.¹⁷ Toch lijken dit soort beschrijvingen op nabeschouwingen, ook al zijn ze door ooggetuigen opgetekend. Maar ze zijn pas opgeschreven na de val van Jeruzalem, toen het duidelijk geworden was dat God deze onderneming gezegend had en dat een nieuwe bladzijde was omgeslagen in het boek van de heilsgeschiedenis.¹⁸ De auteurs van de ooggetuigenverslagen kunnen echter niet verhelen, ook al baadden zij zich in het licht van de overwinning, dat tijdens de tocht naar Jeruzalem de troepen herhaaldelijk door twijfel overmand waren en niets liever wilden dan zo gauw mogelijk terugkeren naar huis. Tijdens het Turkse beleg van Antiochië moesten de poorten aan de binnenkant bewaakt worden, niet om de Turken buiten te houden, maar om de kruisvaarders binnen te houden. Ondanks deze maatregel slaagden nog veel priesters en leken erin de stad te ontvluchten.¹⁹ Alle ooggetuigen zijn het er dan ook over eens dat de christensoldaten tenslotte de overwinning hadden behaald niet omwille van hun dapperheid of verdiensten, maar alleen omwille van Gods oneindige genade.²⁰ Het lijkt er zelfs op dat zij eigenlijk verrast waren dat het ondanks hun voortdurend falen allemaal nog goed was afgelopen. Een dergelijke stemming van opgeluchte vreugde, voortkomend uit twijfel, lijkt weinig op de sfeer van zelfverheerlijking die zo kenmerkend is voor apocalyptische bewegingen.

Angst dat de kruistocht zou falen door de zondigheid van de deelnemers was tot het einde de overheersende stemming. Dat blijkt uit het feit dat er constant behoefte was aan uitvoerige rituelen van zuivering en verzoening, het meest van alles natuurlijk wanneer het leger in het nauw gedreven was. Fulcher beschrijft een dergelijk moment in de slag bij Dorylaeum (1097):

Wat zal ik zeggen? Onze troepen drongen samen als schapen in een hok, rillend van de schrik. Het leek erop dat dit gebeurde omwille van onze zonden. Kreten stegen op ten hemel van mannen, vrouwen en kinderen en ook van de heidenen die op ons afstormden. Wij hadden geen hoop meer dat wij het er levend vanaf zouden brengen. Toen besloten wij te smeken om Gods genade en onze schuld en zonde te belijden. De bisschop van Le Puy, onze beschermheer, was daar ook aanwezig met vier anderen, en verschillende priesters in witte gewaden, die baden en zongen. Veel

17 Fulcher of Chartres, *Historia Hierosolymitana*, ed. H. Hagenmeyer (Heidelberg 1913) 203.

18 Cowdrey, 'Martyrdom' 53. Raymond van Aguilers, *Historia Francorum*, RHC Hocc 3, 300 ziet de val van Jeruzalem als een tweede verrijzenis: 'Een nieuwe dag, een nieuwe blijdschap, nieuwe en eeuwige vreugde, de voltooiing van het werk en van de toewijding, door iedereen werden nieuwe woorden en nieuwe gezangen verlangd....Op die dag hebben wij het officie van de Verrijzenis gezongen, omdat op die dag Hij die in eigen kracht uit de doden is opgestaan, door zijn genade ook ons opnieuw heeft doen opstaan'.

19 *Gesta Francorum* 56-57; Raymond, *Historia* 256, zie ook 243-44, 246, 248, 258, 268, 271.

20 *Gesta Francorum* 20, 34, 37; Fulcher, *Historia* 197, 223, 226-28, 231; Raymond, *Historia* 235, vermeldt het zelfs in het voorwoord: 'Ofschoon het leger van God omwille van zijn zonden Gods geselroede heeft verdragen, heeft het omwille van Zijn barmhartigheid de overwinning over alle heidenen behaald.'

mensen renden op hen af, omdat zij voor hun bijna zekere dood nog hun zonden wilden belijden. Maar toen hoorde God onze smeekbeden en Hij was ons genadig, want Hij verheugt zich niet over de ijdele roem van adellijke afstamming of over wapengekletter, maar Hij snelt diegenen te hulp die zuiver zijn van hart en vol van goddelijke deugd.²¹

Dit is een verhaal uit vele. Het bevestigt dat de kruisvaarders zich twijfelende zondaars voelden, maar er staan nog twee dingen in die opmerkelijk zijn. In de eerste plaats is het opvallend dat het volk zich in een noodsituatie als deze wendt tot de gewone rituelen die de Kerk bij dergelijke gelegenheden gebruikt: biecht, boetedoening, het geven van aalmoezen en processies. En het was de geestelijkheid die deze rituelen voltrok. Zelfs een visionair als Peter Bartholomaeus, de man die de Heilige Lans ontdekte, en daarmee impliciet scherpe kritiek uitoefende op het aarzelen van de legerleiding bij het beleg van Antiochië, heeft nooit het gezag van de geestelijkheid betwist. Integendeel, toen er op de tocht van Antiochië naar Jeruzalem weer eens ernstige onenigheid was tussen de aanvoerders, kreeg Peter weer een visioen waarin hem de toen al gestorven bisschop Adhémar van Le Puy verscheen, die hem opdroeg de vorsten tot eenheid aan te sporen.²² Het visioen diende dus niet om de autoriteit van de Kerk te ondergraven, maar om die te bevestigen. Ook al was er kritiek op de vorsten, het vertrouwen in de Kerk bleef ongeschokt; de tegenstelling tussen volk en Kerk, die door Alphanhéry herhaaldelijk wordt gesuggereerd, vindt geen bevestiging in de bronnen.

Het tweede dat opvalt in dit verhaal van Fulcher is de afwezigheid van enig gevoel van collectieve bevrijding. Integendeel, iedere kruisvaarder moest zelf naar een priester gaan om te gaan biechten en van zijn zonden te worden vrijgesproken. Ook uit andere verhalen blijkt dat dit normaal was. De zojuist genoemde Petrus Bartholomaeus kreeg een keer een visioen waarin de H. Andreas hem openbaarde hoe de deelnemers zich met God moesten verzoenen: ieder afzonderlijk (*unusquisque*) moest zich wenden tot God, zijn zonden bewenen en vijf keer een aalmoes geven, of, als die persoon te arm was, vijf Onze Vaders bidden omwille van de vijf kruiswonden van Christus.²³ Uit de kroniek van Bartulf van Nangis blijkt dat met name overspel als een bijzonder zwaar vergrijp gold, waardoor het succes van de kruistocht meer dan door alle andere zonden bedreigd werd. Dat is heel interessant, omdat het erop wijst dat de kruisvaarders niet van zins waren seksuele taboes te doorbreken, iets wat heel vaak gebeurt in apocalyptische bewegingen, maar dat zij de bestaande regels bleven erkennen, ook als ze die niet altijd onderhielden.²⁴ Ofschoon dus de kruisvaarders Gods heilige oorlog voerden, was het

21 Fulcher, *Historia* 195-97.

22 Raymond, *Historia* 262-63, en 285 (Peters vuurproef). Ook verschillende anderen hadden visioenen van Adhémar, zie b.v. 286-7, 296 (waar de bisschop boetprocessies verordonneert) en 300 (hij was gesignaleerd bovenop de muren van Jeruzalem op de dag van de val).

23 Raymond, *Historia* 258; *Gesta Francorum* 58-59.

24 Bartulf van Nangis, *Gesta Francorum Iherusalem expugnantium*, RHC Hocc, 3, 498-99, 505. Worsley, *Trumpet* 249-50 voor het doorbreken van seksuele taboes in chiliastische

succes of de mislukking van hun onderneming geheel afhankelijk van het gedrag van iedere individuele deelnemer en niet van de toestand van de groep. Jeruzalem zou zeker bevrijd worden, als de soldaten zich onthielden van zonde en overspel en vochten met een zuiver hart. De expeditie en het doel ervan waren iets volkomen nieuws, maar zij vond plaats binnen de morele grenzen die Kerk en samenleving aan het einde van de elfde eeuw aan mensen stelden.

Op deze stelling lijkt één uitzondering: de massamoord op de joden in het Rijnland, een gebeurtenis zonder enig precedent in de Europese geschiedenis, maar bovenal een misdaad die alle morele taboes leek te doorbreken. De algemene regel tot dan toe was altijd geweest dat joden wel als tweederangs burgers behandeld dienden te worden, maar dat zij niet vervolgd en vermoord mochten worden. Tot nu toe was de enig bevredigende verklaring van deze nieuwe, ongehoorde agressie tegen de joden, dat zij een grote rol speelden in de apocalyptische fantasieën van het volk. Toen in 1095 de bevrijding van Jeruzalem, en dus het einde van de wereld, aanstaande leek, begonnen de christenlegers met het vernietigen van Gods vijanden in eigen land om zo het einde te verhaasten. Onlangs heeft Chazan echter aangetoond dat het niet nodig is apocalyptische profetieën te hulp te roepen om het geweld tegen de joden te verklaren. Hij argumenteert dat de slachting een logische, zij het verwrongen conclusie was, die men kon trekken uit de boodschap van de Paus om de vijanden van Christus in het Heilige Land te gaan bestrijden. Ook toont hij aan dat de pogroms in genen dele een spontane uitbarsting van geweld was van de zijde van het volk, maar dat zij goed georganiseerd waren door de officiële leiders van de Duitse kruistocht.²⁵

Dit alles brengt ons tot de conclusie dat de Eerste Kruistocht, noch in zijn geheel, noch gedeeltelijk, gezien mag worden als een bevrijdingsbeweging van onderdrukten in de marge van de samenleving. De kruistocht was een verschijnsel dat zich afspeelde in het centrum van de samenleving en dat alle christenen van hoog tot laag samenbond in een gemeenschappelijk doel: de bevrijding van Jeruzalem en de vernietiging van Gods vijanden. Verklaringen voor het eclatante succes van deze onderneming moeten hun uitgangspunt dan ook niet zoeken in sektarisch gedrag aan de rand van de maatschappij, maar in het hart van de christenheid.

Bedevaart en bevrijding

Als het dus zo is dat de kruisvaarders zich niet naar Jeruzalem spoedden om getuige te zijn van het einde van de geschiedenis, dan blijft de vraag staan wat hen ertoe dreef die verre tocht te ondernemen. Een paar jaar geleden heeft Prawer erop gewezen dat vanaf het einde van de 10e eeuw de christelijke beleving van Jeruzalem sterk begon te veranderen. Van oudsher hadden christenen alle verwijzingen in de Schrift naar Jeruzalem allegorisch geïnterpreteerd, namelijk als verwijzingen naar de Kerk of naar de Hemelse Stad. De aardse stad werd wel druk bezocht, maar alleen als de plaats waar de

bewegingen.

25 R. Chazan, *European Jewry and the First Crusade* (Berkeley 1987) 63-84.

grote heilsgebeurtenissen in het verleden zich hadden afgespeeld. Na 950 begonnen, aldus Prawer, pelgrims een directe verbinding te leggen tussen de stad Jeruzalem in Palestina en het Hemels Jeruzalem hierboven: de stad zelf werd voor hen tot een eerste voorsmaak van de hemel.²⁶ En het was die hoop dat zij in de stad Jeruzalem de hemel op aarde zouden zien, die volgens Prawer de menigten in Eerste Kruistocht op de been gehouden heeft. Daar is zeker iets van waar; de toon van de pelgrimsverslagen verandert in de 11e eeuw en ook de kruisvaarders zelf drukten zich uit in termen die Prawer gelijk lijken te geven. Zo schreven de leiders in 1098 aan Paus Urbanus II in een brief waarin zij hem op de hoogte brachten van de val van Antiochië: 'Moogt gij de tocht, waartoe gij hebt opgeroepen en die wij begonnen zijn, samen met ons beëindigen en voor ons de poorten openen tot beide Jeruzalems'.²⁷ Toch is dit niet het voornaamste motief dat in de ooggetuigenverslagen genoemd wordt. En daarom vraag ik mij af of het de werkelijke reden is geweest waarom de oproep van de Paus zo'n succes had.

De ooggetuigen noemen een heel andere reden, die hen op de been hield. Zij wilden niets anders dan wat alle pelgrims vanaf de tweede eeuw gewild hadden in het Heilige Land, de voetstappen van de Heer drukken en de relikwieën die zijn aardse leven in herinnering brachten, vereren.²⁸ Twee daarvan staken ver boven alle andere uit: allereerst het Heilige Graf zelf. Een van de gebruikelijkste benamingen voor wat wij kruistocht noemen, was *Iter of Via Sancti Sepulchri*.²⁹ Die plaats te zien na zoveel jaren van ontbering was voor velen een onvergetelijke ervaring. Fulcher schrijft daarover: 'Toen wij eindelijk het zo vurig verlangde Heilige der Heiligen ontwaarden, werd ons hart vervuld van een onmetelijke vreugde'.³⁰ De tweede relikwie die mensen naar Jeruzalem trok was het ware Kruis. Het was daarom dat de kruisvaarders zich tooiden met een rood kruis op hun gewaad en het was deze relikwie die tenslotte, overigens pas na enkele eeuwen, de hele beweging zijn naam gegeven heeft: *cruciata*, kruistocht. Zelfs de islamitische verdedigers van Jeruzalem in 1099 waren zich zo wel bewust van de hoge symbolische waarde van het kruis dat zij bovenop de muren van de stad met namaakkruisen naar de christenen zwaaiden en erop spuugden of plasten.³¹ Het was dan ook een dag van grote vreugde, toen enkele weken na de val van de stad het ware Kruis, dat

26 J. Prawer, 'Jerusalem in the Christian and Jewish Perspectives of the Early Middle Ages', *Gli Ebrei nell'alto Medioevo, Settimane di studio del centro italiano di studi sull'alto medioevo* 26 (Spoleto 1980) 744-52, 779-82.

27 *Die Kreuzzugsbriefe aus den Jahren 1088-1100*, H. Hagenmeyer (ed.), (Innsbruck 1901) 164; ook in een brief van de Patriarch van Jeruzalem aan de Kerk van het Westen wordt dit dubbele doel genoemd: 'Komt nu en haast u om beloond te worden met het dubbele loon, het land der levenden en het land dat overvloedig van melk en honing en dat alle voedsel in overvloed bezit' (148).

28 Fulcher, *Historia* 162, 331.

29 Tudebodus, *Historia* 31-32, 43, 77, 114, 134-35, 141.

30 Fulcher, *Historia* 331.

31 Tudebodus, *Historia* 137; Raymond, *Historia* 297; Albert van Aken, *Historia* 471.

tijdens de belegering op geheimzinnige wijze verdwenen was, werd teruggevonden in het huis van een van de inheemse christenen.³²

Christus' leven en dood konden natuurlijk thuis herdacht worden, maar alleen in Palestina kon de pelgrim de grond aanraken waarop Hij gelopen had en de voorwerpen beroeren die Hij tijdens zijn leven op aarde in zijn handen genomen had. Het is voor ons nu nauwelijks begrijpelijk hoe sterk de behoefte toen was om aan een geestelijke band ook fysiek uitdrukking te geven door heilige voorwerpen aan te raken of te kussen. Bijvoorbeeld toen tijdens het beleg van Antiochië de Heilige Lans na dagen zoeken eindelijk gevonden was, werd Raymond van Aguilers zo ongeduldig, dat hij niet meer kon wachten totdat zij was uitgegraven; hij sprong in het gat om haar met kussen te overladen.³³ Nergens was die fysieke nabijheid groter dan in Jeruzalem, de stad waar de gelovige bijna letterlijk het hele verloop van Jezus' dood en opstanding kon navoltrekken op de plaatsen waar het allemaal gebeurd was.

De tweede reden waarom de oproep van de Paus zo'n succes had was nieuw: het verlangen de Heilige Plaatsen te bevrijden uit de handen der ongelovigen. De hervormers van de elfde eeuw hadden de zorg voor het heilige ontnomen aan de leken en het met uitsluiting van alle anderen toevertrouwd aan gewijde, celibataire priesters. Daarmee hadden zij vrome leken in zekeren zin uit het centrum van de Kerk verwijderd.³⁴ Door zijn oproep tot de kruistocht opende de Paus voor deze leken een nieuwe mogelijkheid om toch deel te krijgen aan de zending van de Kerk. Natuurlijk had de oproep ook het neveneffect dat alle opgekropte agressie naar buiten gekeerd werd tegen de Moslems en vrede in West-Europa binnen bereik kwam, zoals Fulcher van Chartres in zijn versie van de toespraak in Clermont de Paus ook laat zeggen.³⁵ Maar de werkelijke reden voor het overweldigend succes was dat in een hervormde Kerk, waarbinnen een scherpe lijn getrokken was tussen leken en geestelijkheid, de Paus aan de leken een nieuwe weg naar God wees zonder dat zij daarvoor de wereld hoefden te verlaten en in het klooster te gaan. Zo hoorde de Normandische ridder Tancred met opluchting dat het van nu af mogelijk was God te dienen als soldaat.³⁶ In de kruistocht werden bedevaarts- en hervormingsspiritualiteit verbonden tot een explosief mengsel.

En het is in het kader van deze nieuwe lekenspiritualiteit dat het beeld van het Hemels Jeruzalem weer een rol gaat spelen. Zoals ik al zei, zijn er aanwijzingen dat al vóór de kruistocht de verwachtingen rond de stad Jeruzalem hooggespannen raakten, maar het was pas na de bevrijding van Jeruzalem in 1099 in de kring van deelnemers aan de kruistocht dat men zich ten volle begon te realiseren welk een gezegende plaats Jeruzalem was en hoe dicht hemel en aarde elkaar in deze stad raakten. Het contrast tussen de

32 Fulcher, *Historia* 309-10; Raymond, *Historia* 302.

33 Op. cit., 257.

34 R.W. Southern, *Western Society and the Church in the Middle Ages*, Pelican History of the Church 2 (Harmondsworth 1970) 34-41, over oorlog 40.

35 Fulcher, *Historia* 136.

36 J. Riley-Smith, *The First Crusade and the Idea of Crusading* (London 1986) 36.

lange, moeizame tocht en de daarop volgende verrassende ontknoping was zo groot dat het alleen maar verklaard kon worden door aan te nemen dat God in Jeruzalem dichterbij was dan op enig andere plaats ter wereld.³⁷ Het was dus de ervaring van de kruistocht zelf en niet een verandering van mentaliteit in de eerste helft van de 11e eeuw, waardoor de oudchristelijke visie op Jeruzalem verdween. Van nu af waren het niet zozeer de gemeenschap van de Kerk en de viering van de liturgie die een voorafbeelding van het Hemels Jeruzalem hier op aarde vormden, maar het was de stad zelf, die een raakpunt ging vormen tussen God en mens. Baudry van Bourgueil, een kruisvaarthistoricus van de tweede generatie, geeft een prachtig voorbeeld van deze diepgaande verandering van mentaliteit, wanneer hij in zijn kroniek een priester opvoert, die het leger probeert te bemoedigen op de avond voor de definitieve aanval op de stad: 'Uit verre landen zijn wij gekomen om op deze plaats te bidden en het Graf van onze God met een kus te vereren. Deze stad is gebouwd naar het model van het Hemels Jeruzalem; deze stad is de vorm van die waarnaar wij verlangen'.³⁸ Albert van Aken is nog spaarzamer met zijn woorden, hij noemt Jeruzalem eenvoudigweg de poort naar het hemelse vaderland.³⁹

De idee dat de stad Jeruzalem een hemelpoort was, oefende blijkbaar zo'n grote aantrekkingskracht uit dat het kwam tot een storm van protest uit monastieke kringen. Juist in het begin van de twaalfde eeuw ontstond er in kloosters een nieuw literair genre, waarin het klooster werd aangeprezen als de voorafbeelding van het Hemels Jeruzalem hier op aarde.⁴⁰ Ook hier doet zich een radicale wijziging van perspectief voor, immers vroeger had de hele Kerk gegolden als beeld van Jeruzalem op aarde. Maar na 1100, als gevolg van de Gregoriaanse Hervorming, waardoor de Kerk gesplitst werd in leken en geestelijken, betekende de naam 'Jeruzalem' blijkbaar niet meer voor alle christenen hetzelfde. Voor leken, mensen die concrete beelden nodig hadden om dichterbij God te komen, was het de stad, een plek die zij moesten verdedigen en waar zij heel direct in aanraking kwamen met de overblijfselen van Jezus' leven. Geestelijken en monniken hadden dit soort zinnelijke prikkels niet nodig, zij waren door hun intrede in het klooster de voorhoven des hemels binnengegaan. Ekkehard van Aura meent dat de Bijbelse profetieën over Jeruzalem, ofschoon ze natuurlijk eigenlijk verwijzen naar de vreugde van de hemelse stad, toch door vele eenvoudige mensen worden verstaan als een aanmoediging om op reis te gaan naar de historische stad in Palestina; alleen zo kunnen zij aan die vreugde deelhebben. Hij noemt het voorbeeld van een man die zo onder de indruk was van psalm 121: 'Hoe verblijd was ik toen zij mij zeiden, wij gaan op naar het huis van de Heer', dat hij geen rust meer had, voordat hij in zijn eigen lichaam de

37 Riley-Smith, *Crusade* 91-119.

38 Baudry van Bourgueil, *Historia Jerosolimitana*, RHC Hocc, 4, 100.

39 Albert van Aken, *Historia*, 482: 'Jeruzalem, dat de poort is naar het hemelse vaderland'.

40 Th. Renna, 'The Idea of Jerusalem: Monastic to Scholastic', E.R. Elder (ed.), *From Cloister to Classroom; Monastic and Scholastic Approaches to the Truth*, Cistercian Studies Series 90 (Kalamazoo 1986) 97.

plaatsen had gezien en vereerd, waar de voeten des Heren gestaan hadden.⁴¹ Bernardus van Clairvaux zegt dat monniken daarom niet met hun voeten naar het aardse, maar met hun hart naar het Hemels Jeruzalem moeten pelgrimeren.⁴² Zo gingen clerici de ene en leken een andere weg. Gelukkig bleef het einddoel voor beide hetzelfde: het Jeruzalem van omhoog dat vrij en onze moeder is (vgl. Gal. 4:26).

41 Ekkehard van Aura, *Hierosolymita* 38-39. Zie ook de opmerkingen van Bernardus over de behoefte die leken hebben aan beelden, *Apologia ad Guillelmum*, XII.28, *Opera omnia*, ed. J. Leclercq/H. Rochais 3 (Rome 1963) 104-05.

42 G. Constable, 'Monachisme et pèlerinage au Moyen Age,' *Revue Historique* 258(1977) 21.

Wilhelmina Wüstefeld

Op weg naar het einde

Een beeld van het hier en het hiernamaals in Middeleeuwse boeken

Is er leven na de dood?¹ In de tijd dat het leven in ons land werd beheerst door het christendom, de enige geaccepteerde godsdienst, stond het antwoord op deze vraag vast. Veel moeilijker was te beantwoorden wat er na de dood zou volgen: hel, hemel of vagevuur? De hemel was alleen toegankelijk voor de uitverkorenen: zij die goed geleefd hadden en goed voorbereid gestorven waren, dat wil zeggen voorzien van de laatste sacramenten. Maar ook al had men aan deze voorwaarden voldaan, niemand was geheel zonder zonden. Ieder kon dan ook verwachten dat zijn of haar ziel na de dood korte of langere tijd in het vagevuur moest boeten voordat deze in de hemel opgenomen zou worden. De tijd in het vagevuur kon verkort worden door goed te leven, door goede werken te verrichten en door ervoor te zorgen dat voor de ziel werd gebeden. Het lot van de ziel werd twee keer beoordeeld: direct na de dood en bij het Laatste Oordeel. De zorg voor de ziel was voor de Middeleeuwer van groot belang. Men keek uit naar het eeuwige leven na de dood: voor de ziel was het leven op aarde een gevangenis en de dood werd gezien als een bevrijding.

Het einde der tijden: heilsgeschiedenis

Het christendom verkondigt met de opstanding van Jezus de overwinning op de dood. In het evangelie van Johannes wordt beschreven hoe Jezus zichzelf benadrukt als 'opstanding en leven': *Ik ben de verrijzenis en het leven. Wie in mij gelooft, zal leven, ook al is hij gestorven en ieder die leeft in geloof aan mij, zal in eeuwigheid niet sterven* (Joh. 11:25-26). De verwachting met Christus uit de dood op te staan, is de basis van de christelijke geloofsleer. In de Middeleeuwen geloofde men dat de mensheid het heil in verschillende fasen kreeg toebedeeld totdat het einde der tijden kon aanbreken. Omdat men een samenhang zag tussen het voortschrijdende heil en de voortgang van de geschiedenis, deelde men de wereldgeschiedenis, die als heilsgeschiedenis werd beschreven, in verschillende perioden of *aetates* in. Soms in drieën of viereën, maar vaker in zessen of in zevenen. Zo begint in de bekende wereldkroniek van de Duitser Hartmann Schedel de zesde en feitelijk laatste periode in de geschiedenis bij de geboorte van Christus, deze loopt door tot in de eigen tijd en zal eindigen bij het einde der tijden. Schedel geeft daarna nog in een zevende deel een visionaire blik op dit apocalyptische einde, waarmee hij de geschiedenis in feite, analoog aan de zeven scheppingsdagen, in zeven *aetates* indeelt. Hier beschrijft hij het Laatste Oordeel, waarbij Christus als rechter van de wereld

1 Dit artikel verwijst naar de tentoonstelling en het gelijknamige boek: 'Leven na de dood. Gedenken in de late Middeleeuwen', een tentoonstelling in Museum Catharijneconvent te Utrecht, 11 december 1999 t/m 26 maart 2000; het boek van Truus van Bueren met bijdragen van W.C.M. Wüstefeld is een uitgave van Museum Catharijneconvent en Uitgeverij Brepols in Turnhout.

Septima etas mūdi
Imago mortis

CCLXIII



Morte nihil melius. vita nil peius iniqua
Q̃ p̃ma mors hoim. requies eterna laborū
Tu lenile iugum domino volente relaxas
Cunctorūq; graves adimis ceruice carbas
Et tūmūq; leuas. ⁊ carceris hostia frangis
Eripis indignis. auti bona p̃bis equans
Atq; immota manes. nulla exorabilis arte
A primo prefixa die. tu cuncta quero
Ferre iubes animo. promisso fine laborum
Te sine supplicium. vitā est carcer percipis

Afbeelding 1: Dodendans. Houtsnede uit: Hartmann Schedel, Liber Chronicarum, Neurenberg (Anton Koberger), 1493.

optreedt, gezeten op een regenboog met onder zijn voeten een wereldbol. Een zwaard en een lelietak die van zijn hoofd uitgaan visualiseren zijn gerechtigheid en barmhartigheid. Engelen met bazuinen zullen de overledenen opwekken uit hun graven. Christus zegent de uitverkorenen en verwijst de verdoemden naar de hel. Zij zullen voor eeuwig in handen van de duivel verkeren, terwijl de uitverkorenen de weg naar de hemel vinden waar zij door Petrus begroet worden.²

Beeld van de dood

Als er één periode is waarin men de dood vaak uitgebeeld heeft, dan is dat in de late Middeleeuwen. Niet alleen op graftomben maar ook in afbeeldingen van de dodendans uit deze tijd ziet men het uiteindelijke bederf benadrukt in lichamen die in staat van ontbinding verkeren, een verwijzing naar de eindigheid van het aardse leven (afbeelding 1).³ De dodendans sluit aan bij een oud volksgeloof dat de doden om middernacht op kerkhoven of op kruisingen van wegen dansen en proberen levenden in hun rijdans mee te krijgen. In het christelijke denken wordt dit beschouwd als een straf voor hen die zonder boetedoening gestorven zijn. De angst voor de dood nam toe in een periode dat de pest velen onvoorbereid uit het leven rukte. Geestelijken en zielzorgers gebruikten deze thematiek van de dodendans in hun boetepreken. De eerste afbeeldingen van de dodendans zijn waarschijnlijk ontstaan in de vorm van een reeks waarvan het oudst bekende voorbeeld op een muur van het kerkhof 'des Innocents' in Parijs was aangebracht (ca. 1425). Een dergelijke serie toont vertegenwoordigers van verschillende standen, van keizer en paus tot boeren, bedelaars en kinderen, op weg naar het einde. Niemand kon de dood ontlopen, jong of oud, vroeg of laat, ieder kwam de dood gelijkelijk tegen. Men vindt de dood dan ook vaak als bedreiging afgebeeld, zoals bijvoorbeeld op een miniatuur in een vermoedelijk Leids getijdenboek waar is weergegeven hoe hij, uitgebeeld als een lijk met een lans, een elegant geklede jongeling

2 Hartmann Schedel, *Liber Chronicarum*, Neurenberg, Anton Koberger voor Sebald Schreyer en Sebastian Kammermaister, 12 juli 1493 met houtsneden van Michael Wolgemut, Wilhelm Pleydenwurff e.a.. Zie: *Leven na de dood. Gedenken in de late Middeleeuwen* (Utrecht/Turnhout 1999), cat. nr. 1. De beroemd geworden kroniek met 1806 houtsneden bood de kopers ook de gelegenheid zichzelf in het heilsplan in te voegen op het openingsblad met de afbeelding van de tronende God de Vader als schepper der wereld. Onder een gestileerde wolkenkrans houden twee wildemannen lege schilden vast waarop de eigenaar zijn eigen wapentekenen kon invoegen, zie hierover: *Himmel, Hölle, Fegefeuer. Das Jenseits im Mittelalter* (München 1994) 186-187.

3 Schedel schetst in zijn laatste hoofdstuk 'Over de dood en het einde der tijden', een beeld van de dood met daarbij een illustratie van vrolijk met elkaar dansende doden (f. 264r). De geraamten of lijken die uit hun graf zijn opgestaan verkeren in verschillende stadia van ontbinding. In het gedicht onder de houtsneede wordt het leven afgeschilderd als voortdurende kerker, *vita est carcer perennis...* en is de dood een bevrijding, een eeuwige rust na het aardse zwoegen. *Leven na de dood...* (Utrecht/Turnhout 1999) cat. nr. 2. Zie over de dodendans: R. Hammerstein, *Tanz und Musik des Todes. Die mittelalterlichen Totentänze und ihr Nachleben* (Bern/München 1980).

in de bloei van zijn leven overvalt. Hoewel hij zijn zwaard getrokken heeft, is de jongeman machteloos. De miniatuur is omstreeks 1500-1510 ingevoegd bij het begin van het dodenofficie dat opent met de woorden: *Mi hebben ombevanghen die suchten des doots. Die droevighe soer der hellen....* (psalm 116(114): 3). In de initiaal M zijn twee biddende, naakte zielen afgebeeld in de vlammen van het vagevuur.⁴

Getijdenboeken, gebedenboeken die door leken werden gebruikt voor privédevotie, bevatten verschillende teksten die op verschillende uren van de dag gelezen werden. Meestal opent het boek met de getijden van de maagd Maria: een standaardserie van gebeden en psalmen, die men bad ter ere van de Moeder Gods op elk van de canonieke uren van de dag (metten, lauden, prime, terts, sext, noon, vespers en completen). De Mariagetijden kunnen gevolgd worden door de getijden van het H. Kruis, de getijden van de H. Geest, de getijden van de Eeuwige Wijsheid, de zeven boetpsalmen en de litanie, het dodenofficie, communiegebeden en verschillende gebeden. Vrijwel elk getijdenboek bevat het dodenofficie met teksten die over de dood handelen en die over de nachtelijke uren verspreid gebeden worden. Meestal is het opgenomen aan het einde van het boek.

Evenals de Mariagetijden kan het dodenofficie gebruiken bevatten die per diocees verschillen. Hoe men deze teksten in de praktijk heeft gebruikt, is niet duidelijk: waarschijnlijk bad men het dodenofficie niet voor zichzelf, maar om gestorven naasten te herdenken. Daarnaast zal de bezitter van het boek ook gehoopt hebben dat na de eigen dood de erfgenaam van het boek de gebeden voor hem of haar zou zeggen. Met name dit laatste past in het laat-Middeleeuwse gebruik om voor het eigen zielenheil te zorgen.⁵ Veel getijdenboeken bleven langere tijd in bezit van één familie. Getuigen daarvan zijn de aantekeningen over sterfdata en memories die men veelvuldig in deze boeken aantreft. In geïllustreerde getijdenboeken wordt het dodenofficie meestal gemarkeerd door een miniatuur met een afbeelding van een begrafenisdienst.

Voorbereiding, sterven en begraven

Deze miniaturen geven een prachtig beeld van de gebeurtenissen rond het sterven en begraven in de late Middeleeuwen. De hoofdscène op een miniatuur in een Frans getijdenboek toont een pas gestorven man wiens armen gekruist op een deken op een bed liggen (afbeelding 2). De priester ernaast draagt een superplie en een stola zoals

4 Getijden- en gebedenboek, Leiden (?), ca. 1480-1490 met miniaturen van de Meester van de Suffragiën, ca. 1500-1510; Utrecht, Museum Catharijneconvent, BMH h 162, ff. 69v-70r, *Leven na de Dood...* (Utrecht/Turnhout 1999) cat. nr. 5.

5 Zie B. Brinkman, 'Zur Rolle von Stundenbüchern in der Jenseitsvorsorge', in: *Himmel, Hölle, Fegefeuer...* (München 1994) 91-100 en G. Bartz en E. König, 'Die Illustration des Tottenoffizium in Stundenbüchern', *Im Angesicht des Todes. Liturgie als Sterbe- und Trauerhilfe. Ein interdisziplinäres Kompendium*, deel I, H. Becker... (St. Ottilien 1987) 487-528 (Pietas Liturgica, 3). Verder nog de betreffende hoofdstukken in R.S. Wieck: *Painted prayers. The Book of Hours in Medieval and Renaissance Art* (New York 1997) en R.S. Wieck, *Time sanctified. The Book of Hours in Medieval Art and Life* (New York/Baltimore 1988).



Afbeelding 2: Zegening van een stervende. Getijdenboek, Parijs, ca. 1485-1490 (collectie: New York, The Pierpont Morgan Library, inv.: MS M. 231, f. 137r)

gebruikelijk is bij een bediening.⁶ Hij heeft zijn boek gesloten en spreekt een zegening uit, terwijl hij de man met wijwater besprenkelt. Naast hem staat een dienaar met een kruis en het wijwatervat. Terwijl een kleine duivel met een kruis staf wordt afgeweerd, voert een engel de ziel van de overledene mee naar God. De naakte ziel strekt zijn handen biddend uit tot deze zegenende rechter die vanuit de hemel door het raam neerkijkt. Op de voorgrond bidt de weduwe eerbiedig met gekruiste armen voor haar borst uit een boek dat op haar schoot openligt. Op de luifel van het bed staan de eerste woorden van psalm 116 (114): *Dilexi quoniam...* (Ik heb de heer lief...). Dezelfde tekst staat ook middenin geschreven en volgt na de antifoon *Placebo Domino...* (Ik mag wandelen voor de heer...). Het is het begin van de vespers van de getijden van de overledenen, die vaak gebeden worden op de dag voor een begrafenis.

Deze afbeelding wordt omgeven door vier kleine scènes die een beeld geven van onderdelen van een Middeleeuwse begrafenis: boven naait een non het lijk in een doek, eronder hoort een priester de biecht van een familielid, vervolgens dragen vier monniken in bruine pijen de kist met het lijk, bedekt met een baarkleed naar het kerkhof. Tot slot wordt het in doeken gehulde lijk zonder kist in het graf gelegd en voor de laatste keer gezegend. Via de afbeeldingen in deze getijdenboeken kan men een goed beeld krijgen van de rituelen bij en de gang van zaken rondom Middeleeuwse begrafenissen: van het sterfbed, het toedienen van de laatste sacramenten, het innaaien van het lijk, de nachtwake, de begrafenisprocessie, tot de begrafenis in de kerk, het kussen van het paxtafeltje, de absoute (zegening van de baar na de mis), de grafgang in de kerk, de processie naar het kerkhof, de begrafenis en de gebeden op het kerkhof. Van al deze momenten kan men in de Middeleeuwse getijdenboeken prachtige afbeeldingen vinden. Daarbij dient te worden opgemerkt dat de beeldtraditie in de Franse en Vlaamse handschriften rijker is dan die in de Nederlandse verluchte handschriften.

De kunst goed te sterven en bescherming tegen een plotselinge dood

Het aardse leven moet tot het einde toe in dienst staan van de ziel, dat wil zeggen van de redding of de verlossing ervan. De geestelijkheid hamerde hierop in haar preken, mondeling en schriftelijk. In de late Middeleeuwen circuleerden verschillende boeken waarin de kunst van het goed voorbereid te sterven werd uitgelegd. Deze *Ars moriendi*-teksten behoren tot de meest verspreide boeken uit die tijd. Honderden handschriften en verschillende gedrukte versies zijn ervan bewaard gebleven. De teksten geven informatie over het ceremonieel rond het sterfbed en onderstrepen het *memento mori* (gedenk te sterven). Zij wijzen op de verzoeken van de duivel en bieden gebeden voor de stervenden waarin de navolging van de lijdende Christus benadrukt wordt. Ze geven praktisch advies aan de stervende en bieden ook een aanbeveling voor de ziel. Hoe de *Ars moriendi* aan het sterfbed gebruikt werd is niet bekend, wel staat vast dat de tekst

6 Getijdenboek en gebedenboek, Parijs, hoofdmedewerker Meester François, ca. 1485-1490 (New York, The Pierpont Morgan Library, ms. M. 231, f. 137^v), *Leven na de dood...* (Utrecht/Turnhout 1999) cat. nr. 55.

ook 'bij leven en welzijn' bestudeerd diende te worden. De kern van de tekst wordt gevormd door vijf verzoeken van de duivel waarmee de stervende te maken krijgt. Deze vijf bekoringen zijn de pogingen van de duivel de stervende tot ongelof, tot wanhoop, tot ongedurigheid en tot hovaardij te brengen en hem aan te sporen zich vast te klampen aan wereldse zaken, hoewel alleen zijn zielenheil ertoe zou moeten doen. Deze zijn telkens geïllustreerd met fraaie, direct aansprekende houtsneden. Aan elke verzoeking zijn twee houtsneden gewijd: één waarop de duivel de stervende tracht te verleiden en één waarop engelen hem het goede influisteren en hem in zijn strijd tegen de verzoeken steunen.⁷ In het Nederlandse *Sterfboeck of die conste van sterven*, een bewerking van de *Ars moriendi*, wordt ook een gedetailleerde schets gegeven van de gang van zaken bij het Laatste Oordeel en van 'de vele woningen in het huis des heren'. Het oordeel bestaat uit twee delen: dat bij het sterven en dat op de jongste dag. In de tekst worden de hemelse vreugden en de helse straffen aanschouwelijk voorgesteld, waarmee de auteur de lezer door concrete beelden uit de klauwen van de duivel hoopt te houden. Hij die zal sterven wordt zeer persoonlijk aangesproken, waarbij de emotionaliteit van de teksten goed aansluit bij die van de afbeeldingen. Duidelijk wordt aangegeven dat men door middel van goede werken het eigen lot gunstig kan beïnvloeden. De tekst biedt niet alleen de mogelijkheid tot het leren van een goede dood, maar geeft ook inzicht in algemene levenskunst en de verwachtingen omtrent hemel en hel. De 'stervenskunst' wordt geplaatst in het kader van de christelijke levenskunst. Tegelijkertijd wordt de christen het heilzame perspectief van sterven en dood, dat wil zeggen de toegang tot het eeuwige leven, voorgehouden.⁸

Opdrachtgevers van handschriften lieten zich graag afbeelden in gezelschap van een heilige met wie zij een bijzondere band hadden, aan wie zij hun zielenheil toevertrouwden en op wiens voorspraak zij hoopten. Een dergelijke afbeelding is als het ware een wensbeeld, men knielt en bidt en wacht uiteindelijk op het laatste oordeel, waarbij ondersteuning van de heilige gewenst wordt. Door ervoor te zorgen dat dit persoonlijke gebedenboek na de dood van de oorspronkelijke eigenaar(s) in de familie bleef, kon men des te meer rekenen op gebeden voor het eigen zielenheil. Enkele heiligen, zoals Christoffel en Barbara, werden vooral aangeropen tegen een plotse en onvoorziene dood, een *mala mors*, een sterven in 'zondige staat' zonder de laatste sacramenten ontvangen te hebben, dus zonder voorbereiding en kans op genade, hetgeen gelijkstond

7 In een elfde houtsnede wordt de ziel door engelen opgenomen en naar de hemel gedragen. *Ars moriendi*, Noordelijke Nederlanden (?), ca. 1467, Haarlem, Stadsbibliotheek, nr. II-3. *Leven na de dood...* (Utrecht/Turnhout) cat. nr. 25. Voor twee interessante studies, zie E.J.G. Lips, 'Om alle menschen wel te leren sterven'. Een onderzoek naar het publiek en de receptie van Nederlandstalige *Ars moriendi*-teksten in de vijftiende en vroege zestiende eeuw', *Nederlands archief voor kerkgeschiedenis* 66 (1986) 148-179 en E.J.G. Lips, 'Huden gesont, morghen doot'. Troost en dreigement in het *Sterfboeck of die conste van sterven* (1488), in: N. Lettinck en J.J. van Molenbroek (red.) *In de schaduw van de eeuwigheid. Tien studies over religie en samenleving in laatmiddeleeuws Nederland aangeboden aan prof. Dr. A.H. Bredero* (Utrecht 1986) 65-86.

8 *Leven na de dood...* (Utrecht/Turnhout 1999) cat. nr. 26.

aan de eeuwige dood. Door bijvoorbeeld naar een afbeelding van Christoffel, de beschermheilige van reizigers en pelgrims, te kijken dacht men, in ieder geval op die dag beschermd te zijn tegen een onverwacht sterven. Christoffel-afbeeldingen moesten goed zichtbaar en opvallend zijn want een 'schielijke' dood was het ergste wat een christen kon overkomen. Volgens de legende was Christoffel een reus die zich in dienst wilde stellen van de machtigste heer. Hij koos aanvankelijk voor een koning, maar toen hij merkte dat deze bang was voor de duivel, wilde hij de duivel dienen. Toen bleek dat deze bang was voor de gekruisigde Christus, ging Christoffel op weg om Christus te zoeken. Op aanwijzen van een kluizenaar maakte hij zich verdienstelijk door reizigers over een rivier te dragen. Toen hij eens een kind overzette, gebeurde het dat deze last steeds zwaarder werd. Op de oever aangekomen, maakte het kind zich bekend als Jesus Christus, 'heer van hemel en aarde'. Christoffel, van het Latijnse *Christoforus* (Christusdrager), is vaak afgebeeld terwijl hij met het kind door het water schrijdt. In het golvende water zwemmen allerlei vissen om de benen van de reus. Zij zijn het symbool van de gevaren die in het water schuilen.⁹

Naast Christoffel zijn er ook andere heiligen die bescherming bieden tegen de plotselinge dood. Het wonder van de heilige Barbara, zoals beschreven door de augustinus-kanunnik Cornelius Aurelius (ca. 1460-1531) in zijn zogenoemde Divisiechroniek, biedt hiervan een goed voorbeeld. Aurelius verhaalt hoe Barbara in 1448 in Gorinchem iemand uit het vuur redde, waardoor hij nog tijd kreeg om te biechten en het laatste sacrament te ontvangen. Toen op een nacht een vader en zijn zoon in hun huis door brand werden overvallen, wisten beiden in eerste instantie aan de vlammen te ontkomen. Eén van hen ging weer terug naar binnen om zijn geld te redden. Voor hij bij het geld kon komen stortte echter het huis in. Met de dood voor ogen bekwam hem de angst zonder gebiecht te hebben te sterven. Hij bad daarop 'vurig' tot de heilige Barbara, die toen naar hem toe kwam, de vlammen met haar mantel wegsloeg en hem het huis uitvoerde. Half verkoold mocht hij nog een paar uur leven, opdat hij zijn zonden kon biechten en voorzien van de laatste sacramenten kon sterven. Daartoe waren zijn ogen, tong en hart gespaard gebleven. Dat een en ander waar gebeurd is, wordt door de schrijver expliciet bevestigd aan de hand van de getuigenis van de biechtvader van het slachtoffer.¹⁰

9 Zo is een prachtige afbeelding te vinden bij het begin van Jacob van Maerlants' *Der naturen Bloemen*, Utrecht, ca. 1350-1360 gemaakt in opdracht van Jan van IJsselstein (ca. 1304-1365), kanunnik en koster van St.-Marie in Utrecht. Leiden, Universiteitsbibliotheek, ms. BPL 14A, f. 25v, zie: J. Heniger, 'Jan van IJsselstein en Der Naturen Bloemen', *Historische Kring IJsselstein*, 1985, p. 261-280 en *Leven na de dood...* (Utrecht/Turnhout 1999) cat. nr. 20.

10 Cornelius Aurelius, *Die cronycke van Hollandt, Zeelandt, ende Vrieslandt... tot den iare MCCCCC ende XVII*, Leiden, Jan Seversz, 18 aug. 1517, Utrecht, Museum Catharijneconvent, BMH pi50, f. 278v-f. 279v; *Leven na de dood...* (Utrecht/Turnhout 1999) cat. nr. 21.

Loutering door beproevingen, afweer tegen de duivel en de rol van de aartsengel Michaël

Het Bijbelboek Job toont de louterende en opvoedende waarde van het lijden. Job, een onberispelijk en rechtvaardig man, wordt door God op de proef gesteld. Hij legt Jobs lot in handen van de duivel die wil bewijzen dat zelfs de vroomste man God zal afzweren als hij door ziekte en ellende wordt gekweld. Ondanks alle beproevingen blijft Job erop rekenen dat God hem zal helpen. Overtuigd als hij is van zijn eigen onschuld verklaart Job aan zijn vrienden dat Gods beproevingen geen straf of vergelding zijn, maar een kastijding. Met de dood voor ogen richt Job zijn blik naar God en spreekt hij de verwachting uit dat God het voor hem zal opnemen, waarbij hij zelf geleerd heeft dat hij moet buigen en zich bescheiden moet opstellen. Alle gelovigen die op God vertrouwen en in hem blijven geloven, ook tijdens zware beproevingen, worden door hem geholpen en gered.

Mede onder invloed van de Moderne Devotie, die aan het lezen van de Bijbel een heilzame werking toeschreef, vonden de eerste Bijbelvertalingen in het Nederlands grote aftrek. In de 15de eeuw waren deze vertalingen nog niet volledig, maar bevatten zij delen uit het Oude Testament, gecombineerd met een zogenaamde Evangelieharmonie: een uit de vier evangeliën samengestelde levensgeschiedenis van Christus. Hieraan werden commentaren en stukken wereldlijke geschiedenis toegevoegd. Dikwijls zijn deze zogenaamde historiebijbels rijk versierd met kleine illustraties.¹¹ Het thema van Jobs beproevingen vindt men ook in de Middeleeuwse getijdenboeken, met name in de negen lessen in het dodenofficie waarin veelvuldig uit het boek Job is geput en waarbij dan ook vaak afbeeldingen van deze geduldige man uit de Bijbel zijn geplaatst.

Over de duivelse verzoeken hoeft de gelovige zich niet te verbazen, immers God zelf laat deze toe en men kan ze beschouwen als middel tot geestelijke groei. Tegelijk vormen ze een gelegenheid om met Christus te lijden. Juist verzoeken maken de mens nederig: volgens Geert Grote, inspirator van de Moderne Devotie, kan men het rijk der hemelen alleen betreden via een verscheidenheid van beproevingen. Zolang de mens de juiste intentie bewaart en niet toegeeft, heeft men van de duivel niets te vrezen. De met God verbonden mens kon de duivel zonder vrees tegemoet treden. Antonius, de heilige monnik uit de woestijn is hiervan het archetype geworden. Monniken trokken zich terug in eenzame oorden om de zondige samenleving te ontvluchten. Dit waren bij uitstek plekken waar duivels huisden. In de visioenen van Antonius proberen duivels de opstijgende zielen van de doden tegen te houden.¹²

11 Zie over deze Bijbels, A.S. Korteweg, in: *The Golden Age of Dutch Manuscript Painting* (Stuttgart 1989) 129-145. Voor Job op de mestvaalt, gekweld door zijn vrouw en beklaagd door zijn vrienden, zie Historiebijbel (Utrecht, Meesters van Otto van Moerdrecht, voor 1453), Den Haag, Museum van het Boek/Museum Meermanno-Westreenianum, ms. 10A19, f. 276v; *Leven na de dood...* Utrecht/Turnhout 1999, cat. nr. 27.

12 Een voorbeeld hiervan is de kluisenaar die zit te bidden voor een eenvoudig huisje of kapelletje, op een ommuurd kerkhof buiten de stad. Met zijn gebed houdt hij de duivel op een afstand

Bij de dodenvigilie kan men afbeeldingen aantreffen van de aartsengel Michaël die ook bij het Laatste Oordeel aanwezig is. Hij wordt met het licht geassocieerd dat in voortdurende strijd gewikkeld is met het duister. Michaël draagt de zorg voor het naleven van een rechtvaardige rechtspraak en het is zijn taak de zonden van de overledene te wegen en daarbij de duivel in toom te houden. Ook moet hij de gebeden van de mensen aan God presenteren en is hij degene die de zielen van de doden begeleidt. Na de dood verlaat de ziel het lichaam en stijgt op ten hemel. Bij de ziel denkt men al gauw aan iets zwevends. Als men dit in feite onzichtbare wil afbeelden, doet men dat in de vorm van een kleine, naakte menselijke gedaante, de ziel als pasgeboren kind. Men ziet Michaël dan ook vaak afgebeeld terwijl hij een of twee zielen weegt, kleine naakte figuurtjes, in een weegschaal. De engel wordt meestal afgebeeld als een strijder in harnas die de duivel onder zijn voeten in bedwang houdt, terwijl deze soms nog 'zijn gewicht in de schaal' probeert te leggen. Aan het einde der tijden zullen de engelen onder leiding van Michaël met de duivels strijden (Openbaring 12:7-9).¹³

Verwachting van hemel en hel

De hemel is de plaats waar de menselijke ziel in het bijzijn van de Drie-eenheid eeuwige gelukzaligheid kan vinden, als troost voor de moeilijke omstandigheden op aarde. Hier zullen zij die door God zijn uitverkoren met het eeuwig leven in Zijn aanzien worden beloond. Het hemelse geluk is door de mensen eigenlijk niet onder woorden te brengen of uit te beelden, want de schoonheid ervan ligt buiten het menselijke bevattingsvermogen. Toch is het hemelse paradijs veelvuldig afgebeeld. Beroemd is bijvoorbeeld de groene weide waarin de gelukzaligen in feestelijke kleding rondwandelen op het Lam Gods drieliuk van Jan van Eyck te Gent (1432). Deze groene weiden staan beschreven bij H. Suso in navolging van Gregorius de Grote, maar zijn al bekend uit de vroeg-Christelijke tijd, bijvoorbeeld in de prachtige mozaïeken in Ravenna waarop Christus als goede herder van zijn kudde is afgebeeld in de paradijselijke hemel.

Al eeuwenlang wordt de hemel door kunstenaars hoog boven de aarde, boven de wolken, uitgebeeld. Hier bevinden zich naast de Drie-eenheid, Maria en de apostelen ook de zielen van al diegenen die zich voor de medemens hebben ingezet of voor het geloof zijn gestorven, zoals heiligen en martelaren. Bij de getijden van Allerheiligen in een Delfts handschrift zien we de heiligen afgebeeld als een hemelse verzameling onder de H. Geest, in de vorm van een stralende duif, tevens het symbool van de ziel. Petrus, die de sleutel tot de hemel in zijn hand draagt samen met het boek waarin de namen van

terwijl een engel de ziel van een overledene opneemt, in: *Getijden- en gebedenboek*, Frankrijk, Tours (?), ca. 1480, Utrecht, Museum Catharijneconvent, StCC h2, f. 89r; *Leven na de dood...* 1999, cat. nr. 13. Zie over de rol van Antonius: L. Breure, *Doodsbeleving en levenshouding: een historisch-psychologische studie betreffende de Moderne Devotie en het Ijsselgebed in de 14de en 15de eeuw* (Hilversum 1987) 176, 179.

¹³ *Getijden- en gebedenboek*, Delft, Meesters van de Delftse Halve Figuren, ca. 1480 (Den Haag, Koninklijke Bibliotheek, ms. 131 G8, f. 136v), *Leven na de dood...* (Utrecht/Turnhout 1999), cat. nr. 11.



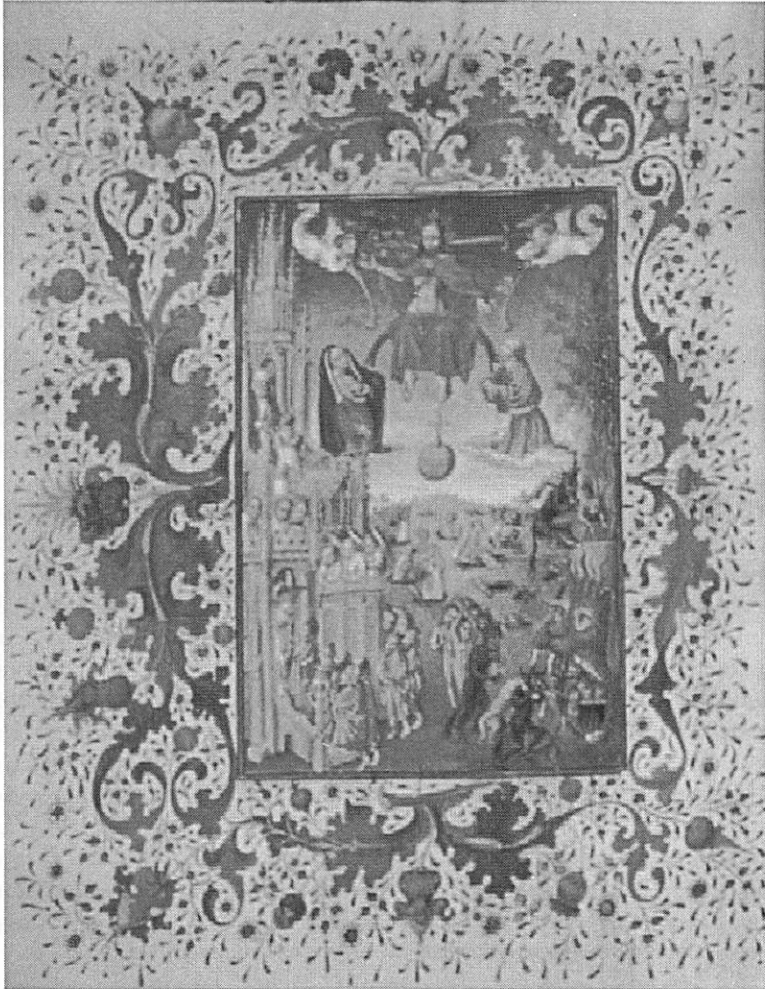
Afbeelding 3: Getijden- en gebedenboek, Delft, Meester van de Wodhull-Harberton
Getijden, ca. 1490-1495 (Utrecht, Museum Catharijneconvent, ABM h20, f. 142v).

de uitverkorenen staan geschreven, staat midden voor (afbeelding 3). Bij het dodenofficie in hetzelfde handschrift kan men zien hoe twee engelen drie zielen in een doek dragen naar God de Vader in de hemel: zij zijn bevrijd uit het onderliggende vagevuur, afgebeeld als een vlamme diepte (f. 198v). Juist dit soort verbeeldingen tonen ons de verwachting die men had van hemel, hel en vagevuur.

In het getijdenboek van Jan van Amerongen en zijn echtgenote Mechtild Hendricksdr. troont Christus tijdens het Laatste Oordeel bij het begin van de zeven boetspalmen hoog in de hemel op een regenboog (afbeelding 4). Naast zijn hoofd ziet men het zwaard en de lelie. Twee engelen wekken de zielen met bazuïngeschal. Maria is als voedster afgebeeld met ontblote borst. Zij en Johannes richten zich, als bemiddelaars voor de mensen, tot Christus. Onder hen komen de zielen uit de graven in een weids landschap. De uitverkorenen worden door een engel aan de hemelpoort opgewacht. Links ziet men deze ingang afgebeeld als een prachtig poortgebouw met een hoge toren. Engelen ontvangen de gelukzaligen met bazuïngeschal, zij staan achter de kantelen en bij de deur. Een verdieping hoger worden zij door Petrus opgenomen. Als men de hemel zo afgebeeld ziet met gelukzaligen en blijde mensen, kan de gedachte opkomen dat het er nogal saai is. Veel levendiger gaat het toe in de hel. Rechts zien we de hellemuul waarin duivels zielen naar binnen werken. Aan de bovenzijde in een vuurspuwende pot gebeurt hetzelfde.

Dit fraaie, omstreeks 1460 in Utrecht gemaakte getijdenboek vormt een persoonlijk document ter nagedachtenis van het echtpaar dat zich op verschillende manieren in het handschrift heeft laten vereeuwigen. De afbeelding van beide stichters, Jan van Amerongen, schout van Utrecht (1468-1470) en zijn echtgenote Mechtild Hendricksdr. van Gent, voor Christus Salvator siert het begin van de getijden van de Eeuwige Wijsheid (f. 97v). Zij zijn te identificeren op grond van het wapen op de mantel van de man. Hetzelfde wapenschild is ook aangebracht op de kazuifel dat de priester draagt bij een begrafenismis (f. 161v). Deze miniatuur opent het begin van het dodenofficie en toont het moment dat de priester het paxtafeltje aanreikt om het te laten kussen door de gelovigen tijdens de begrafenismis.¹⁴ Het getijdenboek werd vermoedelijk als gebedenboek gebruikt door de echtgenote, Mechtild Hendricksdr. van Gent. Waarschijnlijk heeft zij het na haar dood vermaakt aan haar nicht Maria van Raephorst. Maria, die in 1520 met Lubbert de Wael van Vronensteyn trouwde, heeft haar naam in het boek als eigenaresse toegevoegd (f. 1r): *Item dit boeck hoert toe ioffer Mary van Vronensteyn. Ist dattet iemant vint die brenget om gods willen weder.*

¹⁴ Over de vredeskus, zie L. Brinkhoff...et al. (red.), *Liturgisch woordenboek*, 2 delen (Roermond 1965-1968), kol. 2882. De afgebeelde man, Jan van Amerongen, werd samen met Gijsbrecht en Reinoud van Brederode in 1470 door bisschop David van Bourgondië gearresteerd op verdenking van samenzwering met Adolf van Gelre. Na zijn vrijlating werd hij, samen met vele anderen, uit de stad verbannen.



Afbeelding 4: Christus tijdens het Laatste Oordeel. Getijden- en gebedenboek, Utrecht, Meester van Evert Zoudenbalch e.a., ca. 1460 (Brussel, Koninklijke Bibliotheek Albert I, ms. II 7619, f. 138v); *Leven na de dood...* (Utrecht/Turnhout 1999), cat. nr. 16.

Het echtpaar Van Amerongen-van Gent heeft in dit getijdenboek zijn identiteit sterk laten benadrukken, zowel op de miniatuur bij de getijden van de Eeuwige Wijsheid als op die bij het dodenofficie. Wellicht gebeurde dit in de verwachting de herinnering aan henzelf na hun dood te waarborgen en dat eruit gebeden zou worden voor hun zielenheil. Of hun zielen gered zijn en, of Maria van Vronensteyn daaraan met gebed bijgedragen heeft? Terwijl de stoffelijke resten van de beide stichters zijn vergaan, is hun herinnering in dit persoonlijke getijdenboek 'voor de eeuwigheid' gebleven. Naar verwachting zal het in ieder geval met ons in Utrecht het derde millennium ingaan.

Alexander Revis

Toen, nu en ooit

Utopisch denken in de negentiende eeuw

De betekenis van de geschiedbeoefening ligt in een beter verstaan van het heden als schakel tussen verleden en toekomst. Een werkelijk historisch besef bevat steeds een zekere gerichtheid op de toekomst.

Een bijdrage tot het historisch bewustzijn vormt de studie van utopische geschriften. Er wordt vanuit het verleden naar onze tijd en naar een verdere toekomst gekeken. De grootste uitdaging voor de historicus bestaat in het aangaan van de dialoog met de utopische geschriften. Noch scepticisme, noch onkritisch enthousiasme kan hier verder van dienst zijn. Alleen nauwgezet, gewetensvol onderzoek kan ertoe leiden dat het tijdsbesef dat wij allemaal hebben, zich verdiept tot een werkelijk verantwoord historisch besef.

In dit met citaten geïllustreerde artikel zullen enkele literaire toekomstfantasieën uit de negentiende eeuw de revue passeren. De fantasieën delen mee wat de schrijvers voor opvattingen hadden over de staat, over kunst, wetenschap, religie, huwelijk, seksualiteit en sterven. Enkele utopieën kunnen gebruikt worden om een licht laten schijnen over de tijdsbeleving in een bepaalde periode, in dit geval de negentiende eeuw. De utopist is namelijk niet wars van contemporaine maatschappijkritiek. In dit artikel wordt aan de hand van utopische literatuur een indruk gegeven van deze kritiek. De kritiek verscherpt zich onder invloed van de industrialisering en de daarmee samenhangende verschijnselen. Aanvankelijk werd de utopische literatuur nog sterk bepaald door Franse invloed en door de idealen van de Verlichting.

Categorieën van utopieën

Deze invloed ging in eerste instantie uit van de Franse verlichte denker Louis-Sébastien Mercier, die in 1771 *L'An deux mille quatre cent quarante*¹ publiceerde. De opzet van het werk zou model staan voor veel utopische geschriften die in de jaren daarna in het Nederlands taalgebied uitgegeven werden. De hoofdpersoon valt in slaap en in zijn droom openbaart zich een geest, die hem rondleidt door een gefantaseerde wereld.

Een andere categorie van utopieën is het imaginaire reisverhaal; dit genre houdt verband met de robinsonade.² Een reiziger belandt onvrijwillig op een eiland, bijvoorbeeld door schipbreuk. Als er sprake is van een insula amoena ofwel een geluksoord, betreft het vaak een utopie.³ Dit genre leent zich perfect voor het verbreiden van verlichte idealen omtrent opvoeding, religie, economie en politiek. Vaak treedt, zoals

1 L.S. Mercier, *L'An deux mille quatre cent quarante* (Amsterdam 1771). In het vervolg: *L'An 2440*.

2 Episch-didactisch genre, dat zijn naam ontleent aan de roman *Robinson Crusoe*, die Daniel Defoe in 1719 uitgaf.

3 P.J. Buijnsters, *Imaginaire Reisverhalen in Nederland gedurende de 18^e Eeuw* (Groningen 1969) 8.

dat in een droom kan gebeuren, een geleider of gids op. Naast het eilandmotief en het gidsmotief, noemt P.J. Buijnsters, als derde motief, de 'imaginaire taal'. De eilandbewoners beschikten vaak over een logisch geconstrueerde taal die universeel is en het wezen van de dingen direct benoemt. Deze drie motieven zijn vaak aanwezig, maar van een utopie kunnen we pas spreken als een ideale maatschappij centraal staat en het belangrijkste onderwerp is.⁴ Als er sprake is van een verhaal kan de utopische tekst of een imaginair reisverhaal zijn of een geopenbaarde droom zoals bij Louis-Sébastien Mercier.

Een derde categorie dient onderscheiden te worden voor die teksten die geen verhaalvorm hebben, maar als brief of traktaat gesteld zijn. Eén van de eerste utopieën in het Nederlandse taalgebied is zo'n tekst. Zoals de titel, *Holland in het jaar MM, CCCC, XL*⁵ al doet vermoeden is de schrijfster, Betje Wolff, geïnspireerd door Louis-Sébastien Merciers boek. Ze heeft enkele stukken van Merciers boek wel vertaald, maar achtte het overbodig het werk integraal te vertalen, omdat het teveel op Frankrijk gericht was. Vervolgens wordt in 1777 bij uitgeverij T. Tjallingius te Hoorn het boekje *Holland in het jaar MM, CCCC, XL* uitgegeven.⁶ De tekst was in 1776 opgesteld in de briefvorm. Het door Wolff oorspronkelijk geïntendeerde lezerspubliek bleef dan ook beperkt tot de geadresseerde. Toen een jaar later de brief gepubliceerd was⁷, kreeg deze ook een aankondiging in de *Vaderlandsche Letteroefeningen*. Betje Wolff is één van onze grootste vertegenwoordigers van de Verlichting in de vaderlandse letterkunde. Het is logisch dat ze zich sterk tot het werk van Louis-Sébastien Mercier aangetrokken voelde. Hij schetste immers een wereld van redelijkheid, vrijheid, recht en orde.⁸ Voor Louis-Sébastien Mercier vormde zo'n maatschappij een alternatief voor het Frankrijk van het ancien régime. Nu vond men in de late achttiende eeuw in Nederland vooral verlichte geesten in kringen van doopsgezinden, remonstranten en andere dissenters. De Verlichting in Nederland was lang niet zo spectaculair als in Frankrijk, waar de invloed van Voltaire sterk was en de encyclopedisten hun werk deden. In Nederland was de Verlichting gematigder en christelijk van aard. Betje Wolffs ideaal is een deugdzaame redelijke samenleving, waarbij ze ijdelheid, onchristelijkheid en decadentie hekelt, wat

4 Ibid.

5 [E. Wolff-Bekker], *HOLLAND IN 'T JAAR M M, CCCC, XL 'Heureux Mortels' Aan de Zaan*, - Dec. 1776 (Hoorn 1777). In het vervolg: *Holland in 't jaar 2440*.

6 Door W. Breekveldt in *Tijdschrift voor Nederlandse Taal- en Letterkunde* 96 (1980) 207 wordt getwijfeld aan het auteurschap van Betje Wolff. Voor P.J. Buijnsters zijn, evenmin als voor ons, zijn argumenten geheel overtuigend. Het is Breekveldt echter wel gelukt twijfel te zaaien, waardoor wij ons genoodzaakt zien deze noot te plaatsen. Cfr. P.J. Buijnsters, *Wolffen Deken. Een biografie* (Leiden 1984) 370, noot 80.

7 Betje Wolff publiceerde de brief anoniem, waarschijnlijk uit vrees voor de juridische consequenties van haar staatsgevaarlijke mentaliteit. Cfr. R. Reinsma, *Van Hoop Naar Waarschuwing. Toekomstbeelden in en vlak buiten de literatuur in de Nederlanden*. (Amsterdam 1970) 28.

8 Cfr. H.J. Vieu-Kuik, 'Elisabeth Wolff-Bekker en de droom der revolutie', *De Gids. Algemeen Cultureel Maandblad*. 8 (1971) 461-469. Bevat ook een beschouwing over *L'An 2440*.

niet wil zeggen dat ze geen opvattingen had die radicaal in de oren klinken. Zo is haar opvatting over het boekenbedrijf allerminst gematigd te noemen.

De werken der meeste fraaie vernuften van deze en andere Landen, vindt men elk tot een niet te dik groot octaaf⁹ vermindert; men ziet ze zinlyk¹⁰ gebonden, alleen met den naam op de rug, in de openbare Bibliotheek, in iedere stad, in elk aanzienlyk dorp opgerecht. Men heeft in het onderzoek dier schriften gelet op de telkens wederkeerende of geheel overgenomene of tans weinig beduidende gedachten, vooral op de gisping der nu onbekende zeden. Eenige uitgezochte stukken, die gene verandering toelieten of noodig hadden, heeft men in haar geheel gelaten, om als oud en raar te bewaren, en ook wel te doen herdrukken.¹¹

Betje Wolff wil door middel van openbare bibliotheken het volk beschaven, wat een duidelijk kenmerk van de Verlichting is. Hoewel ze voorstander is van vrijheid van meningsuiting, spreekt ze hier toch van censuur. Wolffs harmonieuze staat zou in gevaar komen als naast de nuttige kennis er ook belletrie in openbare bibliotheken te vinden zou zijn.

De menschen nu meer sterker en beknopter denkende, is voor hen wier beroep niet veel lezens toelaat, nevens eenige korte begrippen der wetenschappen, eene nette spreukswyze verzameling van gedachten samen gestelt, met de namen er achter van die genen aan welke men dezelve verschuldigt is. Ieder heeft een kleine voorraad van meestgeliefde Boeken, die by veelen op zichzelf een geheel maken, waar onder een beredeneerde algemeene naamrol¹², die tot verdere vorderingen kan dienen, waar meê een ieder in de openbare Boekkabinetten, onder een goed opzicht, kan te recht raken, en waardoor hij zich uit de Boekwinkels kan doen geryven¹³. Om aan eene stof die 't noodig hadt eenig licht by te zetten, zyn er byzondere verhandelingen, zonder iets van het nuttelooze, en van bekwame registers voorzien. Deze stukken, zelfs die over de droogste studien handelen, zyn met eenen smaak geschreven die de leeslust opwakkert. Daar eene uitgebreide algemeene kennis altoos onmogelyk zal wezen, heeft men deze boeken, tot byzonder gebruik voor die genen die zich in die tak van studie sterk maken waar toe zy opgeleid zyn, van die werken afgescheiden, die mindere schoon zoo gegronde kennis mededelen, dat alle die byzondere verhandelingen, door elk die de algemeene leest en overdenkt, met

9 octavo: het gewone boekformaat (A5)

10 zinlyk: netjes

11 *Holland in 't jaar* 2440 10-13.

12 naamrol: register

13 geryven: gerieven, bedienen

gemak kunnen verstaan worden. Het wezenlyke van wie weet hoe veel folianten en dikke quartynen, ziet men in een dun twaalfje.¹⁴

Voor Betje Wolff zijn er in de toekomst heel wat minder boeken nodig. Let vooral op de eindbestemming van alle 'afgekeurde werkjes' zoals 'heldendichten' en 'huwlyksverzen'.

Van alle de nu afgekeurde werken, en de menigvuldige exemplaren, hebben we een soort brandstof weten te fabriceren, daar we voor enige eeuwen genoeg aan zullen hebben. Hoe veele heldendichten, met aanhangende huwlyks- en andere verzen, in vergulde banden, zyn in een dikke wolk den held nagevoert! De levendige denkbeelden van 't gemeene best deden byna een ieder yveren. Alle de Heeren Boekhandelaars zyn de eerste Koopliden geworden; zoo veele byna nieuwe boeken hebben hen, tot belooning eener verstandige medewerking, rykdommen aangebracht. De vermenigvuldiging der Lezers, geeft by aanhoudendheid gelegenheid tot herdrukken; de grootte van een boek heeft niemand afgeschrikt, en men kent de lage loopjes¹⁵ niet meer om de vorige uitgaven beneden waarde te doen schynen. Elk tracht niet het meeste, maar het beste te weten. De woordenboeken, tans alleen in de talen bekend, hebben ons in 't componeren veel dienst gedaan; in alles is nu orde en *harmonie*.

Ook in de tijdschriften uit de negentiende eeuw is utopische literatuur verschenen. Het gaat vaak om korte verhaaltjes, die een wat humoristische inslag hebben. Een voorbeeld van zo'n verhaal is 'De twintigste eeuw. Eene humoristische groteske'.¹⁶ Het is van de hand van Bartholomeus Theodorus Lublink Weddik. Net als bij Louis-Sébastien Mercier wordt de hoofdpersoon in zijn slaap door een genius bezocht. Voordat hij van zijn droom vertelt, krijgt de lezer eerst enkele reserves van de schrijver bij de droom in het algemeen onder ogen:

Wij weten het allen uit ondervinding, dat men nergens meer onzin, tegenstrijdigheid en verwarring vindt, dan in droomen. Zij die beweren, dat sommige droomen van sommige schrijvers een' diepen en waren zin hadden, vergeten, dat hun droomen dikwijls meer beteekende dan hun waken. Het zij mij geoorloofd, ook mijnen droom

14 twaalfje: boekje in duodecimo formaat, dus kleiner dan octavo en veel kleiner dan boeken in kwarto en folio (kwartijnen en folianten).

15 lage loopjes: trucjes

16 B.T.L.W.[B.T. Lublink Weddik], 'De twintigste eeuw. Eene humoristische groteske.' In: *Vaderlandsche Letteroefeningen of Tijdschrift van Kunsten en Wetenschappen waarin de Boeken en schriften die dagelijks in ons vaderland en elders uitkomen, oordeelkundig tevens en vrijmoedig verhandeld worden. Benevens Mengelwerk, tot fraaie Letteren, Kunsten en Wetenschappen betrekkelijk uitg.*: G.S. Leenman van der Kroe en J.W. IJntema (Amsterdam 1832), deel II 366-371. Verder afgekort als: 'De twintigste eeuw...'

bekend te maken, zoo onzinnig en verward die ook wezen moge, faute de mieux!
Ter zake.¹⁷

Lublink Weddik heeft het over een verwarde droom. Iets dat hij zijn publiek gewoonlijk niet zou meedelen. Bovendien bedient hij zich van het genre van de groteske. Wellicht kan ons dit iets vertellen over de aard van het utopische genre. In het *Lexicon van Literaire Termen* staat groteske als volgt omschreven: 'In het algemeen verwijst de term groteske naar literaire werken met een grillig en onnatuurlijk karakter en duidt hij op een aberratie van menselijke normen van harmonie.' Verder haalt het *Lexicon van Literaire Termen* de literatuurtheoreticus Mikhail Bakhtin aan, die de groteske omschrijft als een levensbevestigend en ambivalent gegeven.¹⁸ Wat Bakhtin aangeeft voor het groteske genre in het bijzonder, geldt in zekere zin ook voor het utopische genre in het algemeen. De utopist beschrijft een droombeeld, een niet te verwezenlijken ontwerp van een ideale toestand. Het ideaal verhoudt zich vijandig ten opzichte van de realiteit. Om van ideaal naar werkelijkheid te gaan moeten compromissen gesloten worden. En het ideaal accepteert het niet om in zijn zuiverheid aangetast te worden. Stel je voor, dat de Wetenschap de volledige Waarheid ontdekt heeft en met stelligheid een antwoord kan verschaffen op iedere vraag, dat de Kunsten het absoluut Schone tot uitdrukking brengen en dat politici ons zo besturen dat iedereen optimaal gelukkig is en niet meer bedreigd wordt door oorlog en misdaad. Een dergelijke samenleving is het stadium van de creatieve mens voorbij. Nooit mag er in zo'n samenleving iets veranderen, want de idealen zijn zuiver geïmplementeerd en iedere verandering zou de perfectie aantasten. Zo'n maatschappij kent geen enkele dynamiek meer. De ambivalentie schuilt erin, dat de mens zowel aangetrokken als afgestoten wordt door perfectie en chaos.

Hier bevindt de mens zich in het spanningsveld van de antinomieën. Hij bevindt zich tussen redelijkheid en absurdisme, tussen beschaving en dierlijkheid en tussen vrijheid en gebondenheid. Karel Hellemans gaat zelfs zo ver dat hij het utopisch denken een vorm van schizofrenie noemt. Hij stelt het volgende: 'We dienen hier wel aan toe te voegen dat deze schizofrenie erkend wordt als nuttig voor de gemeenschap. De utopische denker is een dromer die zich bevindt op het kruispunt van de psychopathologie en de sociale verandering. Zijn werk kan heilzaam zijn, voor zichzelf en voor de gemeenschap, op voorwaarde dat hij zijn literaire fantasie als zodanig blijft erkennen en niet ten allen prijze wil gerealiseerd zien.'¹⁹ Het is dan ook niet verwonderlijk dat de utopist gebruik maakt van satire, humor, spot of de overdrijving of zoals bij Lublink-Weddik de groteske.

17 Op.cit.366.

18 H. van Gorp et.al., *Lexicon van Literaire Termen, Stromingen en Genres, Theoretische Begrippen, Rhetorische Procédés en Stijlfiguren* s.v. 'Groteske' (Leuven 1991⁵) 169.

19 K. Hellemans, 'Hoe zien de psychologen Utopia?', L. de Vos et.al., *LAATST NOG? Opstellen over de afgelopen toekomst.* (Antwerpen 1985) 237.

Lublink Weddik laat in het onderstaande fragment een overdrijving zien, die bij de lezer op de lachspieren moet werken. Een andere reden dat dit citaat interessant maakt, is dat net zoals bij Betje Wolff, ook Lublink-Weddik een keer te spreken komt over het boekenbedrijf in de toekomst. Hierbij moet wel gezegd worden dat veel utopisten geneigd zijn om iets te zeggen over het eigen vak, namelijk dat van schrijver.

Ik stond voor eene batterij met zwaar geschut beplant, en zag, links, en regts, verscheidene mannen, die ijverig bezig waren, om de stukken te laden; ik wilde terugtreden maar mijn Genius sprak bemoedigend 'Vrees niet, mijn vriend! Deze stukken geschut dienen niet om kogels naar de vijand te zenden, maar om boeken, tijdschriften en nieuwspapieren onder het publiek te verspreiden.' - 'Gij schertst,' zei- de ik. - 'In geen en deele', hernam hij: 'Gij ziet hier eene uitvinding welke de twintigste eeuw kenmerkt. Gedurende de laatstverloopen e eeuw is het getal der boekenwerken zoo zeer toegenomen, dat men geen middel meer wist, om alles bijtijds onder de menschen te brengen - en, ziedaar! een groot scheikundige ontdekte ene zekere stof, die de plaats van het buskruid vervangt, en waardoor de verschillende boekwerken en vliegende blaadjes onbeschadigd uit het geschut gedreven en alzoo verspreid worden. Het is thans den schrijver niet meer om het karige honorarium, maar om den zuiveren roem te doen. De auteurs, even als de boekhandelaars, worden op kosten van Europa bezoldigd, mits dat zij wekelijks vier bladen verstaanbaar proza tegen één blad hoogdravende poëzij leveren. Gindsche Artilleristen ontvangen de ingenaalde werken, en laden die op de stukken. Wanneer alles gevuld is, vliegen de boeken met een algemeen salvo, de wijde wereld in. Gindsche bomketel is voor tijdschriften bestemd; daarbij behoort het *corps d'élite* van recensenten: eerst nadat de boekwerken uit de grote batterij verspreid zijn geworden, lossen zij hun geweldige stuk, opdat men wete wat men gelezen heeft.' - Juist werden de stukken afgestoken; de boeken en boekjes vlogen over straten en wegen, onder de menigte, die ze vrolijk opzamelde, en ieder ging op eene bank zitten, of liep langzaam voort, al lezende (...) ²⁰

Het onnatuurlijke en grillige karakter van de groteske is hiermee geïllustreerd. Lublink-Weddik heeft geen enkele poging gedaan om een geloofwaardig toekomstbeeld te schetsen.

De anti-utopie

Naast de utopie bestaat het genre van de anti-utopie, ook wel dystopie genoemd.²¹ De fout moet niet gemaakt worden te denken dat deze werken zuiver kritisch zijn en de

20 'De twintigste eeuw...370-371.

21 De anti-utopie of dystopie is de tegenhanger van de utopie. Worden in de utopie positieve maatschappelijke ontwikkelingen beschreven, in de dystopie gebeurt dit met negatieve maatschappelijke ontwikkelingen.

utopieën naïef optimistisch over onze toekomst. Beide toekomstbeelden zijn sterk maatschappijkritisch. Bij Betje Wolff was de maatschappijkritiek nog ingegeven door de idealen van de Verlichting. Door de verdere industrialisering en de opkomst van het proletariaat, begon de maatschappijkritiek te veranderen. In de negentiende eeuw dacht men over het algemeen dat de twintigste eeuw geheel beheerst zou worden door machines. Met de doorbraak van de science fiction, populair gemaakt door Jules Verne, schreef men waanzinnige dromen waarin de mens het tot dan toe onmogelijke zou kunnen bereiken door middel van de techniek en de machine. Maar er was ook kritiek. Hoe zat het dan met de verhouding tussen mens en machine? Eveneens in de *Vaderlandsche Letteroefeningen* verscheen in 1840 een anoniem geschriftje getiteld: 'Een Stoomdroom'.²² Een man droomt dat hij in een trein is beland waarmee hij een tijdreis maakt van 1936 tot 2036. Door de rationalisering van de samenleving is er in deze anti-utopie geen plaats meer voor geïnspireerde wetenschap, kunst en literatuur. De gehele maatschappij wordt beheerst door productienormen. In een discussie met een andere passagier openbaart zich aan de hoofdpersoon het schrikbeeld van de toekomst.

En hoe staat het dan nu met de andere vruchten der beschaving? Wat hebt gij mij van de wetenschappen te verhalen?'

Die, welke waarlijk nuttig zijn, Geologie, Metalurgie²³ en Docimasie²⁴, gaan met lokomotief-schreden voorwaarts.'

De Kunsten?'

Elke smidswinkel is een juweel van constructie, en het bouwkundig teekenen heeft ontzettende vorderingen gemaakt.'

De literatuur?'

Voor dezen tak zijn er compagnieschappen bij commandite²⁵ opgericht. Het schijnt echter, dat de vraag geen gelijken tred houdt met de produktie.²⁶

De aanklacht tegen het systeem kwam niet alleen als reactie op een verdergaande industrialisering. Europa kwam steeds meer in de ban van ideologieën. Deze systemen beweerden de waarheid in pacht te hebben en dat maakte ze intolerant ten opzichte van andere systemen. Zodoende kwamen negentiende-eeuwers vaak vijandig tegenover

22 [Anonym], 'Een Stoomdroom', *Vaderlandsche Letteroefeningen of Tijdschrift van Kunsten en Wetenschappen waarin Boeken en Schriften die dagelijks in ons vaderland en elders uitkomen, oordeelkundig tevens en vrijmoedig verhandeld worden. Benevens Mengelwerk, tot Fraaie Letteren, Kunsten en Wetenschappen betrekkelijk uitg.*: G.S. Leeneman van der Kroe en J.W. IJnterna (Amsterdam 1840), deel II 503-515.

23 metalurgie: metallurgie, leer van de bewerking waardoor de metalen uit hun ertsen worden afgescheiden.

24 docimasie: scheikundig onderzoek van mineralen in het bijzonder ertsen, met het oog op het technisch gebruik.

25 commandite: stille vennootschap

26 Op.cit. 505.

elkaar te staan. Deze polarisering maakte sommigen wantrouwig tegenover het concept 'beschaving'. Na de publicatie van Ludwig Büchners bestseller *Kraft und Stoff* in 1855 schoot het materialisme steeds meer wortel. Alles zou verklaard kunnen worden uit de natuurwetenschappen en met de technische vooruitgang zou de mens de gehele wereld naar zijn eigen wensen vorm kunnen geven. Sterker nog, men zou zelfs de mens kunnen verbeteren.

Toen Darwin in 1871 met *The descent of man* de mens in zijn evolutiemodel inpaste, was het hek van de dam. Middels natuurlijke principes zouden de sterksten binnen de soort kunnen kruisen om hun goede eigenschappen door te geven aan de volgende generatie. Jan Holland stak hier de draak mee in zijn parodie *Darwinia*.²⁷ De schrijver had twee intenties. Ten eerste wilde hij een humoristisch boek schrijven. Ten tweede wilde hij de maatschappij een spiegel voorhouden. De samenleving bevindt zich, volgens hem, in een staat van 'opperste opperbestheid'. Als deze zich verder ontwikkelt ontstaan er echter catastrofes. Hij hekelt het vooruitgangsgeloof, de geleerdheid en waarschuwt voor een tijd waarin de mens geregeerd zal worden door techniek en wetenschap. De schrijver is wantrouwig tegenover het concept 'beschaving'. Als we de maatschappij inrichten met de bedoeling steeds welvarender te worden, eindigen we met z'n allen in één grote staalfabriek van Krupp, die voornamelijk kanonnen fabriceert waarmee men elkaar kan beoorlogen. Het boek begint met een dialoog tussen de geest van de aarde en de geest van de planeet Venus. De geest van de planeet aarde is beschavingsmoe en zoekt naar een oplossing:

Goede morgen, riep de Genius der planeet Venus, zit gij in de war met de beschaving? O, dat is niets. Daar heb ik een probaat middel voor, dat ik reeds tien malen heb aangewend en dat, als ik mij wel herinner, ook al een paar keer door uwen voorganger op uwe Aarde is toegepast.

Nu, wat is het dan?

Gij verzet dood-eenvoudig de aardas een weinig, dat wil zeggen, zooveel, dat de streek, met wier beschaving gij geen weg weet, de noord- of zuidpool worde. Dan vriest zonder genade al dat moois vast en de arme lui aan de polen krijgen ook eens hun beurt om een gemakkelijk leventje te leiden.²⁸

Totdat de genius van de planeet aarde in 1967 de aardas verschoof, leefden de 'Eskimooschen' op de Noordpool als onbeschaafde, zichzelf bedruipende, edele wilden. Ze hadden altijd overal eenvoudige oplossingen voor. Na een winterslaap van een half jaar waren ze alles weer vergeten, dus konden ze ook geen langdurige conflicten hebben. Er was dan ook geen oorlog, bovendien waren de ijsblokken waarmee men elkaar de hersens zou kunnen inslaan vastgevroren. Wetenschap drukte niet als een zware last op de schouders van de mensen. Er waren geen kwaadaardige kranten, laffe romans en

²⁷ Jan Holland [ps. J.A. Vitringa], *Darwinia. Een roman uit een nieuwe wereld*. (Deventer 1876).

²⁸ Op.cit. 3.

vervelende wetenschappelijke verhandelingen. Er waren ook geen examens, want iedereen was even rijk aan kennis. Er was geen politie, geen rechtbank en geen gevangenis, want er was geen misdaad. Kortom de 'Eskimooschen' leefden als de 'Natuurmenschen' van Rousseau.

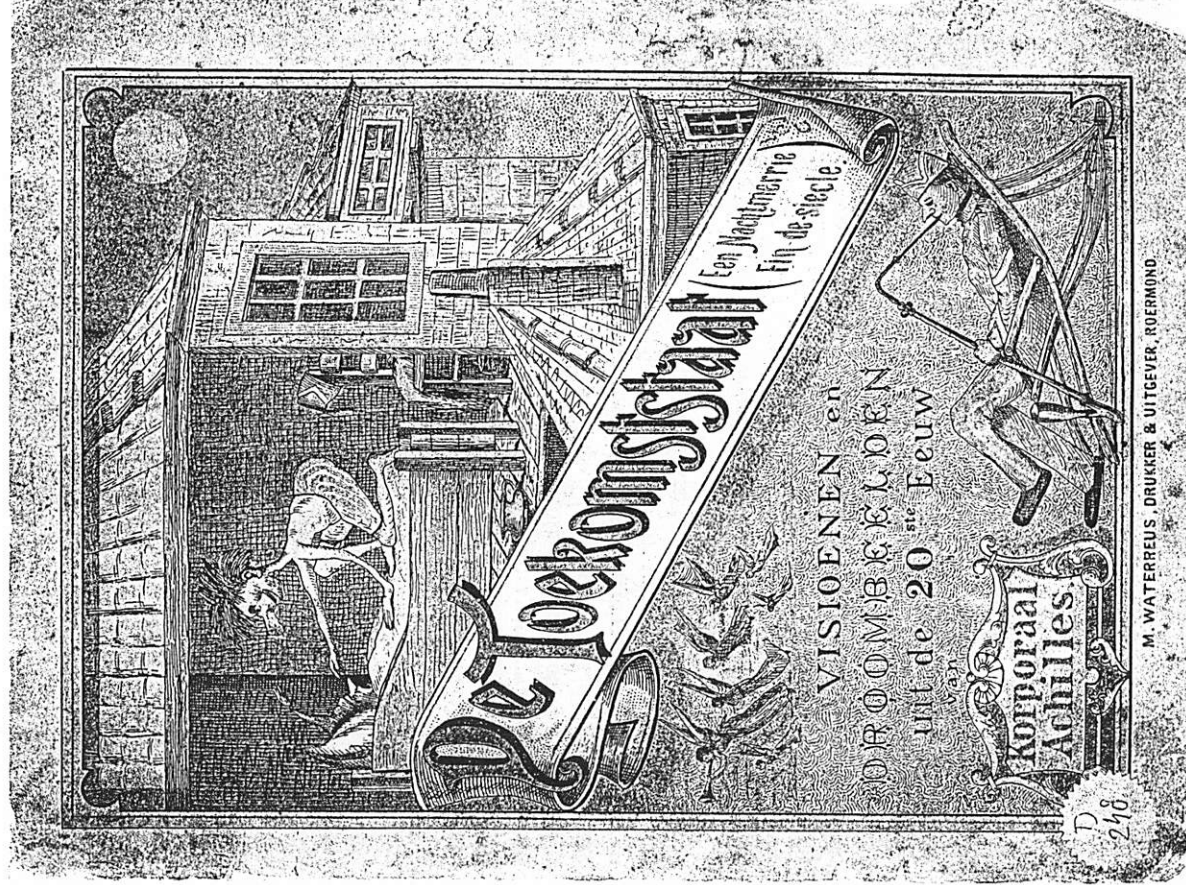
Deze utopie verandert echter in een anti-utopie. Nadat de aarde een kwart slag is gedraaid, bevriest de beschaafde wereld en komen de 'Eskimooschen' aan de beurt om het warme gedeelte van de aarde te bewonen. Een groep Duitse geleerden, die op een boot in de poolzee klimatologisch onderzoek verrichten, heeft echter de as-verschuiving overleefd. Twee van deze geleerden, Dr. Knarr en Dr. Knöff, komen op het idee om een staat te stichten naar Darwiniaans model, waar raskenmerken gekoppeld worden aan bepaalde functies: politiemannen met grote handen, landarbeiders met bochels en stevige schouders. De eugenetica wordt door de schrijver als een exces van het materialisme gezien en fungeert hier als schrikbeeld. Nadat Dr. Knöff gesproken heeft over de voordelen van de eugenetica, doet een officier een voorstel om het mensenras verder te veredelen, beginnende bij de neus.

Volgens mijn gevoelen, mijne heeren, hebben de menschen veel te lange neuzen. Waartoe is zulk een groot werktuig goed? 't Is bewezen, dat menschen met kleine neuzen even fijn ruiken als de dragers van groote modellen. De groote neuzen hebben bovendien belangrijke nadeelen. Bij kloppartijen wordt bepaald op de lange neuzen gemikt. Wie in het donker rondtast, stoot zich het eerst van alles den neus. De spreekswijs van het 'rondleiden bij den neus' en het 'bij den neus hebben' moge figuurlijk zijn, zooveel waarheid ligt er in, dat de groote neus den mensch enkel tot last is gegeven en niet een voordeel meebrengt. Want dat uit een aesthetisch oogpunt een ferme groote neus de voorkeur zou verdienen boven een stomp, kort fragmentje, dit houd ik louter voor een modevoooroordeel. Wij, Germanen, doen juist hetgeen bij andere ook 't geval is: de het meest bij een ras voorkomende gebreken is men gaandeweg voor kenmerken van schoonheid gaan aanzien. Zoo bewonderen de Chinezen de horrelvoeten, de Hottentotten de stearopugia²⁹ hunner dames; ieder volk vindt mooi, wat wel beschouwd schadelijk en leelijk is. Ik zou menschen willen fokken met de kleinst mogelijke neuzen, menschen eigenlijk zonder neuzen.³⁰

De technische uitvindingen en de mechanisering van de wereld in de tweede helft van de negentiende eeuw gaven sommigen aanleiding om te waarschuwen voor negatieve aspecten van deze veranderingen. Met de verder gaande industrialisering en de sociale problematiek die deze met zich meebracht, kwam het socialisme op. Eén groepering ontwikkelde zich in anarchistische richting. Hier stond Ferdinand Domela Nieuwenhuis

29 Stearopugia: steatopygie, het voorkomen van een buitengewoon groot vetkussen op het zitvlak, zoals bij Hottentottenvrouwen.

30 Op.cit. 43.



aan het hoofd. Anderen richtten de S.D.A.P. op. Deze wilden veranderingen langs parlementaire weg.

Het socialisme vormde voor velen, ook in Nederland, een steen des aanstoots. De radicale en anti-kerkelijke houding van de socialisten kon op veel kritiek rekenen, onder andere uit katholieke hoek. De katholieke auteur J.F. Nuyens schreef in 1904 een satire waarin hij de socialistische heilsstaatgedachte op de hak nam. Het was getiteld *De Historie van Nieuw-Urk*.³¹ Vermoedelijk heeft Nuyens dit werk gebaseerd op een stripverhaal van Korporaal Achilles, namelijk *De Toekomststaat*.³² Na een storm in de Zuiderzee was het oude eiland Urk verdwenen en was er een nieuw eiland voor in de plaats gekomen. Toen in het parlement over de bestemming van het nieuwe eiland werd nagedacht, kwam men op het idee om de socialisten hun heilsstaat hier te laten beginnen, dan was men ook in één keer van dat stelletje onruststokers af. Iedereen stemde daarmee in, behalve één socialist, om dwars te liggen. De socialisten kregen voldoende middelen mee om een staat op te bouwen. Er werd een stad gebouwd, Danmarob (komt van Danton, Marat en Robespierre), waar iedereen in dezelfde huizen woonde. Het bezit werd afgeschaft. Toch lukte het burgers om op creatieve manier bezit te verwerven. Zodoende bleef er uiteindelijk niets meer over van het socialistische stelsel. Een minderheid onder leiding van de dictator Nieuwelomenhuis greep de macht. Op ontsnappen stond de doodstraf. Deze zou niet toegepast hoeven te worden, want men zou immers niet ontsnappen uit de heilsstaat. De burgers bleken echter niet tevreden met het opnieuw ingestelde socialistische regime en de situatie ontaardde in een bloedige oorlog. Enkele ontsnapte Nieuw-Urkers belandden op een nabijgelegen eiland waar een trappistenklooster was gebouwd. Hier kwamen ze tot inkeer. Nuyens contrasteert zodoende een anti-utopie met zijn eigen utopie die binnen de kloostermuren valt.

De beiden Danmarobbers waren verstomd! Zij stonden hier voor een raadsel. Naar alles vroegen zij, van alles wilden zij de oorzaak en de werking weten! En de overste voldeed gaarne aan hun verlangen. Zij werden op de hoogte gesteld van de levenswijze der monniken; de verdeling van den arbeid; de inrichting en het bestuur van het klooster en van de plichten die ieder had te vervullen. Zij vernamen, dat elke kloosterling uit eigen vrije beweging afstand deed van alle particulier bezit; dat de arbeid volbracht werd uitsluitend in dienst der gemeenschap; dat ieder onderworpen was aan dezelfde regels en wetten, hetzelfde voedsel ontving en dat allen, wat het materiële betreft, volkomen gelijk behandeld werden. - ..Maar dat

31 J.F. Nuyens, *De Historie van Nieuw-Urk. Kijkjes in den Socialistischen Heilsstaat - een humoristische - satyrische beschouwing over den socialistischen toekomststaat onder de tyrannie der leuzen: vrijheid, gelijkheid en broederschap*. (Leiden 1904). In het vervolg: *De Historie van Nieuw-Urk*.

32 *De Toekomststaat - een nachtmerrie Fin-de-Siècle - visioenen en droombeelden uit de 20^e eeuw*. (Roermond 1891). Korporaal Achilles heeft het hier over een eiland dat in de Zuiderzee is ontstaan. Eilanden die uit het water naar boven komen of die verzwolgen worden door de zee, vormen een terugkerend motief in de utopische literatuur.

is volkomen het systeem, volgens hetwelk het maatschappelijk leven op Nieuw-Urk is ingericht, riepen de beide Danmarobbers.

Ik heb daar zoo iets van gehoord, antwoordde de overste glimlachend. Maar bij ons steunt dat systeem op gehoorzaamheid, kuisheid en vrijwillige armoede en deze drie wortelen in God, te Wiens liefde wij deze beloften afleggen; terwijl op Nieuw-Urk - nu, gij hebt zelf ondervonden, hoe het daar toe gaat!³³

Laatstgenoemde utopie staat in dienst van een statisch harmoniemodel en hekelt in feite elke revolutionaire dynamiek. Nuyens is tegen de Franse Revolutie, tegen het socialisme, eigenlijk tegen iedere vorm van revolutie, die volgens hem haar eigen kinderen opeet. De socialistische maatschappijvorm van gelijkheid en gemeenschappelijk bezit kan niet met geweld worden afgedwongen, maar slechts bereikt worden in een klooster omdat deze idealen alleen in een in God geworteld statisch harmoniemodel in evenwicht worden gehouden. Het socialisme streeft naar een immanent ideaal: zij wil door strijd de klassentegenstellingen in deze maatschappij opheffen. Het kloosterleven heft op vreedzame wijze de klassentegenstellingen op, doordat het verankerd is in een transcendentiaal ideaal. De dynamiek van het geestelijk leven vindt zijn voltooiing in een eeuwig geluk.

Besluit

In het voorafgaande is aangetoond dat het utopische denken steeds een zekere maatschappijkritiek verwoordt. Er is vervolgens gepoogd om aan de hand van een aantal negentiende-eeuwse utopieën, negentiende-eeuwse maatschappijkritische inzichten weer te geven. Van deze maatschappijkritiek kan gesteld worden dat die aanvankelijk nog sterk onder invloed stond van het verlichtingsdenken en daardoor een optimistisch karakter had. De tweede helft van de negentiende eeuw werd gekenmerkt door een verdergaande industrialisering en de daarmee samenhangende ideologische spanningen. In de utopische literatuur, werd de keerzijde van de vooruitgang nu ook onder de aandacht gebracht. Op een enkele uitzondering na, deed men dit meestal niet door dystopieën te schrijven, maar met behulp van de parodie en de satire.

Tenslotte wordt het uitgangspunt van dit artikel in herinnering geroepen. De stelling was dat historisch besef het bewustzijn is dat men heeft van het heden als schakel tussen verleden en toekomst. In principe kan iedere historische studie dit besef verdiepen. Dat geldt ook voor dit onderzoek naar utopisch denken. Het lijkt op het eerste gezicht dat dit type onderzoek langs een kortere weg leidt naar zo'n verdiept inzicht in heden en toekomst. Dat is echter slechts schijn. Men moet zich er namelijk van bewust zijn dat het toekomstbeeld van de utopist gebonden was aan het 'heden' van zijn tijd, met andere woorden het gaat om zijn beleving van heden en toekomst. Pas langs deze, indirecte weg kan er aansluiting gevonden worden bij onze beleving van heden en toekomst.

33 *De Historie van Nieuw-Urk* 58-59.

Jaap Verheul

'The end of the world does not affect me'

Een essay over de Amerikaanse weerbaarheid tegen het einde der tijden

William Miller en de Millerites

Op 22 oktober 1844 vond de grootste apocalyptische ervaring plaats uit de Amerikaanse geschiedenis. Dit was namelijk de exacte datum waarop het Laatste Oordeel zou aanbreken. Althans in de vaste overtuiging van William Miller en zijn schare volgelingen. Miller was een eenvoudige boer uit Massachusetts die zichzelf had leren lezen en schrijven, daarop de landbouw achter zich had gelaten en zich, na een wisselvallige carrière als hulpsheriff, vrederechter en infanteriekapitein ten tijde van de Oorlog van 1812, op de Bijbelstudie had gestort. Zoals veel autodidacten had hij de neiging alles wat hij las letterlijk en serieus te nemen. Hij zag in de Bijbel een systeem van openbaarde waarheden die zo duidelijk waren dat, zoals hij het uitdrukte, zelfs 'the wayfaring man, though a fool', zich er niet in kon vergissen.

Wellicht mede door zijn oorlogservaringen was zijn lezing van die waarheden van een sombere aard. Miller was na grondige bestudering van het Woord namelijk tot de slotsom gekomen dat het einde der tijden nabij was. En wel heel nabij ook. Op basis van het Boek Daniël, een *locus classicus* voor iedere apocalypticus, was Miller aan het rekenen gegaan. De zeventig weken uit Daniël 9:24 had hij, omgerekend naar 490 dagen, als jaren geïnterpreteerd die naar zijn overtuiging voorafgingen aan de kruisiging van Christus in het jaar 33. Bij die datum, 457 voor Christus, telde hij de 'tweeduizend en driehonderd avonden en morgens' op uit Daniël 8:14, eveneens als jaren geïnterpreteerd, om tenslotte uit te komen bij het jaar 1843. Miller zag zich door God geroepen om deze waarheid aan de wereld te verkondigen en werd predikant. Hij preekte, gaf lezingen, organiseerde camp meetings en revival-bijeenkomsten, en publiceerde vanaf 1833 ook pamfletten en boeken waarin hij met grote stelligheid profeteerde dat de lijfelijke terugkeer van Christus op aarde verwacht mocht worden in 1843, waarschijnlijk na 21 maart.

Miller was niet de eerste om het Einde der Tijden aan te zeggen. In deze jaren van de Second Awakening raasde een ware stortvloed van religieuze opwekkingsbewegingen over New England en New York, dat daarom wel het 'Burned-Over District' werd genoemd. Bovendien was hij niet bepaald bedeed met oratorische gaven of charismatische talenten. Hij was zich bewust van deze tekortkomingen en zag zichzelf als een stotterende oude man die zijn publiek kwelde. Het preken was voor hem dan ook een lijdensweg die, zoals hij een medebroeder bekende, 'makes me feel like a worm, a poor feeble creature'. Toch slaagde Miller erin binnen korte tijd een grote schare volgelingen om zich heen te verzamelen, aanvankelijke vooral in de kleine dorpjes van New England, maar later ook in Boston, New York en andere grote steden. Veel van hen bleven lid van andere kerken maar deelden de apocalyptische visies van de Millerites. Met behulp van de tussen de 50.000 en 100.000 volgelingen bouwde hij een organisatie op die ook eigen periodieken uitgaf met toepasselijke titels als *The Advent Herald*, *Signs of the Times* en

Midnight Cry. De omvang van deze wijd verspreide aanhang is waarschijnlijk te verklaren door de uitzonderlijke precisie waarmee Miller de verwachte einddatum voorspelde, maar ook door de zelfverzekerdheid waarmee hij dit deed.

De Millerites waren krachtig genoeg om tegenstand op te roepen. Vaak klaagde Miller dat de hele christelijke gemeenschap tegen hem leek te zijn: 'the systems talents, as also the superior education of the clergy; the religious press, and the political also, throughout the country; the institutions of learning, both literary and theological; the unbelief of the church; and, in short, the whole world were against me.'¹ Hoewel deze opsomming blijk geeft van de paranoïde instelling die veel chiliasten eigen is, zat hij er in dit geval niet ver naast. Net als iedere profeet was William 'End-of-Times' Miller een makkelijk doelwit voor de gebruikelijke beschuldigingen van eigenbelang en geldgewin. Nadat hij ergens gepredikt had, zo beaamden zijn aanhangers, schoot de verkoop van Bijbels omhoog. Pikanter waren de beschuldigingen dat sommige Millerites zich heimelijk op een toekomst na 1844 aan het voorbereiden waren. Zo gaf het toch te denken dat Miller zelf een zeer duurzame stenen muur rond zijn erf had laten bouwen en auteursrechten op zijn publicaties had vastgelegd tot ver na het gepredikte Einde der Wereld. Maar de ware aanhangers van Miller lieten zich door dergelijke loze praat allerminst uit het veld slaan en bleven onversaagd in afwachting van de Jongste Dag die hun gelijk zou bewijzen.

Toen het jaar 1843 zonder apocalyptische gebeurtenissen voorbij was gegaan verschoof Miller de datum eerst naar het voorjaar van 1844, om kort daarop de nog nauwkeuriger voorspelling te presenteren dat de langverwachte advent van de heer precies op 22 oktober 1844 zou plaatsvinden. De volgelingen maakten zich op voor de grote gebeurtenis, verlieten hun woningen, boerderijen en veestapels, lieten het land ongeploegd en sloten de winkels. Achter een winkel deur was voor de nog onwetenden een bordje gehangen met de tekst 'This shop is closed in honor of the King of Kings who will appear about the 20th of October.' De *Advent Herald* bracht op 16 oktober het laatste nummer uit, aangezien er immers spoedig geen lezers meer in het aardse zouden zijn. De redacteur schreef daarom in het slotnummer dat 'we feel called upon to suspend our labors and await the result'. De beweging bereikte een emotioneel hoogtepunt nu de langverwachte catharsis zo nabij was gekomen.

Onbeschrijfelijk was dan ook de deceptie toen de langverwachte dag kwam en ging zonder enige gebeurtenis van betekenis. 'We wept and wept', zo herinnerde een volgeling zich, 'till the day dawn.' Miller had zijn geloofwaardigheid voorgoed verspeeld en het zou na de 'Great Dissapointment' met zijn beweging niet meer goed komen. In april 1845 hielden de Millerites hun laatste grote bijeenkomst. Ze waagden zich niet meer aan nieuwe voorspellingen en vielen uiteen. Miller zelf stierf enkele jaren later. 22 oktober 1844 was derhalve wel degelijk apocalyptisch geweest, niet zozeer voor de aardse wereld, maar wel voor de beweging die het einde ervan had ingewacht.

¹ Geciteerd in A.M. Wormgoor, *Adventists and Reform in Nineteenth-Century America* (doctoraalscriptie, Utrecht 1995) 31.

De Millerites verdwenen overigens niet geheel van de aardbodem. Onversaagd probeerde een klein groepje volgelingen nog een verklaring voor de ogenschijnlijke vergissing van Miller te formuleren. Na herlezing van de Bijbel kwamen deze 'post-Dissapointment Millerites' tot de conclusie dat Christus wel degelijk was teruggekeerd, maar in het hemelse sanctuarium. Zijn terugkeer op aarde, of advent, zou daarna volgen, mits zijn volgelingen zich daarop zouden voorbereiden. Aangezien het menselijk lichaam de tempel van de Heilige Geest was, riepen ze op, het gebruik van alcohol en tabak te staken en koffie, thee en vlees mijden. Belangrijker was echter de oproep voortaan ter kerke te gaan op de zaterdag. Dit was immers de zevende dag, en dus de sabbat, indien de zondag als eerste dag werd beschouwd. De gewoonte om te spelen met Bijbelse getallen was kennelijk lastig af te leren. Uit dit groepje van Sabbatarian Adventists zou in 1863 de Seventh-Day Adventist Church voortkomen, een kerkgenootschap dat aanzienlijk succesvoller was dan de Millerites. De zevendedagsadventisten hielden wel vast aan het algemene principe van een einde der tijden, maar verbonden aan deze voorspelling om begrijpelijke redenen niet langer een specifieke datum. Bovendien hadden ze door het accent te verleggen naar de wereldse voorbereidingen op het eeuwige in feite de essentie van het milleniarisme van de Millerites overboord gezet.

De Millerites zijn niet alleen roemloos ten onder gegaan omdat ze een rekenfout maakten. Belangrijker is dat zij als één van de weinige bewegingen in Amerika behoorden tot de zogenaamde pre-milleniaristen. Alle eschatologische bewegingen baseren zich op de Openbaring van Johannes, vers 20, waarin sprake is van een periode van duizend jaren. Gedurende dit millennium zal de satan gevangen zijn, om daarna nog korte tijd de volken te verleiden en uiteindelijk vernietigd te worden. Daarop volgt het laatste oordeel. Deze Bijbelpassage is op uiteenlopende manieren verklaard. De zogenaamde pre-milleniaristen geloven dat de terugkeer van Christus op aarde voorafgaat aan het duizendjarig rijk. De post-milleniaristen daarentegen gaan ervan uit dat Christus eerst op aarde geaccepteerd moet worden zodat eerst daarna zijn terugkeer en de wederopstanding der doden kan volgen. In het Engels wordt voor pre-milleniaristen overigens ook wel de term 'millenialism' gehanteerd als onderscheid met het 'millenarianism' van de post-milleniaristen, terwijl in het Nederlands beide varianten onder de verzamelterm 'chiliasme' vallen. Belangrijker dan dit lexicografische onderscheid is echter de inhoudelijke positiebepaling die van groot belang is voor de het succes van deze bewegingen.

De totaal verschillende exegeses van deze cruciale Bijbelpassage hebben grote gevolgen voor de houding van de milleniaristen ten opzichte van het maatschappelijke leven. Voor pre-milleniaristen is de wereld immers verloren en daarom irrelevant. De mens kan hierin geen verbetering meer brengen; hij kan slechts passief en van de wereld gekeerd wachten op de komst van Christus. Pre-milleniaristen verwachten een spoedige, abrupte en daarmee apocalyptische ommekeer die de bestaande wereld geheel zal vervagen. Pas daarna is hemelse perfectie te verwachten. Zij worden daarom ook wel 'anti-progressive' genoemd. De post-milleniaristen hebben juist een veel positievere levensinstelling. Zij bepleiten aardse zuiverheid en verbetering, omdat dit een voorwaarde

is voor het aanbreken van het goddelijke millennium. Dergelijke post-millenniaristen sloten derhalve veel beter aan bij maatschappelijke hervormingsbewegingen zoals die aan het begin van de negentiende eeuw in Amerika bloeiden.

De pre-millenniaristische Millerites hadden de tekenen der tijd in verschillende opzichten slecht verstaan. Om hen heen was Amerika juist bezig grote schoonmaak te houden. De onafhankelijkheidsverklaring van 1776 en de Grondwet van 1789 waren niet meer dan beginselverklaringen geweest die wel veel verwachtingen hadden opgeroepen en de emoties beroerd hadden, maar in eerste instantie nog weinig veranderingen brachten. Pas nadat in 1814 voor de tweede maal vrede met Engeland was gesloten kon daadwerkelijk begonnen worden met het inlossen van de beloften van de jonge republiek. Vooral toen de presidenten van de zogenaamde Virginia Dynasty in 1828 plaats maakten voor de rauwe populist Andrew Jackson raakte de Verenigde Staten in alle opzichten in beweging. De Jacksonian Democracy zorgde voor een politieke mobilisatie van de massa die zich voor het eerst organiseerde in partijen met een achterban en gestroomlijnde partijpropaganda. Deze onophoudelijke politieke agitatie en participatie was zo intens dat zelfs de sceptische Franse bezoeker Alexis de Tocqueville ervan onder de indruk raakte. Maar vooral de enorme hoeveelheid religieuze en sociale vernieuwingsbewegingen trachtten de tekortkomingen aan de Amerikaanse samenleving te repareren. Armoede, wezenzorg, prostitutie, drankmisbruik, en vooral de slavernij riepen golven van sociale betrokkenheid op.

Tussen deze energieke maatschappelijke opschudding vielen de Millerites met hun sombere eschatologische denkbeelden volstrekt uit de toon. De aansporing gelaten af te wachten wat van hogerhand beschikt werd, liet zich slecht verenigen met de nadruk op eigen initiatief en daadkracht die Amerika juist in die jaren kenmerkte. Het is in dit verband tekenend dat veel van de naaste volgelingen van Miller zelf actief waren geweest in andere hervormingsbewegingen. Miller telde vooral veel abolitionisten onder zijn naaste medewerkers. Zijn rechterhand, Joshua V. Himes, die de belangrijkste organisatorische kracht achter de beweging werd, was een echte beroepsactivist die achtereenvolgens had geijverd voor drankbestrijding, wereldvrede en onderwijshervorming. Als abolitionist was hij bevriend geraakt met William Lloyd Garrison, als uitgever van *The Liberator* wellicht de fanatiekste tegenstander van de slavernij in het Noorden. Ook Angelina Grimké Weld die samen met haar zuster Sarah tot de vooraanstaande abolitionisten hoorde en tevens voorop liep in de vrouwenbeweging, koesterde enige tijd sympathie voor het pre-millenniarisme van Miller.

Deze affiniteit van hervormers met het radicale en van de wereld gekeerde Millerisme is enigszins verbazend. Een verklaring is dat het principiële onderscheid niet voor alle participanten even duidelijk was. De sterke verwevenheid tussen allerlei politieke, religieuze en sociale hervormingsbewegingen in deze periode wijst al in die richting. Er zat enige waarheid in de beroemde schets die Ralph Waldo Emerson gaf van een hervormingsbijeenkomsten die zoals gebruikelijk werd bijgewoond door een bijeengeraapt stel van 'Madmen, madwomen, men with beards, Dunkers, Muggletonians, Come-outers, Groaners, Agrarians, Seventh-day Baptists, Quackers, Abolitionists,

Calvinists, Unitarians, and Philosophers'.² De belangrijkste overeenkomst tussen deze wereldverbeteraars blijft natuurlijk dat ze allen uiteindelijk uit waren op een algehele morele verbetering van de mens. Die doelstelling bond zowel de chiliastische bewegingen als de maatschappelijke hervormers. Dat de weg daarnaar toe bij de Millerites van een zeer ingrijpende en permanente aard was deed daaraan niets af. Voor veel Millerites gold juist dat ze teleurgesteld waren geraakt in de resultaten van hun aanvankelijke hervormingsstreven en daarom een radicale toekomstvisie omarmden. In dat opzicht is het inderdaad juist de Millerites als een antiprogessieve beweging te zien, aangezien zij de hoop op geleidelijke maatschappelijke verbetering hadden opgegeven.

Joseph Smith en de mormonen

Het is in dit verband interessant om de treurige lotgevallen van de Millerites te vergelijken met die van de bekendste post-millenniaristische beweging in de Verenigde Staten die vrijwel tegelijkertijd ontstond. Dit is The Church of Jesus Christ of Latter-day Saints, beter bekend als de Mormoonse kerk. Ook deze denominatie kwam voort uit de religieuze oplevingbeweging van de jaren dertig van de vorige eeuw. Ondanks de opvallende overeenkomsten in achtergrond vertegenwoordigen de mormonen evenwel een geheel andere traditie binnen het chiliasme die veel beter aansloot bij de Amerikaanse identiteit. In contrast met het sterk distopische gedachtegoed van de Millerites, kozen de Mormonen namelijk voor een positievere levenshouding die eerder utopistisch genoemd kan worden. Maar ook in andere opzichten incorporeerden zij Amerikaanse denktradities binnen hun opvattingen over het Einde der Tijden.

Net als bij de Millerites werd het initiatief tot oprichting van de Church of Jesus Christ of Latter-day Saints genomen door een eenzame profeet met een boodschap. Deze profeet was Joseph Smith die evenals Miller uit een arm boerengezin kwam, in dit geval uit het Westen van de staat New York. De veelvormige godsdienstige oplevingen in dit gebied hadden de veertienjarige Smith dusdanig in verwarring gebracht dat hij besloot God zelf te vragen 'which of all the sects was right'. In antwoord op zijn gebed kreeg Joseph een visioen waarin de Schepper waarschuwde dat alle bestaande kerken vals waren maar dat hem de ware weg later geopenbaard zou worden. Zoals beloofd verscheen in 1827, acht jaar later, de engel Moroni in een nieuw visioen. De hemelse boodschapper leidde Smith naar een boek dat gemaakt was van gouden platen. Met behulp van eveneens aangereikte magische hulpmiddelen slaagde de jongeling erin dit werk eigenhandig uit het oud-Egyptisch te vertalen. Het is opvallend dat net als bij Miller de zelf verworven vaardigheid het Woord zelf te vertalen, of te interpreteren, centraal staat in het sterk autodidactische bekeringsverhaal van deze eenvoudige boerenzoon. Bij veel religieuze sekten blijken eenvoudige ongeletterden plotseling over bovennatuur-

2 Ralph Waldo Emerson, 'The Chardon Street Convention', geciteerd in Eugen Weber, *Apocalypses: Prophecies, Cults and Millenial Beliefs Throughout the Ages* (London 1999) 176

lijke gaven of visioenen te beschikken die hun een positie van macht en aanzien verlenen, hetgeen duidt op de belangrijke emancipatoire werking van deze bewegingen. Het visionaire Boek van Mormon werd door Smith gepresenteerd als aanvulling op de Bijbel. Het verhaalt op oudtestamentische toon van de verloren stammen van Israël die na lange omzwervingen in New York aanlandden en daar in twee groepen verdeeld raakten. De heidense Lamanieten waren de voorvaderen van de Amerikaanse indianen, en de godsdienstige Nephieten bouwden een grootste cultuur op totdat ze door hun heidense broedervolk werden vernietigd. Dit relaas van de profeet Mormon sloot naadloos aan bij een centrale gedachte uit de Westerse beschavingsgeschiedenis, namelijk de gedachte dat beschavingen westwaarts trekken, in de richting van de ondergaande zon. Dit heliotropische thema is herhaaldelijk op de ontdekking van Amerika toegepast en werd in 1721 door de Ierse filosoof George Berkeley vereeuwigd in de beroemde strofe 'Westward the Course of Empire takes its Way'. Hij beschreef hoe Amerika volgde op de vier rijken die in het Bijbelse boek Daniël werden genoemd en voorspelde: 'The four first Acts already past, a Fifth shall close the Drama with the Day; Time's noblest Offspring is the last.' In overeenstemming met deze gedachte is ook steeds geprobeerd de indianen een plaats in de Bijbelse geschiedenis te geven.

Smith raakte ervan overtuigd dat God hem de opdracht had gegeven de oerkerk van de Nephieten in Amerika te herstellen. Hij publiceerde onmiddellijk het door hem vertaalde Boek van Mormon, stichtte in 1830 een 'ware' kerk en begon massaal en met grote vasthoudendheid te bekeren. Anders dan Miller koos hij ervoor een hechte geloofsgemeenschap op te bouwen die tevens als een ideale samenleving op aarde functioneerde. Deze kerk was georganiseerd rond een aantal geloofsopvattingen, onder andere over de doop, die afweken van het gangbare protestantisme maar erg goed aansloegen bij de arme boerenbevolking in dit gebied. Mormonen verwierpen de opvatting van de oerzonde en benadrukten juist de goedheid en geestelijke vervolmaakbaarheid van de mens. Bovendien boden ze met grote zelfverzekerdheid duidelijkheid in verwarrende tijden. Centraal in het geloof van de mormonen stond de terugkeer Jezus Christus die een duizendjarig rijk zou inluiden. Als post-millenniaristen geloofden de mormonen dat dit Koninkrijk Gods kon worden voorbereid door de gelovigen op aarde. Zij moesten daartoe zoveel mogelijk medemensen bekeren en zelf godsvruchtig leven. Zo ontstond een gemeenschap van rechtschapen gelovigen die leefden in de laatste dagen voor de terugkeer van Christus, de Latter-day Saints. Essentieel was dat zij een heilige stad stichtten waarin ze gezamenlijk deze 'Second Coming' konden afwachten.

Het streven dit aardse Zion te creëren waarin theologische waarheid en dagelijkse goedheid regeerden werd de stuwende kracht achter de mormoonse beweging. Na de formele oprichting van de kerk in 1830 begonnen de mormonen echter vrijwel direct aan een dramatische Westwaartse exodus, aangezien hun zendingsdrang en levenswijze telkens verzet en agressie opriepen bij de omringende bevolking. Zo werden ze van New York voortgejaagd naar Ohio en Missouri om vervolgens in 1839 aan te landen in Nauvoo, Illinois. Smith regeerde hier als een autocratische profeet met steeds vastere hand over een sterk groeiende en welvarende theocratische gemeenschap. Hij gaf niet

alleen leiding aan de kerk, maar beheerde ook het hotel en enkele industriële ondernemingen, en voerde de eigen militie aan. Door het slimme economische systeem van collectief eigendom en de heffing van tienden waren dit lucratieve zaken. Maar het accent lag toch op soberheid, vooral ook omdat Smith het gebruik van koffie, thee, tabak en vooral alcohol verbood. Deze economisch succesvolle utopische gemeenschap trok tienduizenden nieuwe leden uit binnen- en buitenland. Maar de eigenzinnige vreemdelingen riepen wederom de grootst mogelijke argwaan op bij de naburige gemeenschappen. Het was vooral de invoering door polygamie die als splijtzwam werkte. Dat de charismatische Smith in navolging van het Oude Testament besloot de doctrine van de 'Plurality of Wives' in te voeren leidde tot hevige onrust onder zijn volgelingen, niet in de laatste plaats zijn eerste echtgenote. Maar het bevestigde vooral de niet-mormonen in hun achterdocht. Toen Smith een aantal afvallige mormonen die een eigen drukpers waren begonnen door zijn militia wilden laten arresteren was de maat vol. De staatstroepen sloegen hem in de gevangenis, waar hij vervolgens door een lynchmenigte werd vermoord.

Deze catastrofe betekende niet het einde van de mormoonse gemeenschap. In tegendeel. Na de dood van de leider nam zijn daadkrachtige rechterhand Brigham Young de fakkel over. Weloverwogen leidde hij zijn volk door de woestijn naar een nieuw beloofde land, dat ditmaal werd gevonden bij de desolate zoutmeren van Utah Territory. De eerste groep volgelingen stichtte daar in 1847 Salt Lake City, dat spoedig bevolkt werd door de naar schatting 80.000 andere mormonen die de 1800 kilometer lange tocht per huifkar of te voet aflegden. Met vereende krachten werden irrigatiesystemen aangelegd die de stad in korte tijd tot een bloeiende gemeenschap maakten. Tempels, tabernakels, scholen en andere gebouwen schoten uit de grond. President Young nam sommige gewoontes van zijn voorganger over en trouwde met zestien vrouwen waarbij hij zevenenvijftig kinderen verwekte. De veelwijverij en ook de wereldlijke macht van de kerk waren een steen des aanstoets bij de federale overheid die reeksen processen tegen de mormonen aanspande. Pas toen de mormonen, althans formeel, van polygamie en theocratie afzagen was de weg vrij Utah in 1887 als 45^e staat tot de Verenigde Staten toe te laten, al bleven de mormoonse leiders wel de touwtjes in handen houden.

De grenzen van het Amerikaanse chiliasme

Zowel Millerites als Mormonen leefden in de verwachting van een duizendjarig rijk dat de aarde voorgoed zou reinigen. Het is duidelijk dat de post-millenniaristische opvattingen van de mormonen heel wat duurzamere resultaten opleverde dan de apocalyptische visies van de Millerites. Natuurlijk waren de mormonen wel gericht op het eeuwige leven en dachten zij vaak aan de komst van het millennium. Maar doordat zij geloofden in de verbeterbaarheid van de mens en de noodzaak de aardse samenleving op het eeuwige voor te bereiden was de energie van de mormonen toch ook zeer zeker op wereldse zaken en politiek gericht. Op het nu om het opzetten van economische systemen ging of de bouw van een nieuwe tempel, steeds werd gewerkt aan het herstel van de ideale gemeenschap. Het is natuurlijk waar dat de morele en politieke perfectie



Brigham Young

in eerste instantie in het eigen Zion gezocht werd. Maar de kerk hoopte steeds dat dit voorbeeld tot verdere bekeringen in de rest van de wereld zou leiden.

In dat opzicht kan de mormoonse kerk het best gezien worden als een variant op de utopische koloniën zoals New Harmony, Brook Farm en Oneida Community waarvan er in die tijd honderden in de Verenigde Staten werden opgericht. Hervorming van de economische verhoudingen, herdefiniëren van huwelijk en gezin, invoering van allerlei gezondheidspraktijken en voedingsgewoonten, en de reorganisatie van de kerkstructuur waren doelstellingen die bij vrijwel elk van deze utopische initiatieven in de praktijk werden beproefd. Het vroeg-negentiende eeuwse utopisme kan gezien worden als een soort naar binnen gekeerde variant van het maatschappelijke hervormingsstreven dat

deze tijd kenmerkte. Terwijl de Millerites het hervormen hadden opgegeven, beproefden de mormoonse utopisten onophoudelijke verbetering van de wereld door middel van het eigen voorbeeld. Ze sloten daarbij aan bij een lange traditie die al was begonnen toen John Winthrop zijn medepuriteinen in 1630 opriep hun gemeenschap te zien als een 'City upon a Hill' waarop de ogen van de gehele wereld gericht waren. De mormonen zijn daarmee een goed voorbeeld van de sterke dialectiek tussen apocalyptische visioenen en dromen van een aards paradijs die ook de Amerikaanse cultuur als geheel kenmerkt. De lotgevallen van de Millerites en de Mormonen tonen de grenzen van het Amerikaanse chilasme. Dat blijkt ook wel uit de weerstand die ze bij de omringende bevolking oproepen. Vooral het godsdienstfanatisme van beide bewegingen viel slecht in een natie dat nu juist als één van de eerste Westerse naties op seculiere grondslag was gevestigd. De lange strijd tussen mormonen en de federale regering had dan ook voornamelijk de scheiding tussen kerk en staat tot inzet. De apocalyptische projecties van beide bewegingen konden bovendien als vernietigende kritiek op de bestaande samenleving gelezen worden. Iemand die zijn medeburgers aanzegt dat ze helse pijnen en eeuwig lijden te wachten staan en daarbij voorspelt dat de aarde door een verzengend vuur verzwolgen zal worden, roept al snel de verdenking over zich af dat hij destructieve wensdromen uitspreekt. Wie zich van de wereld keert, kan ook het omgekeerde verwachten.

The American Creed

De onwil om apocalyptische voorspellingen te omarmen is in zekere zin kenmerkend voor de Amerikaanse samenleving. De Amerikaanse mythologie over de eigen nationale identiteit is weliswaar doortrokken van Bijbelse metaforen, maar Amerikanen concentreren zich daarbij toch liever op het begin dan op het eind van hun samenleving. De apocalyptische visies worden liever op andere samenlevingen geprojecteerd. De favoriete antipode is hierbij Europa. Amerika was steeds weer een onbedorven pastoraal paradijs dat scherp afstak tegen de dreigende feodale rookwolken van het door oorlogen en ideologieën verscheurde Europa. Het nog maagdelijke continent was onbesmet door de weeffouten van de Oude Wereld. De Verenigde Staten waren daarom, zoals de Amerikaanse politicoloog Seymour Martin Lipset het zo mooi uitdrukte, *The First New Nation*.

Amerikanen definiëren hun nationale identiteit bij voorkeur in termen van wedergeboorte en vernieuwing. De Amerikaanse geschiedenis is dan ook bezaaid met beginpunten, of het nu Jamestown, Plymouth Rock, Bunker Hill, het 'Virgin Land' voorbij de frontier, of Cape Canaveral is. En bij ieder van die beginpunten is de natie drager van een missie. Aanvankelijk was Amerika vooral God's Country en daarmee de ultieme vervulling van datgene dat de Allerhoogste met de mensheid voor had. Later zijn aan dit American Creed meer seculiere invullingen gegeven, die de Verenigde Staten tot belichaming van politieke idealen als vrijheid, gelijkheid en democratie maakten. Maar in al deze gedaanten is het Amerikaanse volk onderweg met een opdracht. Zoals

de historicus Perry Miller in zijn werk over de denkwereld van New England benadrukte, is de Amerikaanse beschaving in essentie begonnen als een *Errand into the Wilderness*.³

Het is daarom evident dat het beeld van de eigen Genesis binnen de Amerikaanse mythe sterker is ontwikkeld is dan dat van een Apocalyps. Dat het apocalyptisch denken lastig te verenigen is met de centrale principes van de Amerikaanse identiteit blijkt ook uit het aardige overzicht *Apocalypses: prophecies, cults and millennial beliefs throughout the ages* dat Eugen Weber vlak voor de laatste millenniumwisseling publiceerde. Amerika neemt in zijn inventarisatie maar een bescheiden plaats in. Wat hierbij vooral opvalt is dat het steeds om relatief geïsoleerde uitspraken, marginale groepen en kleine sektes gaat. Een enquête van *Time* in 1992 wees uit dat 53 procent van de Amerikanen geloofde in de aanstaande terugkeer van Christus en een catastrofale afrekening met het kwaad. Toch lijkt vrijwel niemand van hen daar op enigerlei wijze consequenties aan te verbinden. Eschatologisch denken is in de Verenigde Staten geen sturende kracht.

De treurige lotgevallen van de Millerites in verschillende opzichten typerend voor de marginale rol die het apocalyptische denken in de Verenigde Staten altijd heeft ingenomen. Ook voor de mormonen geldt eigenlijk dat ze succesvoller waren als utopische modelsamenleving dan als chiliastische heilgemeenschap. Amerikanen zijn altijd opvallend weerbaar geweest tegen de gedachte aan het finale einde. Kenmerkend voor deze houding is wellicht wat de filosoof en schrijver Ralph Waldo Emerson een Millerite eens sarcastisch toevoegde: 'The end of the world does not affect me; I can live without it.'

3 Perry Miller, *Errand into the Wilderness* (New York 1971). Zie ook Sacvan Bercovitch, *The Puritan Origins of the American Self* (New Haven en Londen 1975), 136 e.v.

Marcel Becker

Het liberalisme een heilsgeschiedenis?

Milton, Mill en Fukuyama nader beschouwd

Inleiding

Iedere ideologie en iedere politieke filosofie draagt een pretentie in zich. Zij meent beter dan haar concurrenten in staat te zijn de situatie waarin de samenleving zich bevindt te verwoorden, adequate oplossingen voor problemen aan te dragen en richtlijnen te bieden voor goed (samen)leven. Wanneer een ideologie of politieke filosofie zichzelf in termen van heilsgeschiedenis presenteert, krijgt deze pretentie een extra dimensie. Hoe deze dimensie precies vorm krijgt is per heilsgeschiedenis verschillend. In ieder geval wordt de voorgestelde maatschappelijke constellatie niet als een voorbijgaande beschouwd: zij geldt in letterlijke of overdrachtelijke zin als het einde der tijden. Om deze overtuiging te onderbouwen, presenteert men doorgaans een visie op de fundamentele problemen en spanningen die het verloop der gebeurtenissen beheersen. In de definitieve maatschappelijke constellatie zijn de spanningen definitief opgeheven.

Heden ten dage heet het liberalisme de meest krachtige ideologie te zijn. Op meerdere niveaus van bestuurlijke en intellectuele activiteit is dit zichtbaar. Op geopolitiek niveau geldt het liberalisme na het instorten van de Oostblok-regiems als grote ideologische triomfator. Dichter bij huis zien we dat in de Nederlandse en Belgische politieke verhoudingen de (sociaal-) liberale partijen zeer sterk zijn vertegenwoordigd. Ook in het wetenschappelijke debat over staat en samenleving gelden de liberalen als de sterkste partij. Alleen die stellingname wordt serieus genomen die zich in de liberale traditie voegt, of daar op goede gronden tegen opponeert. Al of niet verblind door deze successen hebben sommige liberalen zich de afgelopen jaren geuit op een wijze die sterk deed denken aan een heilsgeschiedenisretoriek. De dominantie van het liberalisme zou zich definitief doorzetten. In de Nederlandse partijpolitieke context heeft Bolkestein zich een aantal jaren geleden in deze zin uitgelaten. De Amerikaan Francis Fukuyama heeft zich als beleidsmedewerker van het ministerie van Buitenlandse Zaken onsterfelijk gemaakt met de slogan dat het einde van de geschiedenis zou zijn aangebroken. In een artikel dat enkele maanden voor de val van De Muur verscheen, schetste hij hoezeer het liberale gedachtegoed in allerlei samenlevingen infiltreerde. Hieruit concludeerde hij dat de strijd tussen ideologieën door het liberalisme in zijn voordeel beslecht was. Toen enkele maanden later De Muur en het IJzeren Gordijn vielen, prezen veel mensen het artikel vanwege de voorspellende werking. Fukuyama werkte zijn ideeën verder uit en presenteerde ze in het boek *The end of history and the last man*, dat zich in veel opzichten laat lezen als een heilsgeschiedenis.

In deze bijdrage onderzoeken we in hoeverre het liberalisme zich laat formuleren als heilsgeschiedenis. Is er volgens de liberalen sprake van een doel waarop de geschiedenis is gericht? Wordt de loop der gebeurtenissen volgens hen door zekere noodzakelijkheid gekenmerkt? Op welke normatieve gronden karakteriseren ze het eventuele eindpunt als 'heil'? Van begin af aan moet duidelijk zijn dat beantwoording

van deze vragen problematisch is. Het liberalisme onderscheidt zich op een aantal essentiële punten van ideologieën die we doorgaans met heilsgeschiedenis verbinden. In tegenstelling tot stromingen als het vroege christendom en het klassiek socialisme geeft het liberalisme niet een blauwdruk voor de ideale samenleving. Ontstaan als emancipatiebeweging die af wilde van knellende en bevoogdende kaders, ageert het liberalisme juist tegen ideologieën die voorschrijven hoe te handelen. Het individu kan op eigen benen staan, en mag in zijn handelen slechts belemmerd worden wanneer het het handelen van een ander individu belemmert. Op deze overtuiging zijn de centrale waarden van het liberalisme terug te voeren: autonomie, vrijheid (waaraan het liberalisme haar naam ontleent) en respect. Deze waarden hebben gemeenschappelijk dat naleving ervan nog betrekkelijk weinig zegt over de te volgen levenswijze. Wanneer ze worden gerespecteerd, kunnen mensen naar believen hun leven inrichten. Het liberalisme is daarom ook wel een 'lege' ideologie genoemd.

Hoe verdraagt zich hiermee de heilsgeschiedenisretoriek, waarin toch de pretentie vervat ligt dat onder de vleugels van de betreffende ideologie mensen pas waarlijk tot hun recht komen? In het besef van dit probleem beschouwen we het liberalisme nader. Hierbij stuiten we op de moeilijkheid dat het liberalisme vele manifestaties kent, zoals al naar voren kwam in de aanduiding van de verschillende bestuurlijke en intellectuele niveaus. En deze gaan samen met een heterogeniteit aan inhoudelijke accenten. Het karakter van de vraagstelling vereist dat we ons niet beperken tot één vorm van liberalisme maar doorstoten naar de intellectuele wortels, waardoor alle vormen gevoed worden. Het liberalisme blijkt dan een politiek-filosofische stroming die een voornaam bestanddeel van het Westerse denken over staat en samenleving vormt. Omdat het onmogelijk is deze stroming in haar geheel op onze vraagstelling te onderzoeken, is een beperking noodzakelijk. We stellen centraal het begrip dat allerwegen als kern van het liberalisme wordt gezien, het begrip waaraan de stroming haar naam te danken heeft: vrijheid.

Een tweetal werken die gelden als kernmomenten in de genese van dit begrip worden nader bestudeerd. Allereerst één van de eerste verschijningen van de liberale traditie, het pamflet *Aeropagitica* van John Milton. Vervolgens een werk dat allerwegen geldt als een van de hoogtepunten van die traditie, *On Liberty* van John Stuart Mill. Milton en Mill hebben niet zelf een geschiedenis geschreven: ze wilden bepaalde waarden uitdragen. Het hoeft evenwel de impliciete aanwezigheid van een heilsgeschiedenisperspectief niet in de weg te staan. Dit perspectief is wel nadrukkelijk aanwezig in het geruchtmakende en uitdagende boek van Francis Fukuyama, dat als laatste de revue passeert. In de nabeschuiving vergelijken we de mate waarin voornoemde paradox zich bij elk der drie auteurs heeft gemanifesteerd.

Areopagitica van John Milton

In de historiografie worden meerdere momenten aangewezen als beslissend voor de opkomst van de liberale beweging: de opstand der lage landen tegen Spanje, de Engelse

Glorious Revolution, de Amerikaanse revolutie en de Franse revolutie.¹ In ieder van deze gebeurtenissen stonden mensen succesvol op tegen onderdrukkers, en strenden ze voor bevrijding van bevoogdende kaders. Het is evenwel onomstreden dat van deze revoluties de Glorious Revolution bij uitstek de geschriften heeft voortgebracht waarin het verzet theoretisch is onderbouwd en vanuit een omvangrijke ideologie is vormgegeven. De in deze periode geschreven werken van Hobbes en Locke gelden als klassieke liberale geschriften. Ook *Areopagitica* van John Milton is als zodanig de geschiedenis ingegaan. De English Revolution begon met de burgeroorlog van 1642 tot 1646, en eindigde met de constitutionele regeling van 1688. Zij ontstond door verzet vanuit adel en burgerij tegen het vorstelijk gezag. Het religieuze conflict tussen puriteinen (de Engelse Calvinisten) en Anglicanen speelde hier doorheen. Doorgaans verbonden de puriteinen zich met het parlement in zijn strijd tegen de koning. Toen de meerderheid in het parlement in deze strijd, door het aannemen van een aantal wetten, beoogde de oude restricties op publicaties weer te herstellen, schreef de dichter John Milton (1609-1674) het pamflet *Areopagitica* (1644). De titel is ontleend aan het geschrift *Logos Areopagiticus* van de Atheense redenaar Isocrates. Geïnspireerd door dit geschrift vraagt Milton het parlement de 'oude en elegante menselijkheid van Griekenland' in praktijk te brengen, waarbij maatregelen van censuur niet passen. Concrete aanleiding voor het verschijnen van *Areopagitica* was het verzet tegen de verschijning van een pamflet over echtscheiding van zijn hand. Maar het ging Milton niet zozeer om de concrete situatie, hem stond de verdediging van het principe van vrijheid van meningsuiting voor ogen. Daarom stijgt het pamflet ver uit boven het politieke strijdgewoel van de dag, hoewel het niet altijd een even krachtige wijsgerige argumentatie levert.

Zijn verdediging van dit principe baseert Milton op de stelling dat, eerst wanneer mensen vrij zijn zich te uiten, de waarheid naar boven kan komen. De voorgestelde censuurorde betekent hiertoe een belemmering. Zij kan er immers toe leiden dat een ware en waardevolle opinie wordt onderdrukt. Hierbij geeft Milton inhoudelijk niet aan waaruit de te bereiken waarheid bestaat. Hij schetst geen blauwdruk van de te bereiken samenleving maar bepleit juist vrijheid vanuit de overtuiging dat niemand de waarheid in pacht heeft. Hij benadrukt evenwel er zeker van te zijn *dat* in vrije discussie de waarheid uiteindelijk naar voren zal treden. De slechte opinies zullen na verloop van tijd het onderspit delfen. In het uitdragen van deze mening is het religieuze referentiekader van beslissende betekenis. Dit kader is op meerdere manieren duidelijk aanwezig in het verhaal. Zo refereert Milton enkele keren aan de Bijbel om zijn betoog te staven. Zijn pleidooi voor openheid voor andermans mening ondersteunt hij door erop te wijzen dat Paulus citaten van oude Grieken in zijn brieven verwerkte, waarna hij diens spreuk 'onderzoekt alles, behoudt het goede' aanhaalt. Als bewijs dat kennis van het kwaad noodzakelijk is om goed te handelen, wijst Milton erop dat zelfs de Bijbel vleselijke zonde beschrijft. De Bijbel dient in zulke gevallen niet als een willekeurige adstructie, het is

1 Bijvoorbeeld Eccleshall duidt deze als het begin van het liberalisme. R. Eccleshall, *British Liberalism, Liberal Thought from the 1640s to 1980s* (New York 1986) 8.

een autoriteit die niet tegengesproken kan worden, de ultieme bron van waarheid die zelf niet meer in vraag gesteld wordt.

Op vergelijkbare wijze is het religieuze kader aanwezig wanneer Milton stelt dat de waarheid, om te overwinnen, slechts een eerlijke strijd nodig heeft en geen voorkeursbehandeling behoeft. De Schepper van de wereld begeleidt de menselijke geschiedenis. Dat doet Hij op een voor mensen ondoorgrondelijke wijze; iedere poging Zijn wil en bedoeling te doorgronden loopt spaak. Maar uiteindelijk garandeert Hij dat de waarheid naar boven komt. De gehele loop der gebeurtenissen staat dus voor Milton in het teken van heil en verlossing. De aanwezigheid van wil en verstand in de mens, waardoor hij zijn handelingen zelf kan bepalen, is hiermee niet in strijd. God heeft de mens de opdracht gegeven deze vermogens goed te gebruiken. Het uitvaardigen van censuurmaatregelen is een kwalijke praktijk omdat het de vrije werking van het menselijk verstand en daarmee zijn mogelijkheden om deze opdracht zelfstandig te vervullen in de weg staat. Het originele van Miltons gedachten is erin gelegen dat hij als bron van waarheid het individu presenteert in plaats van autoriteit en traditie. Deze overtuiging is evenwel gebaseerd op het (traditionele) vertrouwen in Gods almacht. Dit religieuze vertrouwen is evenwel op bijzondere wijze in het betoog aanwezig. Het schraagt het betoog maar wordt niet als onderdeel ervan rationeel gefundeerd. Milton beschouwt zijn religieuze argumenten namelijk als vanzelfsprekendheden, die zó evident zijn, dat ook zijn tegenstanders de waarheid ervan inzien. Inderdaad, in zijn tijd was het een breed gedeelde overtuiging dat God uiteindelijk het beste met de mensen voorheeft.

Daarmee is de paradox inzichtelijk waarop Miltons betoog is gebouwd. Hij ageert tegen mensen die 'in naam van de waarheid' zeggen wat wel en niet geoorloofd is, en presenteert geen expliciete visie op goed (samen)leven. Hij bepleit vrijheid, zodat de verschillende visies in discussie elkaar kunnen ontmoeten. Maar hij doet dat op basis van de overtuiging dat, wanneer zijn voorstellen worden gevolgd, de waarheid zal overwinnen. Hiermee refereert hij aan een op een dieper niveau liggende waarheid. Deze paradox is goed zichtbaar in navolgende citaat:

'Now once again by all concurrence of signs, and by the general instinct of holy and devout men, as they daily and solemnly express their thoughts, God is decreeing to begin some new and great period in his church, even to the reforming of the Reformation itself: what does He then but reveal Himself to his servants, and as his manner is, first to his Englishmen?'²

Hierin gaat een wat wij al (te) snel zouden omschrijven als fundamentalistische overtuiging samen met tolerantie. Vanuit zijn geloof heeft Milton zoveel vertrouwen in de realiteit, dat hij de meest uiteenlopende overtuigingen kan toelaten.

2 Ontleend aan A.N. Wilson, *The Life of John Milton* (Oxford 1983) 140.

On Liberty van John Stuart Mill

In zijn autobiografie maakt J.S. Mill (1806-1873) onderscheid tussen verschillende fasen in de ontwikkeling van de mensheid. Hiermee plaatst hij zich in het illustere gezelschap van zijn tijdgenoten Comte, Marx en Darwin, die op geheel verschillende wijze de menselijke geschiedenis in perioden onderverdelen. Mill spreekt van 'kritische tijden', waarin oude overtuigingen verdwijnen, zonder dat er direct nieuwe, algemeen geaccepteerde, voor in de plaats komen. Deze worden afgewisseld met 'organische' perioden, waarin mensen vanuit stabiele waardepatronen het leven vorm geven. Mill is niet gekomen tot een uitgewerkte geschiedfilosofie, waarin de opeenvolging van de verschillende fasen wordt geschetst. Wel is duidelijk dat hij de tijd waarin hij leeft beschouwt als een kritische periode, die is begonnen met de Reformatie. Hij acht de tijd rijp voor ingrijpende verbeteringen, die een organisch periode naderbij zullen brengen. Uit zijn werken spreekt zo een voortdurende preoccupatie met groei, dynamiek en ontwikkeling. De mens moet de blik voorwaarts wenden, in de optimistische overtuiging dat het goede werkelijkheid kan worden. De begrippen 'process' en 'progress' worden in nauwe samenhang met elkaar gebruikt en soms zelfs geïdentificeerd.

In de beschrijving van zijn toekomstideaal kan Mill zich niet onttrekken aan de typisch liberale problematiek. Enerzijds zegt hij uit te zien naar een tijd waarin grotere vrijheid zou bestaan. Maar hij stelt ook, dat in de toekomst die hem voor ogen staat het menselijk handelen gedragen wordt door vaste overtuigingen, die door opvoeding in de menselijke geest worden gegrift. Het zou leiden tot een eenheid die in het verstand is verankerd en niet in vage gevoelens die zo weer kunnen verdwijnen.³

Duidelijk komt deze paradox naar voren in het meest bekende geschrift, *On Liberty*. De titel moge duidelijk maken dat het hier om een pleidooi voor individuele vrijheid gaat. Evenals Milton stelt Mill dat men nooit bij voorbaat een opinie of een levenswijze mag diskwalificeren. Iemand die dat doet veronderstelt zijn onfeilbaarheid, terwijl mensen er nooit zeker van kunnen zijn het bij rechte eind te hebben. Bovendien ligt de uiterste test voor de kwaliteit van een opinie of levenswijze bij het vermogen een aanval van andere opinies te weerstaan. Alleen degene die tot het dulden van zo'n aanval bereid is, kan de eigen positie als een juiste verdedigen. Daarom is het zelfs niet goed een evident verkeerde opinie te onderdrukken. Zo'n opinie geeft aanleiding tot de discussie die iedere opinie broodnodig heeft om geen dood dogma te worden. Men moet de afwijkende mening niet onderdrukken maar opzoeken. Mills pleidooi voor vrijheid dient evenwel een doel. Het staat in dienst van 'de enige waarheid', namelijk het belang, voor de individuele mens en voor de samenleving als geheel, van een grote variëteit in typen van karakter, en de mogelijkheid voor de menselijke natuur om zich uiteenlopend te ontwikkelen.⁴ Alleen dan kunnen mensen tot waarheid komen. Over de inhoud van die

3 J.S. Mill, 'Autobiography' (1873), J.M. Robson e.a. (ed.), *Collected Works of J.S. Mill* (Toronto 1977-1991) 1-291, 173.

4 J.S. Mill, 'Autobiography' 259.

waarheid laat Mill zich niet direct uit; hij moet evenals Milton gedacht hebben dat de presentatie van een levensideaal strijdig is met het pleidooi voor vrijheid.

Toch ontkomt hij er niet aan, in de verdediging van zijn vrijheidsbegrip duidelijke ideeën over de gewenste levenswijze te presenteren. Hij spreekt van een 'hogere' en een 'lagere' menselijke natuur en stelt dat ieder mens moet proberen de hogere natuur verder te ontwikkelen. Iemand die daarin slaagt is een gelukkiger mens. Duidelijk komt dit naar voren in Mills meest bekende uitspraak 'It is better to be a human being dissatisfied than a pig satisfied; better to be Socrates dissatisfied than a fool satisfied. And if the fool, or the pig, are of a different opinion, it is because they only know their own side of the question. The other party to the comparison knows both sides'. Socrates de zoeker doet meer recht aan hetgeen Mill de mens als opdracht meegeeft: zelf zoeken naar waarheid. Niet alleen Socrates zelf is daardoor gelukkiger, bij zijn levenswijze is ook de medemens gebaat omdat de hogere kwaliteiten sociaal van aard zijn. De uiteenlopende voorkeuren en kwaliteiten van mensen botsen niet, eerder zijn ze complementair. Het zal niet komen tot wedijver en competitie in de zin van banale botsing van belangen, waarin mensen zich ten koste van elkaar verrijken. De strijd tussen de 'hogere' vermogens zal eerder een forum zijn waarop het beste in mensen naar boven wordt gebracht.

Een logisch gevolg van zijn stellige opvattingen over de hogere en lagere natuur van de mens is, dat Mill tegenover mensen die de betere eigenschappen (nog) niet bezitten allerlei vormen van betutteling denkbaar acht.⁵ Zo zijn volgens hem in opvoeding van kinderen velerlei vormen van dwang en paternalisme geoorloofd. En de staatsinstituties kent hij een opvoedende waarde toe. Zelfs het behandelen van de onderontwikkelde bewoners van koloniën als slaven keurt hij onder bepaalde omstandigheden goed. Zolang maar duidelijk is dat slavernij deze mensen dichterbij autonomie brengt dan hun barbaarse gedrag, is het gelegitimeerd ze als minderwaardigen te behandelen.

Vanuit zijn beeld van de ware en goede behoeften van het leven spreekt Mill diskwalificerend over bepaalde ontwikkelingen. Misprijzend wijst hij erop dat mensen dikwijls klakkeloos gehoorzamen aan heersende gewoonten. En met huiver beschrijft Mill bestaande neigingen tot massaconformisme, die onder andere door sociale ontwikkelingen als opkomende industrialisatie en vorming van het proletariaat worden veroorzaakt. Hij spreekt in dit verband zelfs over de alom heersende 'mental slavery'. Conformisme aan heersende gewoonten leidt tot ontwikkeling van de lagere natuur.⁶

De verdediging van het principe van vrijheid gaat dus bij Mill samen met een visie op goed functioneren van de mens. Het positieve mensbeeld dat aan deze overtuiging ten grondslag ligt maakt Mill nauwelijks expliciet, omdat hij spaarzaam is met inhoudelijke kwalificaties. Dat neemt echter niet weg, dat hij strijdt voor een welbepaalde ordening van menselijk (samen)leven, die hij zeer nadrukkelijk de beste

5 R. Bellamy, *Liberalism and Modern Society, an Historical Argument*, Polity Press Blackwell, Cambridge, 1992, p.26.

6 On Liberty is te lezen als waarschuwing tegen deze ontwikkeling, zo is een centrale these in J. Riley, *Mill On Liberty, a Guidebook* (Londen 1998) 4.

acht. Eerst in die ordening zal de mens tot zijn ware bestemming komen.⁷ Mill is er evenwel niet van overtuigd, dat het automatisch zal komen tot de door hem gewenste ontwikkeling. De menselijke aard kan zich nog allerlei kanten op ontwikkelen. Hij presenteert niet, als Marx en Darwin, ijzeren wetmatigheden. Overigens heeft hij wel een groot vertrouwen in de maakbaarheid van de samenleving. Wanneer de mens goed beseft heeft van zijn conditie, kan het tot spectaculaire verbeteringen komen. Vandaar dat zijn werk een sterk adhortatief moment in zich draagt. Hij voegt zich aldus met één been in de traditie van vooruitgangsendenkers, die door enkele van zijn tijdgenoten zo nadrukkelijk is vormgegeven.⁸

Fukuyama

Met zijn kreet 'het einde van de geschiedenis' heeft Fukuyama veel opzien gebaard. Toch is er in de wetenschappelijke literatuur over het liberalisme niet zo vaak aan Fukuyama gerefereerd.⁹ Dat is niet zo verwonderlijk: in het populair geschreven boek wordt slordig met de wijsgerige grondconcepten omgegaan. Het werk kan evenwel niet zomaar over het hoofd worden gezien. Het biedt een op theoretisch verantwoorde wijze gepresenteerde articulatie van een alom verbreid gevoel. Fukuyama verdient bovendien krediet omdat hij een stoutmoedige poging doet een traditie voort te zetten die al lang leek uitgestorven: de traditie van denkers die de geschiedenis als coherent en doelgericht duiden en de grote loop der gebeurtenissen onder één noemer proberen te vatten.

Uitgangspunt is voor Fukuyama de constatering dat na de val van het communisme de liberale democratie de enige legitieme regeringsvorm is. Dictaturen ontberen een samenhangende staatsleer die de heerschappij rechtvaardigt: zij zijn op brute machtsuitoefening gebaseerd. Overal is te zien dat democratiseringsbewegingen de legitimiteit hiervan ondermijnen. Hieraan ligt een fundamenteel proces ten grondslag. Allereerst wijst Fukuyama op de noodzakelijke consequenties van de technische ontwikkelingen. Deze dragen grote mogelijkheden in zich om verlangens te bevredigen, die (bijna) niemand wil missen. Alleen binnen een flexibele staatsvorm (en dus niet in een bureaucratie) kunnen zij zich ontwikkelen. Er ontstaat een dynamische economische wereld waaraan iedereen mee wil (en moet) doen. De technische ontwikkeling creëert bovendien een geschoolde middenklasse die de waarden vrijheid en gelijkheid hoog in het vaandel draagt.

De voornaamste motor van de loop der gebeurtenissen is evenwel geweest de menselijke eigenschap om waarde toe te kennen aan zaken. Vanuit zijn waardepatroon geeft de mens de wereld om hem heen vorm en treedt hij de medemens tegemoet. Hij eist van de medemens hierin erkend te worden. Dit verlangen naar erkenning is door

7 Mills ethiek is dan ook wel omschreven als teleologische ethiek, dat wil zeggen een ethiek waaraan een visie op een na te streven doel ('telos') ten grondslag ligt.

8 Bellamy, a.w. 24 spreekt van 'implicitly teleological and optimistic view of human nature'.

9 Een recente uitzondering vormt L. Logister, 'De wereldvrede in gevaar' Fukuyama's naïef optimisme en Huntingtons agressief cynisme', *Ethische Perspectieven* 8 (1998) 285-296.

Hegel omschreven als essentieel voor het menselijk zelfbewustzijn, en daarmee van groter belang dan welk materieel goed ook. Talloze mensen zijn bereid geweest omwille van de verdediging van dierbare ideeën het eigen leven op het spel te zetten. Fukuyama volgt hiermee de idealistische geschiedschrijving, die haar tegenpool heeft in de materialistische geschiedschrijving zoals Marx die heeft vormgegeven. Hij onderscheidt zich nadrukkelijk ook van de vele (liberale) denkers die, in navolging van Hobbes, als drijfveer van menselijk handelen de egoïstische of louter de economische motieven beschouwen. De grote conflicten uit de wereldgeschiedenis zijn er volgens Fukuyama grotendeels uit te verklaren dat in naam van ideologische stelsels mensen zijn gemobiliseerd en tegen elkaar opgezet. De maatschappijvorm waarin geen innerlijke spanningen meer voorkomen vertegenwoordigt de laatste en hoogste vorm. In haar is de motor van de geschiedenis tot stilstand gebracht. Er is een oplossing gekomen voor de botsing tussen waarestelsels en ideologieën. In plaats van de medemens te beschouwen als concurrent op het ideologisch vlak kent men hem a priori eigen waardigheid toe. Kenmerkend voor de liberale democratie is immers, dat mensen formeel aan elkaar zijn gelijkgesteld.

Met zijn visie op geschiedenis verzet Fukuyama zich ook tegen het realisme, dat in de geschiedschrijving van de geopolitieke gebeurtenissen na de Tweede Wereldoorlog de overheersende stroming is geweest. Volgens het realisme laten staten zich vooral leiden door machtspolitieke overwegingen en is er per se concurrentie tussen hen. De agressiviteit van staten is volgens Fukuyama evenwel te verklaren uit het verlangen om waarestelsels aan andere staten op te dringen. In democratische samenlevingen is dit verlangen verminderd, hetgeen niet alleen de rust binnen de samenlevingen ten goede komt, maar ook de bereidheid om met andere staten in conflict te treden doet afnemen. Het ultieme bewijs hiervan is, dat democratieën nog nooit oorlog met elkaar hebben gevoerd.

Fukuyama's boek ademt evenwel niet alleen een sfeer van vooruitgang en optimisme. In tegenstelling tot het artikel is in het boek ieder triomfalisme hem vreemd. Het 'heil' wordt vanuit de nodige relativering ingekleurd. Refererend aan Nietzsche wijst hij erop dat erkenning wordt gedevalueerd als deze universeel is. Er blijft 'slechts' een formele, inhoudelijke lege erkenning over. Zij wordt niet afgedwongen door moreel hoogstaande kwaliteiten of stellingnames, maar direct toebedeeld op grond van het mens zijn. In zekere zin wordt ze 'om niet' gegeven, waardoor ze slechts tot op bepaalde hoogte bevredigend is. Als tegenwicht vallen mensen terug op het eigen lichaam, hetgeen naar voren komt in een sterke gerichtheid op de eigen gezondheid en de grote aandacht voor sport. Daarbij heerst een sterke relativisme in de moderne samenleving, nu alle idealen evenveel, beter gezegd even weinig, waard zijn. Het verlangen naar erkenning kan hoogstens in meer triviale zaken een uitlaatklep vinden: in het ondernemerschap, politiek, wetenschap en sport komen eerzuchtige mensen voor. Maar ze dienen te blijven binnen de kaders die de liberale democratie hen oplegt. Hiermee betaalt de mensheid de tol voor het beëindigen van de dikwijls wrede en bloedige geschiedenis. Aldus geeft Fukuyama een omvangrijke uitleg van het proces dat als ontideologisering bekend staat.

Nabeschuwing

De korte bespreking van drie vooraanstaande liberale denkers uit geheel verschillende tijden heeft bevestigd dat het pleidooi voor vrijheid zich met de nodige reserves in termen van heilsgeschiedenis laat karakteriseren. Volgens elk der drie ligt het goede niet vervat in strakke, van bovenaf opgelegde voorschriften maar volgt het uit vrije ontplooiing van individuele kwaliteiten. Dit leidt evenwel tot een eigenaardige paradox. Enerzijds is de schets van het heil noodzakelijkerwijze beperkt: de centrale uitgangspunten vrijheid en autonomie van het individu belemmeren een al te inhoudelijke presentatie van de ideologie. Anderzijds pretendeert het liberalisme iets te zeggen over goed (toekomstig) samenleven. Er zijn duidelijke normatieve ideeën en een optimisme over de mogelijkheid deze te realiseren. Deze ideeën zijn gebaseerd op een groter kader van vooronderstellingen over de aard van de mens. Fukuyama maakt dit expliciet zichtbaar in een uitgewerkte antropologie. Bij Milton en Mill is het fundament waarop de ideeën zijn gebaseerd moeilijk zichtbaar. Nader onderzoek heeft geleerd dat de fundering bij Milton theologisch van aard is, terwijl het bij Mill gaat om een geseculariseerde theorie van de evolutie van de samenleving en menselijke ontwikkeling.¹⁰ Een gebrekkige expliciete uitwerking van het morele fundament heeft zich in de geschiedenis van het liberalisme vaker voorgedaan, en met regelmaat gewroken. Zo zijn de klassieke liberalen de vraag welke vrijheid moet prevaleren in geval van conflict tussen vrijheden dikwijls uit de weg gegaan. Men nam naïef aan dat de individuele levensplannen zouden harmoniëren.¹¹

Ook in andere opzichten zijn de drie besproken werken met enige terughoudendheid in termen van heilsgeschiedenis te karakteriseren. Kenmerkend voor heilsgeschiedenis is de overtuiging dat de loop der gebeurtenissen door zekere noodzakelijkheid wordt gekenmerkt. Dat is bij Mill niet duidelijk het geval. Eerder dan een schets van een ijzeren wetmatigheid presenteert hij een perspectief op vooruitgang, dat door de mens zelf gerealiseerd moet worden. Ook Milton presenteert eerder een aansporing om op een bepaalde manier te handelen dan een zeker toekomstbeeld. Op de achtergrond hiervan staat evenwel de religieuze overtuiging dat uiteindelijk God de loop der gebeurtenissen bepaalt. Fukuyama voegt zich in dit opzicht het meest in in de heilsgeschiedenstraditie. In dialoog met Hegel en diens 20^e eeuwse navolger Kojève beschrijft hij de strijd om erkenning als motor van de geschiedenis. De loop der gebeurtenissen is via een zeer logisch verlopen proces uitgemond in een maatschappelijke constellatie die het eindpunt van de strijd der ideologieën betekent. Fukuyama is daarentegen het meest terughoudend om het eindpunt van de geschiedenis als 'heil' te omschrijven. Terwijl Mill en Milton in positieve bewoordingen spreken over de toekomst die hen voor ogen staat, is

¹⁰ Bellamy, a.w. 2: 'tacitly relying on...'

¹¹ FS. Siebert, 'The Libertarian Theory', F.S. Siebert, Th. Peterson en W. Schramm (ed.), *Four Theories of the Press* (Urbana 1956) 39-72; 43 refereert aan een uitspraak van Laski: 'The basic idea underlying all tendencies of enlightenment was the conviction that human understanding is capable (...) of comprehending the system of the world.'

een triomfalistische toon in Fukuyama's boek niet aanwezig. In het laatste hoofdstuk omschrijft hij duidelijk dat het einde van de geschiedenis in meerdere opzichten een verarming betekent. Bij ontstentenis van hoge en verheven idealen geeft de mens zich in de liberale consumptiemaatschappij over aan triviale activiteiten. Soms klinkt in zijn beschrijving van deze samenleving zelfs een pessimistische ondertoon door. Hij leunt dan sterk op Nietzsche, die als voornamelijk criticus van de liberale cultuur geldt. Het wordt dan pijnlijk duidelijk dat het liberalisme volgens Fukuyama's weergave niet heeft getriomfeerd omdat het een voornamelijk inhoud had. Het is gewoon de meeste pragmatische oplossing gebleken die alle partijen het beste uitkwam. Dit roept de vraag op of de toewijding aan de liberale waarden op lange termijn wel verzekerd kan worden, een vraag waarvoor Fukuyama in zijn studie weinig oog heeft.¹² Dit is evenwel een onderwerp voor reflectie die niet meer onder de geschiedwetenschap valt.

¹² Deze materie heeft Fukuyama wel uitgebreid besproken in *Trust* (London 1995). Vertaald als *Welvaart* (Amsterdam 1995).

Willem Camphuis

'Wij, Europa'

Heilsverwachtingen van een verenigd Europa in de jaren vijftig en zestig

Wie met een cynisch genoegen erop uit is om alle heilsverwachtingen van een verenigd Europa in de twintigste eeuw onderuit te halen, zal vele aangename uren kunnen doorbrengen in de verschillende Nederlandse archieven van personen en instellingen die zich met de Europese samenwerking hebben beziggehouden. Daar is bijvoorbeeld waar te nemen hoe verbazingwekkend weinig realiteitszin de nog altijd bewierookte Marga Klompé ten aanzien van de Europese integratiepolitiek aan de dag legde, hoewel zij toch lange tijd nabij het centrum van de 'harde' politieke besluitvorming in Nederland verkeerde. Van alleen al de schriftelijke meewarige opmerkingen van ambtenaren van het ministerie van Buitenlandse Zaken in reactie op allerlei plannen voor de integratie van Europa van Nederlandse parlementariërs kan een aardige studie gemaakt worden. En wie de omstandige federalistische betogen in woord en geschrift van Hendrik Brugmans erop naslaat, zal op den duur wellicht enig begrip krijgen voor voormalig minister Stikker die Brugmans en zijn volgelingen eens uitmaakte voor een stel federasten.

De simpele constatering dat anno 1999, ondanks de historische resultaten op het gebied van de Europese integratie, nog steeds geen Europees federatief paradijs is aangebroken, maakt iedere heilsverwachting van een verenigd Europa uit vroeger tijden een eenvoudige prooi voor cynici. Dat dit tot een wat al te gemakkelijke geschiedbeoefening leidt laat zich raden, want hooggestemde idealen op papier zullen het namelijk per definitie afleggen tegen de feitelijke praktijk van later, al was het maar omdat heilsverwachtingen - let ook op de messiaanse lading van het begrip - uit de aard van de zaak vrij zijn van de 'storende' inbreng van bijzondere omstandigheden of van andere deelnemers die van invloed zijn bij de pogingen tot realisatie van die heilsverwachting. Halverwege de jaren tachtig is, onder aanvoering van de economisch historici A.S. Milward en R.T. Griffiths, een publicatiegolf op gang gekomen die aantoonde dat de naoorlogse Europese integratie uitsluitend is gebaseerd op nationaal gemotiveerde, vooral economische besluitvorming van de betrokken staten en geenszins op hooggestemde idealen van pressiegroepen. Het is daarom naar mijn idee niet bijster interessant hier nu nog verder in te gaan op de vraag of de heilsverwachting van een verenigd Europa is uitgekomen. Beter is het om na te gaan waarom het Europese federalisme in de eerste decennia na de oorlog kon uitgroeien tot een ware heilsleer. In het verlengde hiervan wil ik ook aandacht schenken aan de Nederlandse Europese federalisten, die in de jaren vijftig en zestig vooral op *nationaal* niveau voor de verwerkelijking van hun Europa-ideaal stredden. Hun achtergrond en positie is er een voorbeeld van waarom hun ideaal - en daarmee samenhangend hun verwachting - tot mislukken was gedoemd.

De oorsprong en opkomst van de Europese Beweging

De naoorlogse Europese Beweging heeft weliswaar de meest prominente en coherente organisatie in haar soort voortgebracht, maar zij was zeker niet de eerste. In tegenstelling tot recente economische definities is de twintigste eeuw in veel politieke definities als 'kort' gekenschetst, onder meer doordat deze pas daadwerkelijk zou beginnen zo rond het einde van de Eerste Wereldoorlog. De in de negentiende eeuw uitgroeide Europese statenwereld was op dat moment in een allesvernietigende oorlog verwickeld. De combinatie van militant politiek en economisch nationalisme zou later worden aangewezen als één van de noodlottige oorzaken. Het aantal particuliere organisaties en publicaties dat zich in reactie daarop met de Europese eenheidsidee bezig ging houden, ging juist toen de obscuriteit ontstijgen. De bij mijn weten eerste actie in Nederland dateert van 1914 toen de natuurkundige en jurist Nico van Suchtelen een pleidooi hield voor een 'Europeesche statenbond' en daartoe met onder meer Aletta Jacobs en Frederik van Eeden in het gelijknamige comité zat.¹ Veruit de bekendste organisatie werd echter de Pan-Europese Beweging van de (toen) Oostenrijkse graaf Richard Coudenhove Kalergi. In 1923 publiceerde hij het boek *Pan-Europa* waarin hij een Europese Unie bepleitte die een gemeenschappelijk veiligheids- en economisch beleid zou moeten gaan voeren. De VS, het Britse Rijk en de door hem verafschuwde Sovjet-Unie werden als de overige, zelfstandige machtsblokken beschouwd. Coudenhove Kalergi trok als een missionaris langs alle Europese politieke centra waar hij echter weinig weerklank kreeg voor zijn ideeën. Wel zag hij tot zijn genoegen dat één van zijn weinige medestanders, de Franse minister van Buitenlandse Zaken Briand, mede met het oog op de Frans-Duitse verzoening, in de periode 1926-1930 op papier werk probeerde te maken van een Europese Federatie, waar een morele, een politieke en een economische unie deel van uitmaakten. De negatieve reacties bij de Europese regeringen leidden er echter toe dat Briands plan uiteindelijk werd bijgezet 'in het mausoleum van Europese eenheidsplannen'.²

De economische crisis van de jaren dertig en vooral het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog zijn de aanleiding geweest voor een hernieuwde en ditmaal veel vitalere Europa-beweging. Tijdens de oorlog werden al door verzetsbewegingen en andere particuliere verbanden verschillende plannen ontwikkeld voor een nieuw Europa, overigens als onderdeel van de grote stroom van allerlei andere plannen voor maatschappelijke veranderingen na de oorlog. Ondanks de oorlogsomstandigheden slaagden een aantal verzetsgroepen erin in 1944 in Genève bijeen te komen en een manifest voor een Europese federatie te publiceren, *La Charte de la Résistance*. Kern van het betoog van deze groep was dat de soevereine natiestaten collectief gefaald hadden om de democratie en de mensenrechten te handhaven en dat zij vervangen dienden te worden door een verenigd federaal Europa. Veel verder dan de aanwijzing van de

1 Zie hiervoor M. Dumoulin en Y. Stelandre (red.), *L'idée Européenne dans l'entre-deux-gueres* (Louvain la Neuve 1992) 17-23.

2 B. Boxhoorn en M. Jansen, *De integratie van Europa. Een historische balans* (Bussum 1997) 57.

hoofdschuldigen kwam het echter niet want er bestond geen overeenstemming over de vraag waar dat federatieve Europa nu precies voor stond en wat de grondslagen en de inrichting zouden zijn.³ Hiermee hebben we overigens al een centraal probleem van de latere Europese federatieve beweging genoemd, maar daarover straks meer.

Direct na de oorlog schoten in veel Europese landen de pro-Europa bewegingen als paddestoelen uit de grond. Er volgden enkele grootscheepse congressen (in 1946 in Zürich en in Hertenstein) en in 1947 werden de krachten gebundeld met de oprichting van de overkoepelende Europese Beweging, waar zich in de loop der jaren de verschillende groepen en groepjes onder zouden scharen. Overigens zouden al die kleine verbanden uiteindelijk opgaan in 'nationale' Europese Bewegingen, met op Europese schaal enige tienduizenden sympathisanten. De leidende Europese federalisten van dat moment waren onder meer A. Spinelli, D. de Rougemont, H.D. Salinger, A. Siemsen, A. Gasser, A.J. Zurcher en de al eerder genoemde Brugmans. Een belangrijk publicitair en politiek hoogtepunt van de Beweging vormde het Haagse congres van 1948, met tal van prominenten, onder wie Churchill - toen Brits oppositieleider - en het Nederlandse prinselijk paar. Het werd een overtuigende eenheidsdemonstratie, die even kon verhullen hoezeer het bonte gezelschap van verzetslieden, esperantisten, kerkelijke prominenten, pacifisten, personalistisch-socialisten, politici of combinaties daarvan nog op zoek waren naar een eigen koers. Treffend detail in dit verband is dat Churchill op het congres weliswaar de show stal met zijn oproep voor een verenigd Europa, maar zelf absoluut niet voelde voor een federatief Europa, laat staan de aansluiting van Groot-Brittannië daarbij. De eindresolutie van het congres riep op tot een Europese federatie of unie, waaraan de nationale staten delen van hun politieke en economische soevereiniteit zouden moeten afstaan. Het toen hoogst actuele Duitsland-probleem zou binnen het kader van deze federatie of unie zijn oplossing moeten vinden. Ook werd een apart Europees gerechtshof voorgesteld. Het einddoel van dit geheel was vooruitgang van de Europese volkeren en het verenigen van de wereld.⁴ Het probleem van unie of federatie werd doorgeschoven naar een Constituerende Vergadering, een Europese assemblee. Aan de regeringen van de Benelux-landen, Frankrijk en Groot-Brittannië werd gevraagd die assemblee te vormen. Aan die oproep werd gevolg gegeven, hetgeen een veelbelovend startpunt leek voor de Europese Beweging. Uit de daarop volgende politieke en diplomatieke schermutselingen tussen de nationale regeringen zou uiteindelijk de Raad van Europa voortkomen (1949), maar door Brits en Nederlands toedoen zou de Raad een volstrekt tandeloze organisatie worden. Dit was een eerste teleurstelling. Voorlopig echter leek slechts één slag verloren, want op diplomatiek niveau waren verschillende West-Europese regeringen in onderhandeling getreden over verder gaande samenwerking, vooral op economisch terrein. Om toch een eigen stuwende rol te verkrijgen moest de

3 Boxhoorn en Jansen, *De integratie* 60.

4 Zie onder meer de opmerkingen hierover van getuige Linthorst Homan, in: J. Linthorst Homan, 'Wat zijt ghij voor een vent'. *Levensherinneringen van Mr. J. Linthorst Homan* (Assen 1974) 168.

Europese eenheidsidee nu verder door de Beweging uitgewerkt en worden uitgedragen in de richting van politiek en publiek.

Heilsverwachtingen

We kwamen al even op de niet geringe pretenties van de Europese Beweging. Er is zojuist al aangegeven dat er vele wegen naar dat ene Europa konden leiden. Daarbij bestond tegelijkertijd de prangende vraag hoe dat ene Europa er nu uit zou moeten zien. Het doel was oprecht en alleszins redelijk, maar vaag en ook het te hanteren instrumentarium was zeer ruim. We hebben naar mijn idee hiermee wel een eerste en zeer belangrijke oorzaak te pakken in verband met onze vraag waarom het Europese eenheidsideaal kon uitgroeien tot een heilsverwachting. Ik durf zelfs te spreken van een voorwaarde daarvoor, die wellicht ook opgaat voor nogal wat andere heilsverwachtingen in de geschiedenis.

Over de algemene vaagheid en het ruime instrumentarium kan het volgende worden opgemerkt. De Europese Beweging - ik spreek nadrukkelijk vanuit de organisatie, want die was immers de grote verkondiger van het eenheidsideaal - heeft nooit één school of richting vertegenwoordigd, maar een veelheid daarvan. De belangrijkste zijn het federalisme, het functionalisme en het neo-functionalisme, die op hun beurt ook nogal wat uitvoeringstechnische open einden bevatten. Het gezamenlijk gedeelde algemene doel met betrekking tot een verenigd Europa kwam neer op een eenheid van de volken en landen, waardoor vrede, welzijn en welvaart in één hecht, democratisch Europa mogelijk zouden zijn. Als oorzaak van de algemene malaise van Europa in de voorgaande periode werden de nationale staten aangewezen. Zij waren niet in staat gebleken destructieve krachten als nationalisme, militarisme, protectionisme en autarkie in de hand te houden waardoor het Europese machtsevenwicht verstoord werd, met oorlog, totalitarisme en onderdrukking als gevolg. Het lag derhalve voor de hand de nationale staten of tenminste de gevaarlijkste aspecten daarvan te elimineren. De federalisten - in de Europese Beweging het sterkst vertegenwoordigd - gingen daarin het verst. Zij wilden de nationale staat aanzienlijke bevoegdheden op het terrein van de *high politics*, zoals defensie, buitenlands- en monetair beleid, ontnemen om deze over te dragen aan supranationale, boven de staten functionerende, organen. Er zou een duidelijke bevoegdhedenverdeling moeten ontstaan tussen de federale organen en de deelstaten. Vooral ten aanzien van dat laatste ontbrak een scherpe uitwerking voor de verschillende problemen die zich daarbij voor konden doen. Treffend in dit verband is een uitspraak van Brugmans: 'In tegenstelling tot de marxist-leninist heeft de federalist geen 'stelsel' op zak dat kan worden toegepast, wat de lokale voorwaarden ook zijn ... Federalisme bekijkt ieder probleem menselijk-pragmatisch op zijn eigen merites: in welke politieke ruimte kan het probleem optimaal worden opgelost?'⁵ De nationale staat is door menig federalist dood of bijna dood verklaard, overigens een populair standpunt in de jaren

5 H. Brugmans, *Wij, Europa. Een halve eeuw strijd voor emancipatie en Europees federalisme*. Opgetekend door Hanna Kirsten (Amsterdam 1988) 183.

veertig en vijftig. Het is hier dat Europa tevens tot lotsbestemming wordt, met een welhaast heilig geloof dat dat ene Europa er komen zou.⁶

De functionarissen betoogden dat de eenheid in Europa stapsgewijs tot stand moest komen door functionele samenwerking, in eerste instantie op niet-politiek geladen, technische deelgebieden. Voor de te integreren sector of activiteit diende een eigen supranationale autoriteit te worden gecreëerd. De neo-functionarissen meenden de beperkingen van het federalisme ('te veel en te snel') en het functionalisme (deelgebieden zijn nooit a-politiek en teveel ervan werken versnipperend) te ondervangen door een combinatie van beide: door een veronderstelde dynamiek van het integratieproces en de verknoping van deelgebieden zouden *spillover*-effecten tot steeds hogere integratiestadia leiden, met een sterk verankerd supranationaal gezag als einddoel. Oppervlakkig bezien lijkt het achteraf eenvoudig te concluderen dat elementen van de bovenstaande richtingen een rol moeten hebben gespeeld bij de totstandkoming van de Europese verdragen van de jaren vijftig, waaronder het EEG-verdrag. Kende bijvoorbeeld de Europese Gemeenschap voor Kolen en Staal van 1951 (EGKS) immers niet een supranationaal orgaan, dat de cruciale (oorlogs)industrieën van de ervijanden Duitsland en Frankrijk in toom hield? Het voert te ver daarop uitgebreid in te gaan, maar de geschiedschrijving gebaseerd op archiefmateriaal van de diplomatieke en politieke besluitvorming uit de jaren vijftig heeft een ander beeld opgeleverd.⁷ Onverlet het behaalde resultaat - vanuit historisch perspectief was de EGKS inderdaad nieuw en gewaagd - waren het uitsluitend harde nationale belangen en problemen die daartoe geleid hebben en niet de idealen of de theorieën. Van een 'eigen dynamiek' van het integratieproces zou later ook weinig blijken. De nationale staten van Europa zijn sterker dan ooit uit de wederopbouw te voorschijn gekomen.⁸

De hierboven besproken algemeenheid van het Europese eenheidsideaal in een maatschappelijk klimaat dat er bij uitstek rijp voor was, is de eerste reden dat zoiets als een heilsverwachting van een verenigd Europa kon ontstaan. Er zijn er echter meer aanwijsbaar. Dat zijn in het kort de volgende. Het Europese publiek, of beter, het politiek en maatschappelijk geïnteresseerde publiek, zag in de jaren vijftig 'de' Europese samenwerking via de voornoemde verdragen realiteit worden. De Europese Beweging claimde met graagte een aanjaagfunctie te hebben gespeeld bij de diplomatieke resultaten die waren geboekt. Die claim kon worden geaccepteerd omdat het publiek en ook de pers geen zicht hadden (of beter: konden hebben) op wat zich precies achter de diplomatieke schermen afgespeeld had. Wel was er een Europese Beweging die jarenlang luidruchtig een aantrekkelijke en bevlogen boodschap had verkondigd, een Beweging

6 A.G. Harryvan, 'De historiografie van de Europese integratie', W.A.F. Camphuis en C.G.J. Wildeboer Schut (red.), *Europese eenwording in historisch perspectief. Factoren van integratie en desintegratie* (Zaltbommel 1991) 22-45.

7 R.T. Griffiths (red.), *The Netherlands and the Integration of Europe* (Amsterdam 1990).

8 Vgl. Griffiths, *The Netherlands*.

OPROEP

Ondergetekende
hoofdletters

verklaart, zijn instemming te betuigen met onderstaande oproep :

- OM een einde te maken aan de eeuwenoude twisten, die Europa hebben verscheurd en in bloed gedrenkt,
- OM te voorkomen dat oorlog en dienstbaarheid opnieuw over ons komen,
- OM onze veiligheid en onze vrijheden zeker te stellen,
- OM de mogelijkheden te scheppen voor een economische opbloei, die een vermeerdering van de welvaart der Europese volkeren en van de sociale gerechtigheid verzekert,
- OM aan onze volkeren hun zelfvertrouwen te hergeven,

VRAGEN WIJ, dat de democratische Staten van Europa, die zich bereid hebben getoond hun souvereiniteit op basis van gelijkheid van rechten en verplichtingen te beperken, onverwijld een Europese Vergadering bijeenroepen, aan welke worde opgedragen het opstellen van een ontwerp ener Europese Grondwet, welke ontwerp vervolgens aan de Nationale Parlementen ter goedkeuring wordt voorgelegd.

Adres :

Beroep/functie :

Handtekening :

A.u.b. afscheuren en ongefrankeerd verzenden in bijgevoegde enveloppe.

die geen felle interne discussies voerde maar juist vertrouwen had gewekt met vertegenwoordigers van de meeste en belangrijkste politieke stromingen. Aldus kon voor waar worden aangenomen dat de Europese eenheidsgedachte een leidend beginsel was geweest. En dit beeld werd verder versterkt omdat de politici, ambtenaren en diplomaten die wél het in het beslissende machtscentrum verkeerden wijselijk hun mond hielden, of sterker nog - dit geldt vooral voor de politici - naar buiten toe feilloos het idioom van de Europese Beweging hanteerden en zo de suggestie wekten overwegend te handelen vanuit idealistische motieven. In dit verband wijs ik bijvoorbeeld op de veelvuldige optredens van politici van uiteenlopende pluimage (niet alleen parlementariërs, maar ook ministers en staatssecretarissen) op de open en besloten bijeenkomsten tijdens de hoogtijdagen van de Beweging. Wie, om een Nederlands voorbeeld te noemen, de archieven van de PvdA, de confessionele partijen en de Europese Beweging bestudeert, kan vaststellen dat de Beweging over een enorm netwerk beschikte, waar menig politicus graag bij aanhaakte. In hedendaagse termen zou gezegd kunnen worden dat de Europese Beweging in de jaren vijftig, maar ook in de jaren zestig, 'politiek correct' was. Dat was overigens niet alleen in Nederland, maar zeker ook in België, Duitsland en Italië het geval.

Wat is nu de verklaring voor de 'borstklopperij' van de Europese Beweging en haar vertegenwoordigers die ik zojuist noemde? Ik ben niet geneigd deze toe te schrijven aan bewuste misleiding, maar eerder aan wat ik dan toch maar een verklaarbare bedrijfsblindheid zou willen noemen, vooral bij de prominente woordvoerders en de gedreven pioniers. Destructieve krachten als oorlog, onderdrukking en economische achterstand zijn voor vele federalisten - veelal letterlijk - voelbaar geweest en het verlangen om dat nooit meer terug te laten keren was zonder meer oprecht. Maar bij een aantal 'Europeanen' zoals ze ook wel genoemd werden, leidde dat tot een primair emotionele benadering van de Europese politiek, waardoor de alledaagse werkelijkheid én het verleden nogal eens uit het oog werden verloren. Door de zelfgezochte voortdurende contacten met de politiek en de maatschappelijke organisaties ontstond het geloof ook een zekere politieke kracht te zijn. Een dergelijke visie liet ook de karikatuur van De Gaulle als een monomane Franse nationalist ontstaan en de Britten, die in eerste instantie niet tot de Europese familie toetraden, riepen vooral medelijden op omdat ze het Europese licht nog niet gezien hadden. Ook kon een merkwaardige historische visie op Europa ontstaan, die zelfs in een eigen historiografische school onder te brengen is. Daarin wordt de Europese Geschiedenis na 1500 grofweg gezien als een, weliswaar moeizame, aanloop naar de Europese eenwording, waarin de desintegrerende factoren het uiteindelijk toch zouden moeten afleggen tegen de uiteindelijke overwinning van de Europese eenheid. F. Visine heeft ons in zijn *30 ans d'Europe, 1945-1975* door de dan al overleden Europa-pionier Schuman laten toespreken: 'Enfin debout l'Europe! L'humanité attend ton existence et compte sur ton exemple'⁹. Een dergelijk beeld werd, ook al door de gevoelde gezamenlijke culturele waarden, uitgedragen richting de jeugd,

9 Ontleend aan Harryvan, 'De historiografie', aldaar 41, noot 5.

getuige een uitgave van het Centrum voor Europese Vorming, *Europa onderweg*.¹⁰ Het beeld dat de Europeanen van zichzelf schetsen blijkt overigens anno 1999 niet wezenlijk veranderd. Zo liet de thans 84-jarige Max Kohnstamm, voormalig adviseur van Jean Monnet (de auctor intellectualis van de EGKS), zich onlangs in het weekblad *Elsevier* met graagte neerzetten als het 'EG-monument' en 'de oude leermeester', die zich overigens 'geschokt' betoonde door de recente crisis in de Europese Commissie.¹¹

Europese eenheidsidealen op Nederlandse schaal

Hierboven zijn de belangrijkste factoren besproken die geleid hebben tot het ontstaan van een zekere heilsverwachting van een verenigd Europa. Het is niet eenvoudig aan de hand van de archieven en geschriften aan te geven hoe groot die specifieke schare aanhangers nu precies was en welk deel van de leden van de totale Europese Beweging het 'heilige vuur' had. Vooralsnog is het meeste bekend over het denken en handelen van de voorhoede, de zelfbenoemde Europese pioniers. Om hun Europese eenheidswerk in de praktijk nader te bezien, wil ik hier kort ingaan op de Nederlandse 'Europeanen', die in de jaren vijftig en zestig in eerste instantie op *nationaal* niveau probeerden de eenheidsidealen te realiseren.

Ook in Nederland ontstonden direct na de oorlog tal van Europa-groeperingen, zoals bijvoorbeeld 'Europeesche actie', 'Neerland's toekomst' en de Europese Federatieve Beweging. Ze zouden uiteindelijk opgaan in de Nederlandse tak van de Europese Beweging. In de eerste jaren waren de Nederlandse hoofdrolspelers, naast de eerder genoemde Brugmans en Salinger, W.A. Visser 't Hooft, A. Mozer, K.J. Hahn en H.A. Nord. Alleen Nord (VVD) zou, pas in de jaren tachtig, een politieke carrière beleven, de overigen bekleedden voornamelijk ambtelijke en bestuurlijke functies in politieke partijen en maatschappelijke organisaties. Pas in de jaren vijftig zouden de beroepspolitici nadrukkelijk op de voorgrond treden, vooral omdat toen duidelijk werd dat de echte actie zich zou afspelen in het Nederlandse parlement én in de Gemeenschappelijke Vergadering van de Europese gemeenschappen (de voorloper van het latere Europese Parlement). De Nederlandse parlementariërs zaten namelijk in deze laatste assemblee via het zogenaamde 'dubbel mandaat'. In het Europeanencircuit opereerden vooral KVP-ers (M. Klompé, P. Blaisse, N. Schmelzer en W.J. Schuijt) en PvdA-ers (M. van der Goes van Naters, J. Burger, G. Nederhorst en A. Vondeling). De VVD, ARP en CHU stelden zich terughoudender op, maar zouden uiteindelijk ook met een eigen groepje vertegenwoordigers het circuit betreden.¹²

Deze Europeanen, die zich in de praktijk vooral verwant voelden met de federalistische richting, waren in goed Nederlandse traditie weliswaar vertegenwoordiger

¹⁰ H. Mommers, *Europa Onderweg* (Tilburg 1974).

¹¹ *Elsevier*, 1 mei 1999 38-40.

¹² Alleen de CPN en de kleine christelijke partijen hielden zich verre van het Europese eenheidsstreven. Over de 'pioniers': A. van Heerikhuizen, *Pioniers van een verenigd Europa. Bovennationaal denken in het Nederlandse parlement (1946-1951)* (Amsterdam 1998).

van hun zuil, maar vormden uit functionele en ideële overwegingen toch een relatief hecht netwerk, door alle partijen heen. Buitenlandse politiek en internationale aangelegenheden waren zeker vóór de oorlog, maar ook lange tijd daarna het métier van een klein groepje specialisten, waarmee overigens zeker niet gezegd is dat hun kennis en inzicht van de internationale verhoudingen erg hoog geschat werden door bijvoorbeeld de beroepsdiplomatie en de vakministers. In tegenstelling tot de dag van vandaag, nu bijna geen departement of politiek specialisme zich kan onttrekken aan allerlei internationale aspecten, was het buitenland voor de meeste Nederlandse politici in de jaren vijftig een grootheid op afstand. Typerend is bijvoorbeeld de relatief beperkte affiniteit met het buitenlands beleid van politieke voormannen als Drees, Romme en Oud.

Vanaf het moment dat de Europese samenwerking in de leer en ook in het leven realiteit werd, begonnen de politieke partijen, de KVP en PvdA voorop, aparte Europa-paragrafen in te ruimen in hun programma's.¹³ Het waren weinig verrassende passages, waarin het idioom van de Europese beweging min of meer werd overgenomen, het geheel uiteraard passend in het ideologisch gedachtegoed van de betreffende partij. Dezelfde beginselen konden aldus door de KVP worden verpakt in termen van een christelijk gefundeerd Europa, terwijl de PvdA de Europese eenheid verbond met de bescherming van de arbeiders in de samenleving. Opvallend in deze partijprogramma's is overigens ook de voortzetting van het vooroorlogse appèl op de internationale moraal en het heilige geloof in juridische constellaties als middel voor vredeshandhaving. Bij de KVP en de PvdA was op papier machtspolitiek en, erger nog, nationaal gemotiveerd buitenlands of Europees beleid uit den boze.¹⁴

In de in 1990 verschenen bundel *The Netherlands and the Integration of Europe* spreekt samensteller Griffiths van de 'overwhelmingly pro-European reputation of the Netherlands which derives from an examination of the Dutch parliament and parliamentarians in the period that a fruitful area for further research would seem to lie in an analysis of why, in a supposedly democratic system, they seemed incapable of exercising any influence on the events described'.¹⁵ Naar mijn idee is op deze vraag het eerste antwoord de aard van de buitenlandse politiek en de staatsrechtelijke procedure die daarop volgt. Onderhandelingen op regeringsniveau zijn niet onderworpen aan een nationale rechtsmacht en de internationale politiek is niet geordend of eenzijdig beheersbaar. 'Het buitenlands beleid is derhalve in sterke mate afhankelijk van, vaak zelfs zuiver een reactie op het beleid van andere staten, onophoudelijk aangepast aan de wisselvalligheden in de internationale machtsverhoudingen'.¹⁶ Toen de Nederlandse

13 Vgl. *Parlement en Kiezer*, de jaargangen 1946-1947, 1952-1953 en 1956-1957.

14 Zie bijvoorbeeld J.L. Heldring, 'Perceptions of Europe in the Netherlands', A. Rijksbaron e.a. (red.), *Europe from a Cultural Perspective. Historiography and Perceptions* (Den Haag 1987) 87-95.

15 R.T. Griffiths, 'Preface' in: Griffiths, *The Netherlands* XI.

16 P.J.G. Kapteyn, *Internationale en supranationale variaties op een parlementair-democratisch thema* (Leiden 1964) 3-4.

parlementariërs in de jaren vijftig bij wijze van slotakkoord het resultaat van onderhandelingen (de verschillende Europese verdragen) moesten beoordelen was hun positie er altijd een van slikken of stikken. Een verdrag kan door het parlement immers alleen maar goed- of afgekeurd worden, zonder amendering. Omdat afwijzing, ondanks sommige inhoudelijke bezwaren, het slechtst denkbare alternatief was, bleef het bij commentaar in de marge. Niet te luid overigens, want de Europeanen, Van der Goes van Naters en Klompé voorop, betuigden meestal luidruchtig hun steun aan de volgende Europese sprong voorwaarts. De regering, in casu de minister van Buitenlandse Zaken, kon dan in figuurlijke zin rustig achterover leunen; geen Europa-specialist was in de positie de regering in het nauw te brengen over een moeizaam uitonderhandeld verdrag waar Nederland zelf maar één van zes partijen was.

Ten tweede hadden de Europeanen weliswaar een tomeloze energie en een goed gevoel voor publiciteit, maar ze ontbeerden een duidelijke achterban of belangengroep. Er was geen direct belang dat te politiseren viel. De fractieleiding liet de Europeanen met graagte hun gang gaan, daarbij hooguit wakend voor het algemene partij- of coalitiebelang. De Europese Beweging voorzag alle parlementaire schermutselingen van uitvoerig commentaar, maar 'de man in de straat', waar het uiteindelijk toch om ging, werd er niet door beroerd. De derde reden waarom de Europeanen voortdurend in een achterhoedegevecht verkeerden, is wellicht wat controversiëler: de Nederlandse parlementariërs konden gewoon niet op tegen de betrokken Nederlandse ministers. Niet alleen hadden deze laatsten een eigen ambtelijk apparaat en daardoor een voortdurende kennisvoorsprong, maar zij wisten de Europeanen politiek gezien voortdurend af te troeven. KVP-minister Luns (1952-1971) was hierin de onbetwiste ster, die zich afwisselend omzichtig en meegaand opstelde en bovendien door zijn humor en populariteit vrijwel ongrijpbaar was.¹⁷

Concluderend kunnen we stellen dat op de cruciale en principiële punten de Europese integratiepolitiek van de regering in het parlement altijd moeiteloos overeind kon blijven. De Europeanen waren bij voorbaat kansloos als ze meer dan marginale bezwaren hadden. In de praktijk moesten ze ervaren dat hun Europese ideaal en daarmee ook hun verwachting ver van de realiteit lag. Met hun publieke uitingen van teleurstelling sprongen ze tot halverwege de jaren zestig nog tamelijk voorzichtig om, in de hoop op andere tijden. Daarna begon de scepsis toe te slaan, vooral bij de nieuwe generatie politici die weliswaar ook streed voor een verenigd Europa, maar al minder behept was met het federalistisch vuur. De paradox is geweest dat veel van de directe strijdpunten van de Europeanen (sterkere positie van de Europese Commissie en het Europees Parlement en rechtstreekse verkiezingen van de laatste) eind jaren zestig en in de jaren zeventig uiteindelijk gerealiseerd werden. Natuurlijk is het aannemelijk dat dit niet of anders gebeurd was als de Europeanen in en buiten Nederland niets hadden ondernomen of zelfs helemaal niet bestaan hadden. Maar dat doet niets af aan het feit

17 Zie bijvoorbeeld R. de Bruin, *Les Pays-Bas et l'intégration Européenne 1957-1967* (Parijs 1977)

dat steeds de nationale regeringen de route en het marstempo in Europa bepaalden. En de lage opkomst bij de eerste rechtstreekse verkiezingen van het Europese Parlement in 1979, het bolwerk van Europees federalisme, bevestigde dat het grote publiek zich niet veel gelegen liet liggen aan de Europese zaak.

Slotbeschouwing

Heilsverwachtingen kunnen vooral ontstaan als een bestaande toestand aanleiding tot grote onvrede geeft en vervolgens middelen en doelen worden gevonden die een ontsnapping daaruit lijken te bieden. Die doelen en middelen staan op papier, maar verwerkelijking zal altijd op een teleurstelling uitlopen, althans als de zuivere leer voortdurend als referentiekader wordt gehanteerd. In die zin is ook de Europese Beweging mislukt, maar de neutrale toeschouwer zal wel kunnen vaststellen dat in minder dan vijftig jaar ongekende resultaten op het gebied van de Europese samenwerking zijn geboekt. Is er dan geen enkel causaal verband af te leiden tussen die bereikte resultaten en het werk van die grote, diffuse Beweging met al haar (politiek actieve) vertegenwoordigers? Op basis van voorgaande ben ik geneigd daar overwegend, maar niet uitsluitend negatief op te antwoorden. De oorlog en de gevolgen ervan zijn *op zichzelf* al voldoende aanleiding geweest voor de politici, ambtenaren en diplomaten in de Europese machtscentra om te komen tot een nieuwe Europese constellatie. Nooit meer oorlog, armoede en onderdrukking was net zozeer hun parool als dat van de Europese Beweging. Ook die overtuiging is ruimschoots uit de archieven gebleken. Het verschil zit echter in de harde politieke en economische realiteit waarbinnen de bedoelde politici, ambtenaren en diplomaten moesten opereren. Om hun doelen te bereiken waren ze, professioneel als ze waren, bereid het geduld te bewaren, moesten ze uiteenlopende belangen verenigen - ook binnen hun eigen natie - en selectief buiten de schijnwerpers blijven. Over die procesgang in de jaren vijftig en zestig valt natuurlijk ook het nodige te zeggen. De Europese Beweging lijkt achteraf vooral een functie te hebben gehad als klankbord voor de idealen die in een bepaalde tijd en in bepaalde omstandigheden leefden. Die functie uitte zich in publiciteit, werving en discussie. Dat is wel degelijk een wezenlijke functie te noemen: de verantwoordelijke politici, ambtenaren en diplomaten wisten namelijk in elk geval wat maatschappelijke leefde en wat de marges waren waarbinnen ze moesten opereren, al was het maar omdat de Europeanen ook in de wetgevende macht vertegenwoordigd waren. Dat die Europeanen daarnaast nog een eigen heilsverwachting ontwikkelden is eerder op te vatten als de uitdrukking van een diep gevoelde wens om tot één Europa te komen dan dat het een harde boodschap aan de nationale staat was om zichzelf op te heffen.

Lettres Provinciales

Hans Bots nieuwe decaan van de faculteit

Per 1 januari 2000 zal Hans Bots, in de vorige ETVT nog geïnterviewd in zijn hoedanigheid van onderzoeksdirecteur, als de nieuwe decaan van de Nijmeegse faculteit der Letteren aantreden. Hij volgt de taalwetenschapper Toon Hagen op. Hoogleraar Engelse letterkunde Frans Korsten zal de nieuwe directeur zijn van het onderzoeksinstituut Historische, Literaire en Culturele Studies. Bots was al eerder decaan van de faculteit, van 1992 tot 1996.

GSV 'Excalibur' 16 jaar

De Nijmeegse Geschiedenis Studenten Vereniging Excalibur viert op 29 februari 2000 haar 4^e 'verjaardag'. De gehele week zal in het teken staan van deze verjaardag. Voor niet-leden zijn er twee interessante programmapunten. Op dinsdag 29 februari - de verjaardag zelf - is er een grote reünie voor allen die ooit geschiedenis gestudeerd hebben in Nijmegen. Deze vindt plaats in de avonden in café Camelot. Op woensdag 1 maart wordt er in het collegezalencentrum een lezing gegeven door Maarten van Rossem, om 19.30 uur. Toegang voor beide evenementen is gratis.

Oratie Louis Vos

Op 15 december jl. is Prof.dr. L.S.J.M. Vos benoemd tot hoogleraar aan de faculteit der Letteren in het kader van de Keizer Karelwisselleerstoel. Louis Vos zal zich vooral bezig gaan houden met de geschiedenis van het nationalisme in Europa en de historiografie daarvan.

Oratie A. Bijsterveld

Op vrijdag 11 februari a.s., om 16.15 uur zal Prof.dr. A.J.A. Bijsterveld, bijzonder hoogleraar Cultuur in Brabant in sociaal-wetenschappelijk perspectief met inbegrip van de volkscultuur, zijn ambt aan de Katholieke Universiteit te Brabant aanvaarden. Bijsterveld, oud-student geschiedenis in Nijmegen, zal een rede houden getiteld 'Het maakbare verleden. Regionale geschiedenis en etnologie in Brabant op de drempel van de eenentwintigste eeuw'. Eén en ander zal plaatsvinden in de aula van de KUB, Warandelaan 2 te Tilburg.

NUMAGA Erepenning voor Tom Smits

Zaterdag 27 november jl. is bij de viering van het negende lustrum van de Nijmeegse historische Vereniging NUMAGA, de NUMAGA-erepenning uitgereikt aan ing. A. Smits uit eerbetoon voor zijn 'belangeloze inzet ten behoeve van de Sint Stevenskerk in het algemeen en van het Königorgel in het bijzonder'. De vijfjaarlijkse zilveren legpenning gaat volgens het reglement naar een persoon, groep van personen, of instelling die in de periode 1994-1998 de meest bijzondere prestatie heeft geleverd op het gebied van de bevordering van de kennis van het verleden van Nijmegen en omstreken en/of op het gebied van de inhoud van het Nijmeegse culturele erfgoed.

De jury kende Tom Smits de prijs vooral toe voor zijn zorg voor het Königorgel. Niet alleen verzorgt Smits voor alle belangrijke concerten het stemmen van

het tongwerk, ook sluit hij zich jaarlijks een paar dagen op in het orgel met een stofzuigertje op zijn rug om alles schoon te maken en te controleren. Een door Smits in 1990 ontworpen plan tot restauratie van het groot orgel leverde belangrijk voorwerk voor de inmiddels voltooide restauratie. Het Königorgel klinkt sindsdien weer in volle, authentieke glorie.

Studiemiddag 'Vrouwenkunst'

Tot 4 juni 2000 presenteert het Arnhems museum een unieke overzichts-tentoonstelling van vrouwelijke kunstenaars: ruim 300 werken van 180 vrouwelijke kunstenaars die in de periode 1500-1950 in Nederland en België werkten. De tentoonstelling, getiteld 'Elck zijn waerom'. Vijf eeuwen kunst van vrouwen uit de Nederlanden bestaat uit bruiklenen van particulieren en vijftien toonaangevende musea, waaronder het Prado in Madrid, de Hermitage in Sint Petersburg en het Uffizi in Florence. Een groot deel is nooit eerder geëxposeerd.

In het kader van deze tentoonstelling

organiseert de Vereniging voor VrouwenGeschiedenis (VVG) op zaterdag 1 april a.s. een openbare studiemiddag. Naast een toelichting op de tentoonstelling zal de kunsthistorische socioloog Cora Hollema een lezing houden over de beroemde portrettiste Thérèse Schwartze (1851-1918). De studiemiddag is gratis. Toegang tot het Arnhems Museum (normaal f12,50) is voor bezoekers van de studiemiddag f10,-; met museumjaarkaart f5,-. Voor meer informatie wenden men zich tot het Museum voor Moderne Kunst te Arnhem, Utrechtseweg 87, 6812 AA ARNHEM, tel. 026-3512431.

Hora Est! Gepromoveerde historici in Nijmegen

27 oktober 1999

Drs E. Luikens promoveerde bij Prof.dr. H. de Schepper (promotor) en dr. G.A.-M. Beekelaar (co-promotor) op zijn proefschrift getiteld *Apeldoorn in de schaduw van het Loo, 1785-1905. Politieke, bestuurlijke en maatschappelijke ontwikkelingen in Apeldoorn*.

Spreekjes van Grimm

Er was eens een toekomst waarin alles anders was. De mensen leven er al meer dan een eeuw, al is het niet altijd even gelukkig. De meeste bewoners woonden er al zo lang, dat ze zich niet meer konden herinneren dat ze er ooit niet hadden gewoond. Volgens de zusters speelt de toekomst zich af in Huize Avondrood, maart de bewoners halen hun neus op voor die naam. Mijnheer Hans, één van de krassere knarren, beweert in ieder geval bij hoog en bij laag dat hij in Huize Erasmus woont, en de zusters laten het daar maar bij. De argeloze bezoeker van Huize Erasmus -laten we het daar maar op houden- zal bevreemd opkijken bij de kleding van de aanwezige heren. Een groot aantal van hen loopt namelijk dag en nacht rond in wat een gewatteerde nachtpajon lijkt. Wanneer u zich niet af laat schrikken en wat beter kijkt, blijkt het te gaan om een verschoten toga, met bijbehorende bef.

En de boer gromt: 'En dan bedoel'n ze met de Corona zeker dat podium in de eetzaal? Die luu zien knettergek, wat ik oe brom!'

De gangen van Huize Erasmus zijn uitgestorven. In de verte is soms het geschuiifel van een loopreke over de koude linoleumvloeren te horen. Het felle TL-licht geeft de vitrines met de door de bewoners gemaakte handwerkjes een extra trieste aanblik. De portier is in slaap gevallen: hier is al lang niemand meer op bezoek geweest. Meneer Istvan, met zijn 75 jaar één van de jongste bewoners, ziet het echter nog best zonnig in. 'Kijk,' zegt hij, terwijl hij met zijn stok naar één van de glazen wandkasten wijst, 'dat boek daar heb ik geschreven! En dat daar ook, en die, en die...' De zuster neemt hem weer bij de arm en geeft u een knipoog: zij gelooft er niets van.

En de boer gromt: 'Die zusters van teg'nwoordig weten ook niet zo veel meer, geloof ik. Die Istvan is zo'n bietje de enige die nog wel 'ns wat doet hier, wat ik oe brom!'

In de koffiezaal wordt het gerammel van de kopjes alleen nog overstemd door piepende gehoorapparaten. De meeste bewoners staren maar wat voor zich uit. We schuiven aan bij het enige stelletje in de zaal. Met het lage aantal vrouwen in dit rusthuis is het niet verwonderlijk dat de meesten alleen zijn gebleven. Zij is aan het punniken. 'Kijk eens,' zegt ze, terwijl ze trots haar product omhoog houdt, 'het tapijt van Bayeux. Zelf gemaakt!' Het koord is indrukwekkend lang, maar meer ook niet. Dan staat haar man op en kucht. Hoewel er niemand in de zaal opkijkt, begint hij met een krakende stem te speechen. Terwijl hij een ingewikkeld betoog afsteekt over de parallellen tussen Geert Groote en de twintigste-eeuwse mystiek, verlaten de andere aanwezigen één voor één de zaal. Het koffie-uurtje is voorbij.

En de boer gromt: 'En ik maor hoop'n datter eindelijk sex in het verhaal zou koom'n, gebeurt er weer niets. Het is maor een saae boel daor in dat bejaarden-huus!'

Achter in de zaal zitten twee dametjes te giechelen achter hun kopje thee. Juffrouw Angélique en juffrouw Loes zien er opmerkelijk jong uit, hoewel schijn kan bedriegen: ze weten wel raad met poeders en zalven. Juffrouw Angélique houdt met haar geblondeerde haren nog het meest de schijn hoog. Als twee middelbare scholieren slaan

zij de oude mannen in de zaal gade. 'Moet je opa Luuk nu weer zien,' giechelt Loes terwijl een kromgebogen mannetje de zaal inschuifelt, 'kan iemand die man een riem geven, misschien?' Angélique buldert van het lachen en morst wat thee op de grond.

En de boer gromt: 'Hoe ouwer hoe gekker, zeg ik altijd maor. Zelf zien ze er niet veel beter aon toe, maor een praotjes dat ze hebb'n!'

's Avonds keert de bevolking van Huize Erasmus nog één maal terug in de grote zaal, om naar het nieuws te kijken. Een klein mannetje met een baard die wel honderachtentachtig lijkt, praat vrolijk door de nieuwsberichten heen, tot ergernis van zijn medebewoners. 'Ja, ja, weet U wat ik nu zo leuk vind aan dit soort bijeenkomsten,' vertrouwt hij ons toe, 'men ziet elkaar weer eens, niet?' Zijn buurman buigt zich naar ons toe: 'U denkt misschien dat Meindert wat aan het malen is,' fluistert hij, 'maar hij is één van de jongsten, hoor! Zo doet hij zijn hele leven al...' We missen het weerbericht vanwege een enorme hoestbui achterin de zaal. De zusters beginnen vast de kopjes op te ruimen, en de eerste bewoners verlaten de zaal al. 'Zo,' vraagt Ton, een vriendelijke kale man met een enorme snor, 'is het u een beetje bevallen hier?' We liegen dat we snel weer eens langs zullen komen en begeven ons naar buiten.

En de boer gromt: 'Ik denk niet dat het in de toekomst zo ver zal komen, als ik eerlijk moet weez'n. Wie wil daor nu woon'n? Dat bejaardenhuus wordt al veel eerder teeg'n de vlakke gegooïd, wat ik oe brom!'

Signalement

Jaarboek van het Katholiek Documentatie Centrum 1997 [27] (Nijmegen: KDC 1998) 160p. ISBN 90-70504-57-X Prijs: f35,-.

Honderd jaar geleden woonden op de mooiste plek van Ubbergen twee deftige dames, Nelly en Maria Klep. Met name juffrouw Nelly moet een doortastend type zijn geweest. In 1903, toen ten gevolge van de anti-religieuze wetten de Kanunnikessen van de H. Augustinus uit hun klooster in Gray (Haute Saône) werden verjaagd, kocht Nelly bliksemsnel de villa van haar buurman, regelde de inrichting ervan en bezorgde zo de Franse nonnen een veilig toevluchtsoord. De nieuwe bewoonsters kwamen er overigens al gauw achter dat hun beschermengel hulpvaardigheid en bedilzucht niet goed uit elkaar wist te houden. Wanneer ze eens een keer verstek moest laten gaan, noteerden de nonnen in de *Annales*: 'gelukkig!' of: 'Deo gratias'. Anekdoten als deze zijn in het artikel 'Notre Dame des Anges, klooster en pensionaat in 'Ubbergen les Nimègue' (1903-1972)' van Nel van der Heijden-Rogier (p.20-68) volop te vinden. In levendige stijl worden zowel de spiritualiteit van de nonnen als de organisatie en ontwikkeling van het onderwijs aan de Ubbergse MMS geschetst. De vindingrijkheid van de zusters kwam met name tijdens de oorlogsjaren op roerende wijze aan het licht.

Het essay 'Verworpen tussen steen en stroom? Henri Bruning, Anton van Duinkerken en Menno ter Braak over het christendom' van Hester Genefaas

(p.69-93) gaat over een polemiek die eind jaren '30 Ter Braak en Van Duinkerken met elkaar hebben gevoerd. Met zijn boek *Verworpen christendom* (1939) mengde ook Bruning - een katholieke publicist die in fascistisch vaarwater verzeild was geraakt - zich in het debat. Het archief H.J. Bruning, dat op het KDC wordt bewaard, leverde interessante gegevens op, door Genefaas knap verwerkt in haar analyse van de driehoeksverhouding. Het lijkt erop dat Bruning tussen twee uitersten in een middenweg gevonden meende te hebben.

In 'De theologische faculteit van de Katholieke Universiteit Nijmegen. Een beknopte geschiedenis (1923-1992)' (p. 94-139) schetst Lodewijk Winkeler de lotgevallen van de faculteit Godgeleerdheid vanaf het moeizaam begin tot de fusie met 'Heerlen'. Pas in 1964 was de faculteit eindelijk 'af' en leek niets meer een gezonde toekomst in de weg te staan; kort daarna echter belandde men opnieuw in de gevarenszone toen er zich ten gevolge van de opheffing van de vele seminaries en studiehuisen een moordende concurrentieslag begon af te tekenen. De kerk- en maatschappijkritische bewegingen lieten de faculteit nadien evenmin onberoerd. Winkeler stelt ons nog een vervolgbijdrage (over de theologiebeoefening aan de faculteit) in het vooruitzicht. Vermoedelijk zullen ook daarin de somtijds gespannen verhoudingen tussen episcopaat, universiteitsbestuur en werkvloer weer duidelijk aan het licht komen.

Anton van de Sande

Recensies

Maarten Prak, *Republikeinse veelheid, democratisch enkelvoud. Sociale verandering in het Revolutietijdvak, 's-Hertogenbosch 1770-1820* (Nijmegen: Uitgeverij SUN 1999) 352p. ISBN 90-6168-648-2 Prijs: f49,50.

In de SUN-Memoria-reeks verschenen de afgelopen jaren reeds tien belangwekkende studies, alle vanuit een historisch-antropologische invalshoek geschreven. Ook het boek van Maarten Prak, hoogleraar Sociale Geschiedenis te Utrecht, beantwoordt aan die formule. De auteur probeert veranderende opvattingen over stadsgemeenschap en de rol van individuele of georganiseerde burgers in de praktijk van het stedelijk leven bloot te leggen in een tijdperk van revolutie. Hij wil laten zien dat sociale en politieke verhoudingen en veranderingen onlosmakelijk met elkaar verbonden waren. Hoe en waarom de Nederlandse samenleving in de halve eeuw tussen 1770 en 1820 veranderde, wordt door hem nagegaan door gedetailleerd in kaart te brengen hoe dit proces zich in Den Bosch heeft voltrokken. De Brabantse 'hoofdstad' (formeel was daarvan vóór 1814 geen sprake) fungeert hier als historisch laboratorium, waarbij dus verondersteld wordt dat het patroon van de Bossche ontwikkelingen inderdaad exemplarisch mag heten voor de rest van het land. Wie hierbij de wenkbrauwen fronst, dient wel te bedenken dat Prak bepaald niet van oogklepperij mag worden verdacht: hij heeft zijn sporen al verdiend met onderzoek naar de elite in Leiden, en naar oligarchiseringsprocessen in Amsterdam, Rotterdam, Deventer en Zutphen in de zeventiende en achttiende eeuw. Als geen ander kent hij derhalve de voor- én nadelen van lokaal-historisch onderzoek.

Het boek gaat niet over Den Bosch maar over de Bosschenaren. De stad was immers niet uitsluitend een verzameling stenen of mensen, maar een *samen-leving* [cursief van de auteur], waarin al die individuele inwoners van de stad op een vanzelfsprekende en geregelde manier met elkaar omgingen. (p.17) De stedelijke gemeenschap bestond uit diverse geledingen - politieke elite, groothandelaren, kleine zelfstandigen en het lagere volk - maar Prak laat zien (dit is een van de kernthema's van zijn boek) dat die standenmaatschappij veel minder rigide in elkaar zat dan lange tijd werd verondersteld. In navolging van de Franse socioloog P. Bourdieu gaat hij ervan uit dat de deelnemers aan het maatschappelijk verkeer beschikken over een ingebouwde gedragscode, een 'habitus'. Deze habitus zorgt ervoor dat mensen zich volgens vaste patronen gedragen en op die manier gezamenlijk steeds opnieuw het sociaal systeem maken en in stand houden. Van de Engelse socioloog Anthony Giddens neemt Prak het idee over dat mensen geen slaven zijn van hun habitus, maar 'reflexieve' wezens. Men leert dingen af en bij. Spelregels kunnen daarom soms veranderd worden of op een andere manier dan gebruikelijk was worden toegepast. Deze methodologische uitgangspunten lijken me inderdaad bijzonder geschikt voor een analyse van veranderingsprocessen tijdens een revolutieperiode, wanneer van buitenaf nieuwe impulsen de lokale gemeenschap bereiken.

De stedelijke gemeenschap van Den Bosch vertoonde in de achttiende eeuw *grosso modo* dezelfde kenmerken als de rest van Nederland. Prak spreekt in dit verband van één dominant sociaal systeem, het 'corporatisme'. In de eerste plaats gilden (vandaar de naam), maar ook stedelijke schutterijen, instellingen voor sociale zorg, kerken en zelfs universiteiten, elk met aanzienlijke onafhankelijkheid (dankzij privileges) en met eigen inkomsten, vormden samen een veelomvattend institutioneel systeem. In het eerste deel van zijn boek, 'Republikeinse veelheid' getiteld, beproeft Prak in zeven hoofdstukken een uitvoerige analyse van dit corporatisme. Economische, politiek-institutionele en culturele kenmerken worden 'drie-dimensionaal' in beeld gebracht, waarbij overigens de politiek-institutionele dimensie de meeste nadruk krijgt.

In het tweede deel - 'De vrijheid van den staat in deze burgerij' - dat vier hoofdstukken telt, worden de Patriottenbeweging en de (in Den Bosch zeer gewelddadig verlopen) repressie van de jaren 1787-1794 behandeld. Prak tilt het onderwerp over de lokale grenzen heen wanneer hij (in hoofdstuk 11) de Nederlandse Patriottenbeweging als een 'corporatieve revolutie' definieert. Hij wil daarmee benadrukken - mijns inziens terecht - dat de patriotten weliswaar allerlei innovaties nastreefden, maar beslist nog niet toe waren aan centralistische (lees: 'Franse') experimenten. Dat hoefde ook niet, omdat hun programma volledig aansloot bij het inheemse radicale corporatisme van de voorafgaande periode.

In het derde deel - 'Democratisch enkelvoud' - gaan buitenlandse invloeden een doorslaggevende rol spelen. Verkiezingen en de inrichting van een provinciaal bestuur zorgden vanaf 1794 voor een nieuwe politieke cultuur. De strategische alliantie tussen elites en middengroepen - kenmerk van het corporatisme - was tegen deze vernieuwingsstorm niet bestand, maar interessant genoeg bleef het 'corporatieve vertoog' nog wél in het democratische steekspel doorklinken. Pas na 1814 brak het 'nationaal' besef definitief door en werden de stadsburgers staatsburgers. In het zelfbeeld van de middenklassen in de eerste helft van de negentiende eeuw, aldus Prak, ontwaart men een verregaande onzekerheid over de eigen identiteit, een onzekerheid die scherp afsteekt bij de zelf-verzekerde uitspraken uit de achttiende eeuw (p.323). De auteur relateert dus de betekenis van de Bataafse Omwenteling voor de zogenaamde 'burgerlijke emancipatie'. Wie het genuanceerde betoog over de corporatistische 'veelheid' op zich heeft laten inwerken, zal het vermoedelijk van harte eens kunnen zijn met deze conclusie. Met dit boek heeft Prak het debat over democratiseringsprocessen en over het ontstaan van een 'maatschappelijk middenveld' - waar overheid en burgers elkaar ontmoeten - een verrassende impuls gegeven. Sociale, economische, politieke en cultureel-mentale factoren worden door hem op knappe wijze aan elkaar gekoppeld. Op levendige wijze schildert hij een groepsportret van de Bosschenaren, in hun zoeken naar aanpassing en vernieuwing. Het valt te betreuren - om toch een minpuntje te noemen - dat Prak het kerkelijk leven in Den Bosch vrijwel geheel heeft genegeerd en ook de *gender*-dimensie buiten beschouwing laat. Hij zal zelf de eerste zijn om dat te beamen en doet dat trouwens ook op bladzijden 25-26, maar zijn argumentatie daar heeft toch wel veel weg

van een kluit in het riet. Een kniesoor echter, die daar een punt van maakt. Het boek is meeslepend van stijl. Zonder meer een aanrader.

Anton van de Sande

Maria Grever en Berteke Waaldijk, *Feministische openbaarheid. De Nationale Tentoonstelling van Vrouwenarbeid in 1898* (Stichting Beheer IISG / IIAV, Amsterdam, 1998) 352p. ISBN 90 6861 151 8 Prijs: f39,-

Grote tentoonstellingen behoorden in Europa en Noord-Amerika tot de verworvenheden van de tweede helft van de negentiende eeuw. Meestal waren het enorme uitstallingen die producten van landbouw, industrie of koloniale herkomst onder de aandacht van een breed binnen- en buitenlands publiek brachten. De nationale en wereldtentoonstellingen gingen een stap verder: zij boden de grotere en kleinere naties een gelegenheid zich te profileren en onderling te meten op het gebied van de 'Vooruitgang'. Door de toevoeging van 'etnografische' afdelingen, gewijd aan eigen land of koloniën en steeds vaker uitgebeeld in dode of levende tableaux, soms met complete huizen, hutten of dorpen met bewoners en levende have, kon die vooruitgang bovendien tastbaar worden geïllustreerd en daarmee het opkomend imperialisme gelegitimeerd. De verbetering van de verbindingen en het groeiende toerisme brachten veel gefortuneerde bezoekers op de been. De aantrekkingskracht van de tentoonstellingen is moeilijk na te voelen in een tijd waarin de rest van de wereld in beeld en geluid maar één knop ver ligt. Maar dat de bezoekers onder de indruk waren van deze 'werelden in klein bestek', blijkt uit de zorgvuldig gekoesterde souvenirs en drukwerken die in veel particuliere archieven als kennelijke kostbaarheden zijn bewaard. We zijn licht geneigd dergelijke prullaria meewarig te bekijken. Daarmee doen we de tentoonstellingen zelf en de geschiedschrijving ernstig tekort, zoals het boek van Grever en Waaldijk laat zien.

Zij hebben de tijd en de moeite genomen om een heel bijzondere tentoonstelling volgens de regels van het vak uit te benen, daartoe in staat gesteld door een betrekkelijke overvloed aan archivalia. Het gaat om de 'Nationale Tentoonstelling van Vrouwenarbeid', die in 1898 werd gehouden op een terrein tussen Scheveningen en Den Haag. Deze tentoonstelling behoorde al sinds lang tot de mijlpalen van de eerste feministische golf. Het resultaat van dit diepgravende monografische onderzoek is in vele opzichten verrassend. Van het wat gewijde beeld dat van de tentoonstelling in de geschiedschrijving van vrouwenbeweging en feminisme bestond, nemen de auteurs afstand. Wel slaan ook zij de betekenis ervan hoog aan, maar om andere redenen. Met gebruik van instrumenten die de theorie van de representatie hen biedt, weten zij de tentoonstelling te plaatsen in het brandpunt van de actuele discussie over de veranderingen in de 'politieke cultuur' aan het einde van de negentiende eeuw, door het concept van de 'openbaarheid' als uitgangspunt te kiezen voor een interpretatie. Zij bewijzen die discussie daarmee een grote dienst, omdat de nationale tentoonstelling raakvlakken had met

verschillende wezenlijke aspecten en problemen van de Nederlandse samenleving van dat moment. In een aantal gevallen eiste dat van de organisatoren principiële beslissingen, die niet gemakkelijk tot stand kwamen en zelden eensgezind genomen werden. De discussie daarover legt belangrijke onderstromen en met elkaar strijdige motieven binnen de vrouwenbeweging en het feminisme bloot.

Zo laat het boek (opnieuw) zien dat de *gender*-factor een niet te onderschatten rol speelde in de nationaal-liberale beweging en het burgerlijk bewustzijn aan het einde van de negentiende eeuw, waarop H. te Velde al eerder had gewezen in zijn dissertatie *Gemeenschapszin en plichtsbesef* (1994). Naarmate het proces van nationale integratie vorderde, werd het verlangen ook bij vele vrouwen sterker, volledig deel te hebben aan die nieuwe eenheid en saamhorigheid, die zichzelf in nationalistische termen definieerde. De geschiedenis van de tentoonstelling biedt daarnaast de mogelijkheid de strijd voor vrouwen-emancipatie te plaatsen in een vergelijkbaar perspectief als de strijd van andere groepen die uitgesloten waren van deelname aan de dominante liberale politiek en gebruik maakten van het forum van de openbaarheid om zichzelf op de kaart te zetten. De organisatie van de tentoonstelling was een taak van enorme afmetingen en grote complexiteit. Door deze taak zonder veel ervaring met redelijk gemak en goed resultaat uit te voeren en zich moeiteloos boven de neerbuigende kritiek uit de publieke opinie en de pers te verheffen, wist de organisatie als het ware stilzwijgend aan te tonen dat uitsluiting van de vrouw uit het georganiseerde maatschappelijke leven niet op feiten, maar op vooroordelen berustte. Doordat vrouwenarbeid op de voorgrond stond, kwam de vraag naar de solidariteit tussen de burgerlijke organisatoren en de vrouwen uit de 'arbeidende stand' vanzelf op het tapijt (in dit geval ook in letterlijke zin), maar niet minder die naar de solidariteit tussen de door mannen beheerste socialistische beweging en de vrouwelijke arbeiders. De keuze voor een koloniale afdeling tenslotte raakte direct aan de relaties tussen kolonisatoren en gekoloniseerden. Dit alles had tot gevolg, dat de tentoonstelling niet één duidelijke visie uitstraalde. Het korte, maar hevige leven van de Nationale Tentoonstelling van Vrouwenarbeid speelde zich af in een spanningsveld tussen sekse, natie, klasse en ras. Discussies daarover konden niet worden ontweken, omdat er concrete beslissingen moesten worden genomen. Het feit dat, voor wat de tentoonstelling betreft, die beslissingen voor het merendeel in het voordeel uitvielen van de 'beschaafde', burgerlijk-nationale kant, betekende niet dat de discussie daarmee was afgelopen. Juist het openbare karakter van de tentoonstelling en de daaraan gekoppelde congressen en bijeenkomsten markeren haar belang: zij had gevolgen op lange termijn. Er ontstonden netwerken op nationaal niveau. Grever en Waaldijk concluderen terecht, dat het hier gaat om 'de definitieve doorbraak van vrouwen tot de openbaarheid van het buitenparlementaire forum' (p. 276), dat zij niet meer zouden verlaten.

Deze geschiedenis van de Nationale Tentoonstelling van Vrouwenarbeid is rijk aan details, soms wel wat te rijk. Dat leidt ertoe dat men ondanks de vrij stevige compositie onderweg in de lange hoofdstukken het overzicht wel eens even kwijtraakt. Daar staat tegenover, dat op bijna elke bladzijde citaten en opmerkingen te vinden zijn die het geheel een grote levendigheid geven. Dicht op de huid geschreven biografische

portretten van de organisatoren voegen daar het hunne aan toe. Uitvoerige beschrijvingen stellen de lezer in staat, zelf een rondgang over het tentoonstellingsterrein te maken. Enkele hoofdstukken (vooral het vijfde dat aan de koloniale afdeling is gewijd) roepen bij de recensent een haast niet te onderdrukken neiging tot citeren op. Het fraai geïllustreerde boek is, kortom, even boeiend als overdadig. Doordat de auteurs de tentoonstelling en alle aspecten daarvan voortdurend in een brede historische context plaatsen, slagen zij er zonder meer in elk opkomend gevoel van meewarigheid of goedkope nostalgie bij de lezer de kop in te drukken. Het boek is een besliste aanrader voor iedereen, die zich bezig houdt met de tweede helft van de 'lange negentiende eeuw'.

Het is jammer dat de typografische vormgeving daar ongewild afbreuk aan doet. De titel van het boek en de hoofdstuktitel (maar niet het hoofdstuknummer) worden zeer artistiek in de marges van elke bladzijde herhaald, maar de vele, informatieve voetnoten zijn achterin geplaatst op hoofdstuknummer. Daar hadden de organisatoren van de tentoonstelling beslist een betere oplossing voor bedacht.

Hans de Valk

Mathieu Spiertz, *Van Aartsbisschop tot Zonnelied. Sleutels tot het katholiek erfgoed* (Uitgeverij SUN, Nijmegen, 1998). 272 p. ISBN 90 6168 628 8 Prijs: f49,50

Omstreeks 1900 begonnen zich in Nederland de contouren af te tekenen van een unieke vorm van nationale integratie, die later de naam 'Verzuiling' kreeg. De 'pluriforme natie' die het resultaat was van dit proces, hield verschillende, steeds sterker van elkaar afgescheiden confessionele subculturen in één staatsverband bijeen. Die subculturen waren, naar het woord van Abraham Kuyper, soeverein in eigen kring: zij hadden niet alleen eigen kerken, maar ook eigen maatschappelijke organisaties, scholen, enzovoort, en werkten ijverig aan de schepping van een eigen nationaal verleden. Een belangrijke reden voor het succes van deze merkwaardige structuur was dat zo het 'roomse probleem' kon worden opgelost: katholieken (ruim 35% van de bevolking) konden nu op gevaarlose wijze in de natie worden opgenomen.

Het was immers een raar volkje met vreemde gewoonten, zoals biechten, vasten en rozenkransbidden. Ze kenden zelfs een eigen taal of liever, sociolect, waarin ze niet *met* maar *op* vakantie gingen en niet spraken *over in* maar *op* de eerste plaats. En bij die vreemde godsdienst en gewoonten hoorden al even vreemde woorden en uitdrukkingen. Er ontstond kennelijk behoefte aan uitleg daarvan, want al in 1902 verscheen in Groningen van de hand van A.W. Stellwagen een soort verklarend woordenboek: *Roomse woorden : woorden en uitdrukkingen der Roomsche Kerk*.

Driekwart eeuw later was de situatie totaal veranderd. In de jaren 1960 was de katholieke kerk met stevige hand gemoderniseerd, waarbij veel oude gewoonten en begrippen uit leer en liturgie waren prijsgegeven. Maar bovendien waren de gelovigen

massaal uit de kerk gelopen: langzamerhand kwamen er meer ex-katholieken dan katholieken. Er ontstond opnieuw behoefte aan een woordenboek, maar nu eerder om de ontheemden toegang te verschaffen tot hun eigen verleden. Dat verscheen onder de titel *Katholiek woordenboek*, samengesteld door W.H.Th. Knippenberg en F. Oudejans (Amsterdam, 1986), in 1996 gevolgd door een tweede druk. Over dit boek lag een zweem van nostalgie, die naar voren kwam uit het opnemen van begrippen als 'schuifje' (waarmee de priester in de biechtstoel een onwillige penitent van zich afsloot).

Uit de door Mathieu Spiertz (emeritus-hoogleraar in de geschiedenis van het Nederlands katholicisme aan de KU Nijmegen) geboden 'sleutels' blijkt dat we inmiddels een stadium verder zijn: de nostalgie heeft plaatsgemaakt voor een gevoel van historische afstand en de nadruk ligt op de cultuurhistorische verbondenheid met het katholieke erfgoed. Een woordenboek in eigenlijke zin is het dan ook niet meer: het werk probeert vooral vragen op te lossen van hen die in een (beginnende) wetenschappelijke of culturele, in de eerste plaats Nederlandse context met het roomse verleden in aanraking komen. Daarom is dit deel in de onvolprezen A-Z-reeks van de SUN uitvoerig voorzien van veel rake, ter zake doende en kunsthistorisch verantwoorde afbeeldingen, voor het merendeel ontleend aan een even rijk als geruststellend ver verleden. De auteur ziet het boek als een voorportaal op weg naar meer gespecialiseerde, maar vaak hermetisch geformuleerde literatuur en naslagwerken. Hij is in die opzet goed geslaagd, al kun je over de selectie natuurlijk evengoed twisten als over het relatieve aandeel van de theologische, liturgische, kerkhistorische en Bijbelse lemmata. Als ik er hierna toch enkele opmerkingen bij plaats, doet dat niets af aan het feit dat de koper van dit boek een uitstekend apparaat in handen krijgt.

Een vergelijking tussen het *Katholiek Woordenboek* en Spiertz' *Sleutels* valt al snel uit in het voordeel van het laatste. Nemen we als voorbeeld het lemma *cathedra*. Het KW beperkt zich tot een korte uitleg van de term *ex cathedra* in verband met het onfeilbaar pauselijk leergezag. Spiertz voegt hier niet alleen een onmisbare zinsnede over de voorafgaande consultatie van het wereldepiscopaat aan toe, maar geeft bovendien terecht als eerste betekenis die van 'bisschopszetel'. Wordt het begrip 'Onbevleete ontvangenis van Maria' door het KW uitgelegd als een 'erenaam' van de Moeder Gods, die na een lange traditie in 1854 als dogma werd bevestigd, Spiertz maakt duidelijk dat dat niet zonder tegenspraak gebeurde en wijst ook nog op de gangbare verwarring van het begrip met de maagdelijke geboorte van Christus.

Bij alle afstandelijkheid verraadt de auteur hier en daar toch nog wel wat eigentijdse betrokkenheid. Of de progressieve 'Acht Mei-beweging' en het behoudende blad *Confrontatie* een eigen lemma verdienen, vind ik twijfelachtig bij afwezigheid van begrippen als 'pastoraal concilie' (ik doel uiteraard op dat van Noordwijkerhout) of 'Aprilbeweging' (1853). De paus krijgt precies 3 regels, terwijl het Jansenisme en daarmee samenhangende zaken erg uitvoerig aan de orde komen (vgl. k. 115, 200, 143). Het ontbreken van een afbeelding van de hel (toch niet zeldzaam in de katholieke iconografie) lijkt erop te wijzen dat de auteur een geboren optimist is; de hemel is in kleur vertegenwoordigd! Tenslotte zou ik het verhaal over Sint Ontcommen en zijn

vrouwelijke pendant Wilgofortis (k. 176) niet graag gemist hebben. De laatste kreeg door goddelijk ingrijpen een baard om aan een ongewenst huwelijk te ontsnappen. In dergelijke details komt, zoals ook in de vele afbeeldingen, de concrete fantasie en plastiek van de katholieke devotie tot uitdrukking, die een helaas niet bijzonder goed bewaard element van de katholieke cultuur was.

Hans de Valk

Gegevens over de auteurs

Marcel Becker (1961) studeerde geschiedenis en filosofie aan de KU Nijmegen. Momenteel is hij universitair docent wijsgerige ethiek.

Willem Camphuis (1966) studeerde geschiedenis aan de KU Nijmegen en is thans personeelsmanagementadviseur bij het Ministerie van Financiën. Hij bereidt een proefschrift voor over de Sociaal Economische Raad als regeringsadviseur.

Anton J.L. van Hooff (1943) is universitair hoofddocent voor oude geschiedenis en voor de leraarsopleiding klassieken aan de KU Nijmegen.

Peter Raedts (1948) is hoogleraar Middeleeuwse Geschiedenis aan de KU Nijmegen.

Alexander Revis (1977) is student Cultuur- en mentaliteitsgeschiedenis aan de KU Nijmegen. Momenteel werkt hij aan zijn scriptie over Nederlandstalige utopische literatuur in de achttiende en negentiende eeuw.

Jaap Verheul (1958) is universitair docent Amerikanistiek, afdeling Geschiedenis Universiteit Utrecht.

Wilhelmina Wüstefeld (1953) studeerde geschiedenis aan de Rijksuniversiteit Groningen. Sinds 1983 is zij als conservator handschriften en vroeg gedrukte boeken verbonden aan Museum Catharijneconvent te Utrecht.

Aanwijzingen voor de auteurs

De redactie vraagt de auteurs van artikelen en andere kopij rekening te houden met onderstaande aanwijzingen, zodat de bijdragen zo snel mogelijk in de gewenste vorm geplaatst kunnen worden.

1. *Ex Tempore*. Verleden Tijdschrift Nijmegen ontvangt uw bijdrage bij voorkeur op een MS-DOS geformatteerde diskette, opgemaakt in WordPerfect 5.x of hoger.
2. Om problemen met het drukken te voorkomen, verzoeken wij u de tekst op diskette 'schoon' aan te leveren, d.w.z. **vrij** van tekstverwerkingsfuncties, zoals voetnootopties, lettertype-instellingen, tab- en kantlijninstellingen, afbreekinstellingen, printerfuncties, onderstreping en cursivering. Op een bijgevoegde uitdraai kunt u de door u gewenste tekstopmaak aangeven.
3. Wees spaarzaam met voetnoten. Zet in de noot na het nootnummer een spatie en sluit de noot af met <F7>, **niet** met <Harde Return - F7>. **Voeg geen eigen voetennoties toe.**
4. Naar boeken wordt als volgt verwezen:
R.R. Palmer and J. Colton, *A History of the Modern World* (New York/Toronto 1978⁵) 155-161.
Naar artikelen als volgt:
A.F.J. van Kempen en C.A. van Minnen, 'Thorbecke als historicus. Een schets', *Ex Tempore* 2 (1983) 3/4, 16. Gebruik s.v.p. geen Romeinse cijfers om de jaargang aan te geven.
Naar artikelen in *bundels* als volgt:
J.M.W. Binneveld, P.W. Klein en H.H. Vleesebeek, 'De groei van de welvaartsstaat', P.W. Klein (ed.), *Van stapelmarkt tot welvaartsstaat* (Rotterdam 1975) 109-134.
Geef s.v.p. begin- en eindpagina aan en vermijd het gebruik van e.v(v). en dergelijke.
5. Wilt u voor de rubriek *gegevens over de auteurs*, de redactie informeren over uw geboortejaar, huidige functie en eventueel afstudeervak en universiteit.

• LITERATUUR

• FILOSOFIE

• GESCHIEDENIS

• KUNST

• ARCHITECTUUR

• KINDERBOEKEN

• RAMSJ

BOEKHANDEL ROELANTS

[VOORHEEN DE OUDE MOL]

Van Broeckhuysenstraat 34

Nijmegen-centrum

Telefoon (024) 3221734 • Fax (024) 3608626

