

Stilte en rust

een literatuuronderzoek naar de plaats van stilte en rust in humanisme



Stilte en rust

een literatuuronderzoek naar de plaats van stilte en rust in humanisme

masterscriptie (doctoraalscriptie) Universiteit voor Humanistiek
Utrecht, 17 januari 2012

Sandra van Zeeland

begeleider: dr. C. (Christa) W. Anbeek
Universitair hoofddocent bestaansfilosofie
Voorzitter sectie Geestelijke begeleiding

meelezer: Prof. dr. P. (Peter) Derkx
Hoogleraar humanisme en levensbeschouwing
Projectleider Goed ouder worden

email: sandra@zeeland.org

Inhoudsopgave

Inhoudsopgave	3
1. Inleiding	6
1.1 Plaats binnen het onderzoeksprogramma van de universiteit	7
1.2 Probleemstelling	9
1.2.1 Vraagstelling	9
1.2.2 Doelstelling	11
1.3 Onderzoeksopzet	12
2. Stille volgens Pieper	13
2.1 Korte biografische schets van Josef Pieper	13
2.2 Arbeider en arbeidswereld	15
2.3 Ratio en intellectus	17
2.4 Nuttigheidsdenken en vrije kunsten	18
2.5 Feest en instemming	20
2.6 Resumé	22
3. Humanisme volgens Van Praag	23
3.1 Korte biografische schets van Jaap van Praag	24
3.2 Een uitsluitend beroep op menselijke vermogens	26
3.3 Kennis en belevingswereld (cerebrale gehalte)	27
3.4 Verantwoordelijkheid en vrijheid van keuze	33
3.5 Zinvol leven en doelmatigheid	36
3.6 Creativiteit en gemeenschap als zingevende elementen	38
3.7 Resumé	40
4. Humanisme en stilte nader bekeken	41
4.1 Korte biografische schets van Cornelis Verhoeven	41
4.2 Verhoeven als verbinding tussen Pieper en Van Praag	43
4.3 Bespreking van de belangrijkste thema's	44
4.3.1 Aanvaarden en instemming	44

4.3.2	Gemeenschap	46
4.3.3	Arbeid en creativiteit	47
4.3.4	Het ontvangen	50
4.3.5	Mens-zijn en feesten	52
4.4	Resumé	54
5.	Welke aspecten van stilte zijn wel of niet aanwezig in humanisme	56
5.1	Welke aspecten van stilte zijn wel aanwezig in humanisme	56
5.1.1	Aanvaarden en instemming	56
5.1.2	Gemeenschap	57
5.1.3	Mens-zijn	57
5.2	Welke aspecten van stilte zijn niet aanwezig in humanisme	58
5.2.1	Arbeid en creativiteit	58
5.2.2	Het ontvangen	58
5.2.3	Feesten	58
5.3	Hoe kan stilte een bijdrage leveren aan humanisme	59
5.3.1	Het ontvangen als een bijdrage voor een humanistisch perspectief op stilte	59
5.3.2	Feesten als een bijdrage voor een humanistisch perspectief op stilte	61
5.4	Resumé	63
6.	Samenvatting	65
6.1	Aanbevelingen voor verder onderzoek	67
	Nawoord	68
	Literatuurlijst	69
	Noten	72

Voorwoord

Met een aantal mogelijke onderwerpen voor de scriptie in een verzamelmapje heb ik met volle overtuiging gekozen voor het onderwerp rust en stilte. De reden hiervoor was het lezen van onderstaand citaat van Josef Pieper dat te lezen is op de achterkant van zijn boek 'Rust en beschaving' (Pieper 2003).

'(...) de bestaansvoorwaarde van cultuur is gelegen, niet in de ingespannen werkzaamheid, maar in de rust. (...) In de moderne wereld zijn de rust en de verwondering in het gedrang geraakt. (...)'

In genoemd boek omschrijft Pieper rust als de grondhouding in het bestaan waarin de zin van het leven tot uitdrukking wordt gebracht (Pieper 2003, p.7).

Nog niet geheel in het besef hoe en welke richting ik hiermee op wilde, had ik wel het gevoel hier 'mijn' onderwerp te pakken te hebben.

Tegelijkertijd was er in mijn woonomgeving heel veel en heel divers lawaai hoorbaar op de meest uiteenlopende tijdstippen van de dag. Het thema rust en stilte benaderde mij op die manier van twee verschillende kanten. Wilde ik deze twee kanten, rust als bestaansvoorwaarde voor de cultuur en rust als een minder lawaaierige omgeving, beide in mijn scriptie naar voren doen komen? Neen. Want hoewel ik in die tijd sterk verlangde naar een minder lawaaierige woonomgeving wist ik dat ik voor mijn scriptie die andere weg zou kiezen, de weg van levensbeschouwing en zingeving. Ik zou het omgevingslawaai van mijn straat en mijn burens laten voor wat het was en mij nader richten op het werk van Pieper en zijn opvattingen ten aanzien van rust.

Ik had toen niet kunnen vermoeden dat dit het begin was van een lange tocht waarbij ik in een worsteling terecht kwam met enerzijds de aantrekkingskracht van stilte en anderzijds mijn moeite met de sterk religieuze kant van het thema.

1. Inleiding

Op enig moment werd ik gegrepen door het thema van stilte en rust. Enerzijds door het letterlijke lawaai in mijn woonomgeving, anderzijds door de levensbeschouwelijke thematiek die er achter een thema als rust verscholen gaat. En het is die laatste invalshoek waarmee ik in deze doctoraalscriptie Humanistiek nader wil ingaan op genoemd thema.

Toen ik met de voorbereidingen voor deze scriptie begon waren stilte en rust in mijn ogen een verwaarloosd thema. Inmiddels is daar, gelukkig, verandering in gekomen. Niet alleen wordt er in spirituele en leefstijlmagazines als bijvoorbeeld *de Hapinez* aandacht aan het onderwerp geschonken, inmiddels zijn er ook divers boeken over stilte en rust verschenen. Blijkbaar voelde ik indertijd goed de tijdgeest aan.

Wat ik echter niet kon vermoeden is dat het werkelijk bereiken van rust een lange weg vergt. Op de snelheid van mijn afstuderen had dit een negatief effect. Voor mijn professie van humanistisch geestelijk begeleider echter een laatste en noodzakelijke stap.

Aanvankelijk ben ik begonnen met 'stilte' om al gauw op het spoor van 'rust' te komen. Stilte is een interessant, veelzijdig onderwerp. Om het thema gericht te benaderen wil ik het onderwerp stilte in een meer levensbeschouwelijk perspectief plaatsen. Een perspectief dat ik bij Josef Pieper heb gevonden.

Ik wijs er op dat ik geen onderscheid maak tussen stilte en rust. Deze worden door mij door elkaar heen gebruikt in één en dezelfde betekenis. Dit is niet voor iedereen vanzelfsprekend (Wilson 2000) maar omwille van de leesbaarheid kies ik ervoor om deze begrippen aan elkaar gelijk te stellen. Voor dit onderzoek acht ik een onderscheid niet noodzakelijk.

Aan de hand van Josef Piepers *Rust en beschaving* (2003) wil ik nader op het thema stilte en rust ingaan. In genoemd werk verwoordt Pieper op een heldere manier het belang van rust voor een maatschappij: niet de doelmatigheid of de werkzaamheid is van belang voor een samenleving, maar juist de rust is de bestaansvoorwaarde van cultuur.

In de rust is het mogelijk om weer mens te worden, los van enige utiliteit, belang of doel. Er is, schrijft Pieper, tijd om zes dagen te arbeiden, maar de zevende dag niet.

Die zevende dag is er om los te komen van de dagelijkse dingen, om even stil te staan bij het leven. Om het leven, de zinggrond van het bestaan, te kunnen vieren.

1.1 Plaats binnen het onderzoeksprogramma van de universiteit

Het afstudeeronderzoek sluit met het thema aan op het onderzoeksproject Geestelijke Weerbaarheid en Humanisme. Dit onderzoeksproject houdt zich bezig met de actualisering van het werk van de grondlegger van het hedendaags Nederlands humanisme: Jaap van Praag. Van Praag stond een humanisme voor dat mensen geestelijk weerbaar maakt.

Anno 2011 is het belang van geestelijke weerbaarheid zeker niet verminderd. Wel ligt er aan het huidige belang van geestelijke weerbaarheid een ander motief ten grondslag dan ten tijde van Van Praag. De oriëntatie en inspiratie die een bewust beleefde levensbeschouwing zoals het humanisme biedt, kan mensen volgens Van Praag weerbaar maken tegen de krachten en verleidingen van totalitaire massabewegingen. Wat die totalitaire massabewegingen tot stand kunnen brengen had Van Praag maar al te goed ondervonden in het opkomende en heersende fascisme in de dertiger en veertiger jaren van de vorige eeuw.

Hoewel van een geheel andere orde, staan ook heden ten dage mensen bloot aan de druk van massale verschijnselen. Te denken valt hierbij onder andere aan consumentisme, vervlakking, mediahypes en islam- en vreemdelingenangst. Ook nu is geestelijke weerbaarheid geboden om zich geen speelbal te laten worden van bovenstaande ontwikkelingen. Juist nu is geestelijke weerbaarheid nodig om te kunnen blijven strijden voor vitale menselijke waarden als vrijheid, verantwoordelijkheid, solidariteit en menselijke waardigheid.

Het onderzoeksproject Geestelijke Weerbaarheid en Humanisme legt, vanuit een hedendaagse context, de relatie tussen humanisme en geestelijke weerbaarheid. Binnen het onderzoeksproject wordt onderzoek gedaan naar een verdere ontwikkeling van een interlevensbeschouwelijk humanisme om zo de geestelijke weerbaarheid in de huidige maatschappij te bevorderen. Het, op openheid en dialooggerichte, humanisme zet in op een gezamenlijke zoektocht en richt zich daarbij op een wijze omgang ten aanzien van eindigheid, onzekerheid en verschillen.

Het humanisme manifesteert zich, als dialogische levensbeschouwing, op een kritisch onderzoekende en vernieuwende beweging in de cultuur. Dus als een eigen traditie, echter niet met uitsluiting van andere tradities. Het humanisme zoekt, als een onderzoekende en op het (wetenschappelijke) debat gerichte levensbeschouwing, uitdrukkelijk verbinding met 'humanistisch' te noemen elementen en stromingen in andere religieuze en levensbeschouwelijke tradities.

Het onderzoeksproject Geestelijke Weerbaarheid en Humanisme hanteert een drietal perspectieven, te weten:

1. Historisch, gericht op onderzoek naar de geschiedenis van het humanisme.
2. Empirisch, een praktijkgericht perspectief, in het bijzonder (maar niet uitsluitend) gericht op onderzoek naar geestelijke begeleiding.
3. Filosofisch, in het bijzonder (maar niet uitsluitend) gericht op onderzoek naar de betekenis van voorbeeldfiguren.

Het afstudeeronderzoek sluit aan op het hierboven uiteen gezette onderzoeksproject (<http://www.uvh.nl/geestelijkeweerbaarheid>). Een aanzienlijk deel van het afstudeeronderzoek zal gaan over het gedachtegoed van Jaap van Praag, zoals hierboven reeds gemeld grondlegger van het hedendaags Nederlands humanisme. Van Praags afkeer van nihilisme deelt hij met de Duitse filosoof Josef Pieper. Met het gedachtegoed van laatstgenoemde vangt de verslaglegging van het afstudeeronderzoek aan. Beide denkers, Van Praag en Pieper stredden tegen nihilisme en voor menselijke waardigheid. De weg die zij bewandelden verschilt echter: Piepers gedachtegoed is gebaseerd op het christelijke, katholieke, geloof. Van Praag baseert zich op de humanistische levensbeschouwing. Zonder de een of de ander te veroordelen wordt er gekeken naar verschillen en overeenkomsten in een poging waardevolle gedachten te ontsluiten voor humanisme. Een derde denker, te weten de Nederlandse filosoof Cornelis Verhoeven, zal ondersteunend zijn in dit onderzoek.

Het historische aspect van het afstudeeronderzoek komt tot uitdrukking in de bestudering van Van Praag en diens gedachtevorming omtrent humanisme. Dit gedachtegoed, ontwikkeld voor, tijdens en na de Tweede Wereldoorlog, heeft Van Praag in 1978 te boek gesteld. Dit boek *Grondslagen van humanisme* is een belangrijk standaardwerk geworden voor wie zich interesseert in humanisme.

Het afstudeeronderzoek werkt het thema rust nader uit ten behoeve van een op humanisme georiënteerde spiritualiteit die interessant kan zijn voor (humanistisch) geestelijk begeleiders. Daarnaast belicht het onderzoek een humanistische visie op rust en een daaruit voortvloeiende mogelijkheid tot troost. Tevens kan dit afstudeeronderzoek omtrent stilte interessant zijn voor humanisten die vormen van verbinding willen vinden en tegelijk autonoom wensen te blijven.

Tot slot kan, met het bespreken van de twee filosofen Pieper en Verhoeven, het filosofisch perspectief in het afstudeeronderzoek niet ongenoemd blijven. Men zou in beide denkers wellicht in enige mate voorbeeldfiguren kunnen zien als het gaat om het beleven en waarderen van stilte en rust in het leven.

1.2 Probleemstelling

1.2.1 Vraagstelling

Mijn veronderstelling is dat humanisme niet of nauwelijks oog heeft voor stilte en rust. Dit ligt m.i. niet binnen het humanistische levensbeschouwelijke kader. Een levensbeschouwelijk kader waarin eerder aandacht is voor een activistische houding dan voor rust en stilte. Met een 'activistische houding' doel ik op een vanzelfsprekende manier van in de wereld staan. Door deze vanzelfsprekende manier bestaat de kans om de werkelijkheid, een werkelijkheid die we niet kunnen bedenken, over het hoofd te zien. Juist in geestelijke begeleidingsgesprekken kan dit over het hoofd zien van een nog niet bekende werkelijkheid afbreuk doen aan de kwaliteit van het gesprek.

Het zal niet verbazen dat bij humanistische geestelijk begeleiders wel aandacht voor stilte is. Zij werken in doorgaans hectische omgevingen als bijvoorbeeld leger en ziekenhuis. Zij vormen in wezen een verstilde plek in de hectiek van zo'n organisatie. Bij hen 'hoeft' er even 'niets' (geen groepsdiscipline, geen onderzoeken). Daarbij maakt een deel van de geestelijk begeleiders in de uitoefening van hun beroep gebruik van stilte in de gesprekken die ze voeren (Van IJssel 2007 p.485).

Uit bovenstaande mag blijken dat er een onderscheid is tussen stilte en de humanistische praktijk van geestelijke begeleiding enerzijds en stilte en het humanistische gedachtegoed anderzijds. In dat laatste lijkt stilte niet aanwezig te zijn.

Ik wil graag onderzoeken in hoeverre twee voor mij waardevolle begrippen, stilte en humanisme, zich verhouden tot elkaar.

Ten aanzien van het begrip humanisme kies ik er voor de uitleg te volgen die Jaap van Praag eraan gegeven heeft in zijn boek *Grondslagen van humanisme*. Genoemd boek is inmiddels ruim dertig jaar oud, het is verschenen in 1978. Mijn reden om toch gebruik te maken van dit boek is dat het een standaardwerk is als het gaat om Nederlands humanisme. 'Grondslagen' is een neerslag van het mens- en wereldbeeld van Van Praag, de man die aan de wieg stond van de oprichting van het Humanistisch Verbond in Nederland en die jarenlang voorzitter van dit Humanistisch Verbond is geweest. Tevens was hij betrokken bij de oprichting van de International Humanist and Ethical Union, de wereldwijde organisatie met betrekking tot humanisme. Met zijn schriftelijke uiteenzetting *Geestelijke verzorging op humanistische grondslag*, verschenen in 1953 (Van Praag 2004d), legde hij de basis voor de verdere ontwikkeling van humanistische geestelijke verzorging en begeleiding. Tot slot was hij de eerste hoogleraar humanistiek.

Van Praag is niet weg te denken als het gaat om humanisme in Nederland. Met zijn 'Grondslagen' had Van Praag ten doel de humanistische levensovertuiging als een samenhangend geheel te belichten. Van Praag memoreert in zijn inleiding dat wie schrijft over wat humanisme is, ook uitdrukking geeft van zijn persoonlijke verwachtingen (p.7). Zeker nu kan Grondslagen daarom wel in de eerste plaats gelezen worden als de neerslag van wat Van Praag verstond onder humanisme. Desalniettemin acht ik het ook nu nog van belang hier aandacht aan te schenken, te meer daar Van Praag in zijn Grondslagen getuigenis geeft van het persoonlijke in een cultuurkritische benadering van een moderne samenleving. Dit laatste heeft hij gemeen met Josef Pieper.

Beide denkers hebben nog meer gemeen: Van Praag en Pieper streden tegen hetzelfde maatschappelijke verschijnsel, te weten geestelijk nihilisme. Een geestelijk nihilisme dat opdook na de Tweede Wereldoorlog, tijdens de tijd van wederopbouw. Beiden wilden, ieder vanuit hun eigen visie, tegengewicht bieden aan dit voortschrijdende nihilisme. Van Praag door nadruk te leggen op persoonlijke ontwikkeling en arbeid, Pieper door nadruk te leggen op rust en cultische viering.

Hoewel dit afstuderen gaat over gedachtegoed dat is ontwikkeld (kort) na de Tweede Wereldoorlog (Van Praag en Pieper) en hetzij pas na verdere ontwikkeling later is opgeschreven (Van Praag) hetzij pas veel later in het Nederlandse taalgebied is

uitgekomen (Pieper) hebben beide denkers nog niet aan actualiteit ingeboet. Zij kunnen ons nog veel zeggen en zeker van betekenis zijn in deze drukke en op het verzamelen van belevenissen gerichte tijd.

Uitgaande van bovenstaande luidt mijn onderzoeksvraag:

Wat kan stilte, in de opvatting die Pieper er aan geeft, bijdragen aan humanisme, zoals geformuleerd in 'Grondslagen van humanisme' van Van Praag en doet een mogelijke bijdrage recht aan zowel stilte als humanisme?

Om tot beantwoording van bovenstaande vraag te komen zal ik gebruik maken van onderstaande vragen:

- Wie is Josef Pieper?
- Welke opvatting aangaande stilte en rust heeft hij?
- Wat is zijn levensbeschouwelijke visie?
- In welke opzichten komt Piepers visie op stilte en rust overeen met een humanistische levensbeschouwing?
- Kan Piepers visie aangaande stilte en rust van waarde zijn voor humanisme? Waarom wel of waarom niet?

1.2.2 Doelstelling

Doel van dit onderzoek is, specifiek, aandacht schenken aan het begrip stilte in en ten behoeve van humanisme. Om zo een bijdrage te leveren aan verdere openheid en uitwisseling waar het gaat om religiositeit, spiritualiteit en humanisme. Het onderzoek kan interessant zijn voor humanistisch geestelijk begeleiders die zich willen verdiepen in stiltevieringen.

Spiritualiteit en religiositeit leven onder humanistische geestelijk raadslieden en jonge humanisten (Van IJssel 2007 p.170-171). Met mijn scriptie draag ik bij aan het gesprek ten aanzien van spirituele, religieuze onderwerpen met betrekking tot de humanistische levensbeschouwing. Met dit onderzoek wil ik een bijdrage leveren aan het kennisgebied rondom de existentiële dimensie van (alledaagse) zingeving. Het

onderzoek dient ter theoretische bijdrage aan de praktijk, verdieping en inspiratie van humanisme. In het bijzonder in de context van de relatie zingeving en humanisering.

1.3 Onderzoeksopzet

Middels literatuurstudie wil ik een antwoord vinden op mijn onderzoeksvraag.

Als eerste wil ik ingaan op het gedachtegoed van Pieper. Ik zal uiteenzetten hoe Pieper komt tot de formulering van de idee dat rust het fundament van onze beschaving vormt. Daarbij maak ik gebruik van het al eerder genoemde boek *Rust en beschaving*. In hoeverre zijn Piepers ideeën interessant voor humanisme? Dit in de wetenschap dat hij een katholiek filosoof is. Welke overeenkomsten en/of, discrepanties zijn er tussen hetgeen Pieper heeft geschreven en het gedachtegoed van het Nederlands humanisme zoals dat is verwoord in *Grondslagen van humanisme* van de humanist J.P. van Praag (1978), een kernpublicatie over humanisme in Nederland?

Bij het vergelijken van de uitgangspunten van Van Praag en Pieper wil ik gebruik maken van nog een derde auteur. Deze derde auteur betreft de filosoof Cornelis Verhoeven. Verhoeven acht ik bij uitstek geschikt om de twee bovengenoemde denkers met elkaar in verbinding te brengen daar Verhoeven vele thema's benadert vanuit een meer filosofisch discours en niet vanuit een levensbeschouwelijk standpunt.

Als ik het over humanisme heb dan bedoel ik humanisme in Nederland zoals dat ontstaan is na de Tweede Wereldoorlog. Na de oorlog zijn diverse humanistische organisaties opgericht, waaronder het Humanistisch Verbond, en verkreeg het ongodsdienstige en niet noodzakelijker wijze atheïstisch zijnde humanisme in Nederland een eigen gezicht (Flokstra 1993, p.205).

Als het gaat om humanisme wil ik mij beperken tot humanisme in Nederland. In de eerste plaats omdat hierin mijn (humanistische) wortels liggen en ten tweede omdat Nederland interessant genoeg is als gebied waar humanisme nog immer in ontwikkeling is (Van der Wal 2008).

2. Stille volgens Pieper

Pieper schrijft in *Rust en beschaving* (Pieper 2003) dat rust het uitgangspunt is van onze beschaving. Genoemd boek bestaat uit twee essays die beide in 1947 in Duitsland voor het eerst zijn gepubliceerd. Josef Pieper (1904-1997) schreef zijn teksten in een tijd dat Europa aan het herstellen was van de Tweede Wereldoorlog en zich richtte op wederopbouw.

Pas in 2003 is *Rust en beschaving* in een Nederlandse vertaling uitgebracht; het betoog van toen heeft nog niet aan kracht en actualiteit ingeboet. Het is in deze nieuwe eeuw nog of weer actueel. Met winkels die langer open zijn en evenementen die vooral bedoeld lijken te zijn om belevenissen te verzamelen doet Piepers betoog geenszins ouderwets aan.

In navolging van Aristoteles' *Metafysica* stelt Pieper dat rust een van de fundamenteën is van de westerse cultuur (Pieper 2003 p.19). Stond vroeger, bij de Grieken, het begrip rust bekend als een centraal begrip aangaande vorming en opleiding, Pieper meende dat deze betekenis aan het zicht onttrokken wordt door de overwaardering van de arbeid. Mede hierdoor is volgens Pieper de rust uit het oog verloren.

In de navolgende paragrafen wordt bovenstaande verder uitgewerkt aan de hand van de thema's arbeider en arbeidswereld, over ratio en intellectus, nuttigheidsdenken en vrije kunsten, feest en instemming.

2.1 Korte biografische schets van Josef Pieper

Josef Pieper wordt op 4 mei 1904 geboren in Duitsland. In Elte om precies te zijn, een dorp in de buurt van Münster. Vanwege het werk van zijn vader, die leraar is, verhuist het gezin Pieper in 1912 naar Münster zelf.

In 1923 slaagt Pieper voor het gymnasiumexamen. Hij is dan al enige tijd actief in de jeugdbeweging en maakt hiermee reizen naar Denemarken, Zweden en IJsland. Later, als internationaal bekend christelijk filosoof, zou hij in zijn leven nog vele reizen maken. Münster zou echter altijd zijn thuishaven blijven.

Pieper studeert tussen 1923 en 1928 aan de universiteiten van Berlijn en Münster filosofie, rechtswetenschap en sociologie. Aansluitend wordt hij voor vier jaar assistent

aan het sociaalwetenschappelijk onderzoeksinstituut voor organisatieleer en sociologie in Münster.

Na zijn trouwen, in 1935 met Hildegard Münster, woont Pieper in Dortmund. Pieper wordt vader van drie kinderen. Al gauw keert het gezin terug naar Münster in verband met Piepers werkzaamheden aan het Institut für neuzeitliche Volksbildungsarbeit.

Pieper wordt begin 1940 opgeroepen door de landmacht; hij komt te werken bij de psychologische dienst. Hier werkt hij tot en met 1942. Het jaar daarop werkt Pieper als wetenschappelijk medewerker bij het hoofdkantoor van de maatschappelijke dienst van de provincie Westfalen. Hier doet hij onderzoek naar oorlogsinvaliden.

In 1945 wordt hij nogmaals opgeroepen voor de dienstplicht, ditmaal voor de luchtmacht.

In de zomer van 1945 neemt Pieper zijn werkzaamheden bij het hoofdkantoor van de maatschappelijke dienst weer op. Enige tijd later wordt Pieper benoemd als docent filosofie aan de pedagogische academie in Essen. De zomer daarop habilliteert Pieper zich en wordt hij professor in Essen.

Pieper begint in 1950 als gasthoogleraar aan de universiteit van Münster. Negen jaar later wordt Pieper hoogleraar in de filosofische antropologie aan diezelfde universiteit. Zijn betrekking in Essen blijft Pieper aanhouden.

Gedurende zijn werkzame leven verzorgt Pieper vele gastlessen en -colleges aan diverse buitenlandse universiteiten. Pieper heeft onder meer het denken van Thomas van Aquino (kerkvader, gestorven in 1234) vertaald. Wanneer hij in 1972 met emeritaat gaat blijft hij evenwel nog tot 1996 in Münster colleges geven. Pieper is meermalen beloond met diverse eredoctoraten en prijzen. In Nederland is Pieper vrij onbekend gebleven.

De essays *Muße und Kult* en *Was heißt Philosophieren* zijn het meest geschikt voor de introductie in het denken van Pieper. Daarom zijn ook juist deze essays, beide in Duitsland verschenen in 1947, in Nederland in 2003 uitgebracht. Tot op heden is er geen ander werk van Pieper vertaald naar het Nederlands.

Piepers gedachtegoed wortelt in een diep gelovig denken. Piepers interesse geldt vooral de verbinding van christelijke thema's met Griekse filosofie. Welke filosofie men aanhangt is afhankelijk van hoe men als mens is, vindt Pieper. Pieper is 'overtuigd van het blijvende belang van het joods-christelijke erfgoed, dat hij wil bewaren en bevorderen, in weerwil van de tijdgeest en de vigerende secularisatie' (Pieper 2003, p.132).

Pieper overlijdt als hij 93 jaar is op 6 november 1997 te Münster.

2.2 Arbeider en arbeidswereld

Met het aanhalen van Aristoteles wil Pieper laten zien dat er een verschil in opvatting en waardering is ten aanzien van arbeid tussen de Ouden en de moderne tijd. Een verschil in 'arbeid omwille van de rust' versus 'arbeid omwille van de arbeid' (Pieper 2003, p.21). Hierbij dient opgemerkt te worden dat Pieper met het begrip 'arbeid' of specifieker met het begrip 'arbeider' niet een bepaalde sociale klasse op het oog had, maar de term 'arbeider' in een meer antropologische zin bedoelt. Het 'arbeider zijn' is in de visie van Pieper verworpen tot een manier van leven. Een manier van leven waarbij de mens zich geketend weet aan het productieproces en waarbij een zinvol leven vooral een leven in arbeid en inspanning is. Het 'arbeider zijn' is zodoende een leven in de ban van activiteiten die nuttig en doelgericht zijn. De 'arbeiderswereld' is een wereld waarin niets zomaar is of gebeurt, maar waarin alles draait om de doelmatigheid. Kenmerken van een arbeider zijn, als eerste, het leveren van inspanning, van kracht. Ten tweede wordt er een voortdurende opofferingsbereidheid gevraagd. Niet de bereidheid tot opoffering zoals in het christelijke geloof, die opoffering staat in het teken van een grotere verlossing, de volheid van het Zijn en uiteindelijk de volheid van de gelukzaligheid, maar een opofferingsbereidheid welke in het teken staat van lijden ongeacht de reden waarom. Voor Pieper ligt hierin de kern van de overwaardering van het radicaal waarderen van het doen van inspanning (Pieper 2003, p.32). Tot slot wordt de arbeider gekenmerkt door een voortdurende belasting om te voldoen aan de norm tot produceren van nuttige goederen of diensten (Pieper 2003, p.33).

Uitgaande van bovenstaand perspectief op de arbeider kan de rust een ongewenste toestand lijken, niet passende in het arbeidzame leven. Rust lijkt zo eerder een vorm

van 'ledigheid' of 'traagheid' (Pieper 2003, p.38). Echter, laat Pieper weten, de Ouden vertellen het tegenovergestelde: juist de onrust en een niet-ontvankelijk-zijn voor rust hangen samen met traagheid. Arbeid, omwille van de arbeid, is zo'n rusteloosheid die voort komt uit wat de Grieken *acedia* noemen, oftewel traagheid. Traagheid is het niet willen zijn wie men in beginsel is. Andere vormen van traagheid die genoemd worden zijn een gevoel van innerlijke rusteloosheid, het gevoel opgejaagd te zijn en het almaar twijfelen over van alles en nog wat. Voor Pieper is rust een houding van het ontvankelijk zijn en het instemmen met wie hij is. Voor Pieper is de rust een spirituele houding. Een houding die niet afhankelijk is van vrije tijd, weekeinden of vakanties (Pieper 2003, p.38-41).

Pieper maakt voor zijn betoog geen onderscheid tussen de arbeider die met zijn handen werkt (handarbeider) en de arbeider die met zijn hoofd werkt (geestesarbeider). In weerwil van de nieuwe begripsvorming ten aanzien van 'arbeider' is ook de term 'geestesarbeider' aan verandering onderhevig geweest. In voor-moderne tijden stond de term geestelijke arbeid tegenover de handenarbeid. Dat wilde zeggen dat zij die de geestelijke arbeid verrichten, filosofen bijvoorbeeld, aan de wereld van de arbeid onttrokken leken te zijn en in een sfeer kwamen waarin men niet hoefde te werken, geen arbeid verrichtte.

Volgens Kant, zo schrijft Pieper, wordt het menselijke kennen alleen verkregen door een actieve intellectuele inspanning. Denk aan het onderzoeken, relateren, vergelijken, onderscheiden, abstraheren, concluderen en bewijzen. Kennen, en dan ook het geestelijk kennen van de mens, is in de opvatting van Kant uitsluitend activiteit. Hiermee is de geestesarbeid geworden tot een inspanning en activiteit en daarmee ten prooi gevallen aan het arbeidsideaal (Pieper 2003, p.24). In navolging van het opgaan van de geestesarbeid in de totale arbeid vraagt Pieper zich af of er nog wel zoiets bestaat als 'intellectuele aanschouwing'. Hij geeft zelf het antwoord: volgens de Ouden bestaat dat zeker, echter in de moderne filosofie wordt de intellectuele aanschouwing niet meer beoefend (Pieper 2003, p.24). Onder aanschouwen verstaat Pieper een ontspannen aanzien. Het is een ontvankelijk kijken naar en openstaan voor de dingen die we zien, zonder dat daar een specifieke inspanning voor nodig is. Dit in tegenstelling tot het observeren, dat door enige vorm van meten en tellen van het geobserveerde een ingespannen activiteit is, een handelen waarbij het object van observeren toegeëigend wordt (Pieper 2003, p.23).

2.3 Ratio en intellectus

Pieper gaat in zijn essay nader in op het onderscheid tussen 'aanschouwen' en 'observeren'. Hiertoe weidt hij uit over het 'kennis vermogen van de mens'. Dit doet hij aan de hand van de begrippen ratio en intellectus.

Ratio, zo schrijft Pieper, is het redeneren. Hierbij gaat het om het stap voor stap redeneren naar een conclusie, ook wel het discursieve denken genaamd.

Intellectus is de naam van de rede, ook wel het begrips- en onderscheidingsvermogen van de mens, waarbij 'het ware zich aanbiedt zoals een landschap zich aanbiedt voor het oog' (Pieper 2003, p.25). Pieper vervolgt zijn denken in traditie van de Ouden. Het geestelijk kennisvermogen is bij de Ouden zowel ratio als intellectus. Later, in de Middeleeuwen, wordt er wél een onderscheid gehanteerd. Pieper beschrijft waarom bij de Ouden het menselijk kennen een samenwerking was van ratio en intellectus: 'De weg van het discursieve denken wordt begeleid door en doordrongen van de moeiteloos gewaarwordende aanschouwing van de intellectus, die een niet-actief, maar passief of veeleer receptief, een actief-ontvankelijk vermogen van de ziel vormt' (Pieper 2003, p.25).

Vormt de ratio het exclusief menselijke (want het gaat om het redeneren), de sfeer van de intellectus ligt echter voorbij het menselijke. En dit laatste is interessant. Voor Pieper geldt namelijk dat het 'eigenlijk menselijke' alleen niet voldoende zal zijn om het verstandelijke van de menselijke natuur in vervulling brengen. Met andere woorden, het bovenmenselijke, dat wat voorbij het menselijke ligt, is essentieel en hoort bij het mens-zijn. 'Het is wezenlijk voor de mens dat hij verder reikt dan het bereik van het menselijke, tot aan de zuiver spirituele orde van de engelen' (Pieper 2003, p.26). Een opvatting die Pieper ontleend heeft van Thomas van Aquino.

Een niet-actief element, het ontvangen, wordt hierdoor tot het menselijke kennen gerekend. Dit is een vermogen dat het eigenlijk menselijke overstijgt en tegelijk de hoogste menselijke mogelijkheid vervult en daarmee alsnog 'het eigenlijk menselijke' is (Pieper 2003, p.26). 'Zeker is dat kennen in het algemeen en filosofisch kennen in het bijzonder zonder de ingespannen activiteit van het discursieve denken, zonder de onverdroten ijver van de 'geestelijke arbeid' niet mogelijk is. Niettemin bevat dat ook *iets wezenlijks* (cursivering svz), dat geen arbeid is' (Pieper 2003, p.27). Pieper doelt hiermee op het vermogen om te ontvangen. De essentie van het denken is niet alleen gelegen in de intellectuele inspanning maar eveneens 'in het gegeven, dat bestaande

dingen zich tonen zoals ze zijn; dat de werkelijkheid zich aan het denken openbaart' (Pieper 2003, p.31). De hoogste vorm van het kennen valt toe als een geschenk, als een plotselinge geniale inval, zonder moeite en zonder problemen.

Let wel: 'Zonder twijfel mag aan deze hoogste verwerkelijking van kennis een uiterste denkinspanning voorafgegaan zijn, misschien moet die daar zelfs aan voorafgegaan zijn (...); in ieder geval is de inspanning dan niet oorzaak, maar voorwaarde' (Pieper 2003, p.31).

Bovenstaande, de inspanning, is van groot belang, omdat het moeilijke meer gewaardeerd wordt, juist omdat het moeilijk is. Volgens Pieper spreekt uit deze instelling een soort van bereidheid om te lijden. Zo'n bereidheid is voor Pieper een essentieel element: de achtergrond van dit lijden is gelegen in de genoemde overwaardering van het moeite doen en een wantrouwen ten aanzien van al wat moeiteloos gaat. Men wil liever niets cadeau krijgen, van niemand niet, dus ook niet van God. Mensen willen liever alleen het zelf verworven geweten als eigendom bezitten (Pieper 2003, p.32).

2.4 Nuttigheidsdenken en vrije kunsten

Pieper vraagt zich af of het menselijk bestaan uitsluitend vervulling kan vinden in de doordeweekse bestaanswijze (Pieper 2003, p.36). Uitgaande van een totale wereld van arbeid zal voor Pieper het antwoord 'nee' zijn. In de wereld van arbeid is alles afgestemd op de arbeid, op een doel. In de wereld van arbeid is men beschikbaar. 'Het is overbodig te zeggen dat niet alles onnuttig is, wat niet onder het nuttigheidsbegrip gebracht kan worden. Daarom is het niet zonder betekenis voor een volk en voor de verwerkelijking van het gemeenschappelijk welzijn, of de werken die geen bruikbare en "nuttige arbeid" vormen, de ruimte en rang krijgen die zij verdienen' (Pieper 2003, p.37). Dit zich wijden aan het 'onnuttige', aan het 'leven van de beschouwing' is voor Pieper een noodzakelijkheid. Niet alleen voor het individu in kwestie, maar ook voor de volledigheid van de menselijke gemeenschap. Pieper zegt hierover dat 'de "vrijheid" van de "vrije kunsten" [er] (...) in gelegen [is] dat zij niet beschikbaar zijn voor doeleinden, dat zij zich niet behoeven te legitimeren op grond van hun sociale functie, op grond daarvan zij arbeid zijn.' Kortom, voor de vrije kunsten heeft er geen 'nuttigheidseffect' te bestaan. De vraag die Pieper vervolgens opwerpt is of er nog iets is als een menselijk bestaan dat niet gelegitimeerd wordt door welk doel of welk

nuttigheidsdenken dan ook? (Pieper 2003, p.34). Of even verderop: '(...) zou het mogelijk zijn tegenover het aandringen van de totale arbeidswereld een ruimte van rust te bewaren of zelfs terug te veroveren, die niet slechts een bereik van feestelijke behaaglijkheid is, maar een reservaat voor een waarachtige, in aangepaste humaniteit, voor de vrijheid, de echte vorming, voor de bezinning op de wereld als geheel? Zou het, anders gezegd, mogelijk zijn de mens er voor te bewaren, geheel en al functionaris en 'arbeider' te worden?' (Pieper 2003, p.46).

Pieper geeft zelf antwoord op de vraag of het mogelijk is om de mens te behoeden voor een leven enkel als arbeider en komt tot de conclusie dat alles gerelateerd is aan het nut. En juist het (algemeen) nut zorgt ervoor dat de arbeider aan het productieproces gebonden is en blijft. Deze verbinding, ketening is het woord dat Pieper gebruikt, aan het arbeidsproces is kenmerkend voor het proletariaat.

Het begrip proletariaat heeft bij Pieper niets met economische klasse van doen, maar wel met de genoemde verbinding of ketening aan de doelmatigheid. De ketening kan verschillende oorzaken hebben. Pieper noemt er drie: het gebrek aan eigendom (bezitloosheid), een dictaat van de totale arbeidsstaat (staatsdwang) en een innerlijke verarming van de mens (geestelijke verarming). De ketening en de onderliggende oorzaken zijn niet voorbehouden aan een specifieke groep, maar kenmerken alle lagen van de bevolking (Pieper 2003, p.50).

Ten behoeve van de existentie, van een bestaan dat meer omvat dan alleen het dienstbaar zijn aan nuttige arbeid, pleit Pieper voor ontproletarisering. Om dat te bereiken zullen een vermogensopbouw uit loon, een begrenzing van de macht van de staat en een overwinning van de geestelijke armoede nodig zijn. Zo'n ontproletarisering heeft wel als voorwaarde dat het onderscheid tussen dienstbare arbeid enerzijds en vrije kunsten anderzijds als een zinvol onderscheid wordt gezien én onderkend (Pieper 2003, p.52). De ware ontproletarisering is erin gelegen dat voor iedereen die arbeid verricht het mogelijk wordt ook zinvolle activiteiten te ontplooiën die geen arbeid zijn. Zo wordt dan het bereik van 'de ware rust ontsloten' (Pieper 2003, p.54).

Pieper geeft nog een waarschuwing: het is gevaarlijk om 'van de arbeid het dienende karakter te willen betwisten' (Pieper 2003, p.51) Dit vanwege het gevaar dat is gelegen in wat, voor Josef Pieper, de onmenselijkheid van de totale arbeidswereld uitmaakt.

Het betreft hier het gevaar van 'de definitieve ketening aan het productieproces, dat begrepen en geproclameerd wordt als de in zichzelf zinvolle verwerkelijking van het menselijk bestaan' (Pieper 2003, p.51).

2.5 Feest en instemming

Rust verschijnt voor Pieper als een zwijgen. Een zwijgen dat een voorwaarde is om de werkelijkheid te kunnen vernemen. Dit zwijgen is geen stomme geluidloosheid, maar een ontvankelijke houding, een aanschouwend, contemplatief opgaan in dat wat is (Pieper 2003, p.41). In de rust zit iets van blijmoedigheid van het niet-begrijpen-kunnen. Blijmoedigheid om de erkenning van het geheime en mysterieuze karakter van de wereld. Een vertrouwen dat de dingen hun loop nemen. Rust is een houding van diegenen die zich openstellen, van diegenen die los laten, die zichzelf laten gaan, zichzelf uit handen geven.

De rechtvaardiging van rust, schrijft Pieper, is gelegen in het gegeven dat door rust de arbeider mens blijft. Zes dagen zijn er om te werken, de zevende dag is de arbeider gelijk met degene die hij die andere dagen dient. Door de rust van de zevende dag kan hij de wereld als geheel blijven zien en zo zichzelf verwerkelijken als een wezen dat op het geheel van het Zijn gericht is (Pieper 2003, p.44).

Rust is pas dan mogelijk indien de mens instemt met het ware wezen van zichzelf en dat hij ervaart in overeenstemming te zijn met de zin van deze wereld. Dat hij zichzelf kan verwerkelijken zoals hij is dat hij is. Dat hij in weet te stemmen met zijn eigen natuurlijke gegeven.

De al eerder genoemde traagheid kenmerkt zich in een onthouding van deze instemming. 'De rust leeft vanuit de bevestiging <het beamen>.' De hoogste vorm van dit beamen, van het ja-zeggen, is het feest. 'Een feest vieren betekent: het beamen van de zinggrond van de wereld en de overeenstemming daarmee, de geborgenheid daarin, op onalledaagse wijze uitdrukken en voltrekken' (Pieper 2003, p.43). Het feest, zo schrijft Pieper, is de innerlijke oorsprong van rust.

In een totale wereld kan niet werkelijk gefeest worden omdat er het utiliteitsdenken overheerst. Het zomaar een ruimte, een grondoppervlak en tijd

gebruiken zonder enig nut of productie en dus het niet met enig doel gebruiken is binnen de gestelde kaders van de arbeiderswereld ontoelaatbaar. Wanneer er in een totale arbeiderswereld sprake is van feest is dat of een arbeidspauze, het is er omwille van de arbeid, of een viering van arbeidsprincipes, vgl. Dag van de Arbeid, en dus ook weer aan de arbeidwereld toebehorend. Voorts vindt Pieper dat massa-amusement niet de naam van feest verdient (Pieper 2003, p.57). En wel hierom: de zin van het feest kan begrepen worden om op een niet-dagelijkse manier de instemming met de wereld en het leven te laten blijken. 'Er kan echter geen intensievere instemming met de wereld gedacht worden als het loven van God, het prijzen van de Schepper van deze wereld. Hoewel deze stelling bij hen die hem beluisteren allerlei onbehagen pleegt te veroorzaken, is de waarheid daarvan onomstotelijk. Het meest feestelijke feest dat gevierd kan worden is het cultische feest' (Pieper 2003, p.55-56). Daarbij is juist de verankering van de cultus, van het goddelijke, essentieel. Een feest dat namelijk niet uit de cultus leeft, is een ontworteld feest en kan niet bestaan door een gebrek aan feestelijkheid. 'Wat voor het feest geldt, dat gaat ook op voor de rust: de mogelijkheid en legitimatie van de rust ontspringen aan haar worteling in de cultische viering' (Pieper 2003, p.56).

Volgens Pieper kan het beroep op het algemeen menselijke en een 'humanisme' niet voldoende zijn om het bereik van de rust te bewaren en te funderen. 'De ware instemming met de wereld kan niet op grond van een wilsbesluit voltrokken worden' (Pieper 2003, p.61).

2.6 Resumé

Voor Josef Pieper is het arbeider zijn zoveel als het geketend zijn aan het productieproces: iedere activiteit is doelgericht en nuttig. Arbeider is overigens niet een term die iets zegt over de sociaal-economische welstand van iemand. Ook een intellectueel valt onder de term arbeider.

Pieper is het niet eens met de overwaardering die uitgaat van het doen van inspanning: rust lijkt daardoor in de arbeiderswereld een vorm van ledigheid. Pieper legt nadruk op de rust als het kunnen beamen van wie men is als mens. Hiermee is rust een spirituele houding.

Het kennisvermogen van de mens is niet alleen gelegen in een ingespannen bezig zijn, maar tevens wordt het gekend door een niet-actief element: het ontvangen.

Het zich wijden aan onnuttige zaken als het beschouwen van het leven is voor Pieper, in tegenstelling tot de totale arbeiderswereld, een noodzaak. Niet alleen voor individuele mensen, maar beslist ook voor de gemeenschap als geheel.

Tijd besteden aan zaken als levensbeschouwing maakt dat de mens weer mens kan worden. Zes dagen zijn er voor de arbeid, de zevende dag is de mens gelijk met wie hij de andere dagen dient. Door de rust blijft de arbeider mens.

Rust bestaat vanuit de bevestiging, het ja-zeggen, van het leven. Feest vieren is de hoogste vorm van dit beamen. Een feest is pas een feest voor Pieper als het een cultisch feest is. Er is geen intensievere instemming met de wereld mogelijk dan het loven van God. Voor Pieper is een beroep op het algemeen menselijke en een humanisme niet voldoende om het bereik van de rust te bewaren en te funderen.

In het volgende hoofdstuk zal ik Van Praags ideeën over wat hij verstaat onder humanisme uiteenzetten.

3. Humanisme volgens Van Praag

In deze scriptie zal uitgegaan worden van humanisme zoals dat door Van Praag is verwoord in zijn boek *Grondslagen van humanisme* (1978). Dit boek is inmiddels ruim dertig jaar oud en mijn reden om er toch gebruik van te maken is dat dit boek een standaardwerk is als het gaat om Nederlands humanisme. *Grondslagen* is een neerslag van het mens- en wereldbeeld van Van Praag. Met zijn *Grondslagen* had Van Praag ten doel de humanistische levensovertuiging als een samenhangend geheel te belichten.

Van Praag is een van de oprichters van het Humanistisch Verbond in Nederland geweest en was jarenlang voorzitter van dit Verbond. Tevens was Van Praag betrokken bij de oprichting van de International Humanist and Ethical Union, de wereldwijde organisatie met betrekking tot humanisme. Tot slot was hij, te Leiden, de eerste hoogleraar humanistiek.

Heden ten dage kan *Grondslagen* in de eerste plaats gelezen worden als de neerslag van wat Van Praag verstond onder humanisme. Ik acht het ook nu nog van belang hier aandacht aan te schenken daar Van Praag in zijn *Grondslagen* getuigenis geeft van het persoonlijke in een cultuurkritische benadering van een moderne samenleving.

Eenvoudig spreken over hét humanisme is niet mogelijk, hetgeen inherent is aan deze levensvisie. Door ontbreken van een centraal leergezag is het 'hoe het humanisme hoort te zijn' niet eenduidig op te schrijven. Evenzo door het ontbreken van een heilig schrift of heilige Schriften. De humanistische levensbeschouwing is namelijk gelegen in de menselijke geest zelf (Van Praag 2004c, p.22).

Een reden om 'Grondslagen' te schrijven was voor Van Praag in het volgende gelegen: 'Het is nu juist de bedoeling van dit boek het humanisme te verduidelijken, zonder het te doen stollen tot een onaantastbare leer' (Van Praag 1978, p.16).

Om vervolgens te verduidelijken in welke richting Van Praag dacht als het om een humanisme ging: 'Het uitgangspunt daarbij is niet godsdienstig humanisme, zoals dit zich sinds de achttiende eeuw vooral heeft ontwikkeld. (...) maar de duidelijkheid vereist beperking tot het wereldlijke humanisme, dat zich geleidelijk aan als een zelfstandige levensovertuiging heeft gepresenteerd en als zodanig ernstig genomen moet worden' (Van Praag 1978, p.16-17). Van Praag werkt in zijn boek een

humanisme uit dat tot uiting is gekomen en zich ontwikkeld heeft in de westerse traditie.

3.1 Korte biografische schets van Jaap van Praag

Jaap (Jacob Philip) van Praag wordt op 11 mei 1911 te Amsterdam geboren als zoon van een gymnastiekleraar en een fröbellerares.¹

Van Praag groeide, samen met zijn zus, op in een eenvoudig en seculier joods gezin. Hoewel het gezin Van Praag niet-godsdienstig was krijgt Jaap van Praag kennis van de bijbel door dit boek samen met zijn moeder te lezen.

De jaren dertig van de vorige eeuw zijn bepalend geweest voor de levensbeschouwelijke en politieke ontwikkeling van Van Praag. In die tijd is zijn verzet tegen geweld, dictatuur en oorlog begonnen. Allereerst in diverse jeugdbewegingen, later middels zijn inzet in diverse humanistische organisaties en als politicus.

Van Praag volgt de HBS en doet later de staatsexamens gymnasium alfa en bèta. In 1938 wordt hij leraar aan het Gemeentelijk Lyceum in Dordrecht. Twee jaar daarvoor treedt Van Praag in het huwelijk met Martje Harmke Hoff. Samen krijgen zij twee zonen en twee dochters. Door de vele werkzaamheden van Van Praag zal blijken dat hij ten aanzien van zijn gezin offers moeten brengen.

In verband met zijn joodse achtergrond wordt het Van Praag al gauw verboden om leraar te blijven aan genoemd lyceum. Voor de jaren 1941 en 1942 heeft Van Praag een aanstelling als leraar bij de joodse middelbare school in Rotterdam. In 1943 duikt Van Praag onder. Tijdens zijn onderduik schrijft hij *Modern Humanisme, een renaissance?* Hierin beschrijft Van Praag het moderne humanisme als een levensbeschouwing op niet-godsdienstige basis. Dit boek wordt in 1947 gepubliceerd.

Vanaf 1 december 1945 vervult Van Praag zijn docentschap aan het lyceum in Dordrecht weer. In 1946 promoveert Van Praag in de Letteren en Wijsbegeerte aan de Universiteit van Amsterdam. In datzelfde jaar wordt Van Praag gekozen als lid van de Provinciale Staten van Zuid-Holland voor de Partij van de Arbeid. Wanneer hij voor diezelfde partij in 1954 Gedeputeerde van Zuid-Holland wordt verlaat hij zijn werk als

docent aan het Gemeentelijk Lyceum in Dordrecht. Gedurende twintig jaar, tot en met 1974, was hij Gedeputeerde van Zuid-Holland voor de PvdA. Zijn portefeuilles hadden vooral betrekking op het culturele- en sociale beleid.

Van Praag is initiatiefnemer en medeoprichter van het op 17 februari 1946 opgerichte Humanistisch Verbond. Al gauw, eind 1946, neemt Van Praag het stokje van de eerste voorzitter over en zal tot in 1969 de functie van voorzitter blijven vervullen. Het Humanistisch Verbond had in die jaren een tweeledige strijd te voeren: een zgn. kleine strijd waarbij het ging om de belangenbehartiging van buitenkerkelijken en een zgn. grote strijd waarin het ging om het bestrijden van normloosheid en nihilisme. Voor beide zet Van Praag zich in en hij is in die jaren hét gezicht van het Humanistisch Verbond en humanisme in Nederland.

Toen Van Praag afscheid nam als voorzitter van het Humanistisch Verbond werd er een prijs naar hem vernoemd: de Dr. J.P. van Praag-prijs. Deze prijs komt toe aan personen of organisaties die zich inzetten voor een menswaardige samenleving.

Van Praag blonk uit in bestuurlijke kwaliteiten en het nemen van organisatorische initiatieven. Zo heeft hij een belangrijke rol gespeeld bij de totstandkoming van de in 1952 opgerichte International Humanist and Ethical Union. Tevens was hij van 1952 tot 1975 voorzitter. En in 1964 wordt hij benoemd tot bijzonder hoogleraar in de humanistiek en de antropologie van het humanisme aan de Universiteit van Leiden. Eveneens in 1964 is Van Praag betrokken bij het ontstaan van het Humanistisch Opleidings Instituut.² Hij zou er zeer vele jaren doceren.

Het belangrijkste thema in het werk en het leven van Van Praag is geestelijke weerbaarheid. Wie een duidelijke levensbeschouwing heeft zal zich niet laten leiden door de kracht van nietsontziende massabewegingen. Van Praag heeft zich dan ook gedurende zijn leven ingezet voor een menswaardigere samenleving.

Aan het einde van zijn leven maakt Van Praag als het ware de balans op van de theoretische grondslagen en de praktische consequentie van humanisme. Dit resulteert in 1978 in het boek *Grondslagen van humanisme*.

Op 12 april 1981 sterft Van Praag in Amsterdam. Hij is dan 69 jaar oud.

3.2 Een uitsluitend beroep op menselijke vermogens

Onderstaande visie op humanisme is gebaseerd op de visie van Van Praag. Van Praag was zich bewust van het feit dat *Grondslagen van humanisme* niet alleen een algemeen werk over humanisme zou zijn: het boek zou tevens een verslag worden van zijn eigen inzichten met betrekking tot humanisme. Het is nooit Van Praags bedoeling geweest om een in beton gegoten beschrijving over wat humanisme is te geven. Integendeel, Van Praag heeft vooral gepoogd een humanistisch model als uitgangspunt te ontwerpen. Zijn ideeën en gedachten kunnen gezien worden als een gezaghebbende visie op humanisme. Zij vormen nadrukkelijk geen vastliggend antwoord op de vraag wat humanisme is.

Waar Pieper een beroep doet op God neemt Van Praag in zijn visie op humanisme juist afstand van een christelijke godsopvatting (Van Praag 2004c, p.23). 'In dit kunnen afzien van het geloof [Van Praag bedoelt hiermee het godsgeloof, svz] ligt de blijvende betekenis van het humanisme besloten. Het wil zeggen dat de mens in zijn eigen waarde begrepen wordt (Van Praag 1978, p.26). Een levensovertuiging, gelijk andere overtuigingen, is niet een voor altijd vaststaand gegeven. Opvoeding en culturele achtergrond, evenals de ontwikkeling van eigen interesses en ervaringen zijn bepalende factoren voor iemands innerlijke houding ten opzichte van leven en wereld. 'Hoewel dit proces zich grotendeels onbewust voltrekt, kan op deze grondslag onder omstandigheden een min of meer bewuste levens- en wereldbeschouwing worden opgebouwd. Op die manier kan men ook onderscheid maken tussen levensovertuiging (geloof) en levensbeschouwing (leer)' (Van Praag 1978, p.77).

Voor Van Praag is humanisme veeleer een geloof in de roeping van de mens als scheppend wezen (Van Praag 2004b, p.18). Het is Van Praag te doen om de menswording van de mens (vgl. Pieper) en kernbegrippen hierbij zijn weerbaarheid, vorming en menselijke waardigheid (Van Praag 1978, p.238). Humanisten hechten erg aan de rede en wel omdat humanisten niet over een ander instrument beschikken (Schonk 1969, p.41-52). Met behulp van deze rede is het een opdracht van de humanist om zichzelf te verwerkelijken in het ware mens-zijn (Van Praag 1978, p.30). Het mens-zijn ten volle tot zijn recht laten komen is oog hebben voor de menselijke waardigheid in het leven. Om ontwikkeling van het mens-zijn middels vorming mogelijk te maken of te ondersteunen roept Van Praag op tot bezinning en

gedachtewisselingen. Evenals het bieden van een dienstverlening waarbij gewezen wordt op de eigen keuzevrijheid die mensen hebben (Van Praag 1978, p.68).

De kern van het humanisme is gelegen in het feit dat humanisme in zijn benadering van de werkelijkheid uitgaat van enkel natuurlijke en sociale gegevens. Humanisme gaat niet uit van een buiten ons gelegen kosmische geest of kosmische bedoeling (Van Praag 1978, p.13). Het maakt de humanistische levensbeschouwing tot een levensbeschouwing die tracht de werkelijkheid te begrijpen en erin te leven met een uitsluitend beroep op menselijke vermogens. Hierin onderscheidt zij zich van de godsdiensten, die nadrukkelijk een beroep doen op bovenmenselijke vermogens. Met andere woorden: humanisme is een '(...) ongodsdienstige, in traditie gewortelde en door wetenschap gevoede, filosofisch breed gefundeerde, overtuiging' (Van Praag 1978, p.68). Humanisme is een levensovertuiging die ervan uitgaat dat een vaste loop of vaste orde van het leven niet aanwezig is (Van Praag 1978, p.115).

Belangrijk in het humanistische gedachtegoed is de wezensgelijkheid van alle mensen (Van Praag 2004c, p.29). Ieder mens is 'meedragers' van het typisch menselijke in de mens (Van Praag 2004c, p.28).

Van Praag signaleert een toenemend ongodsdienstig karakter van humanisme sinds de negentiende eeuw. Tegelijk merkt hij op dat 'religiositeit in ongodsdienstige zin soms meer, soms minder, met de humanistische leefwereld verbonden [is] verbleven, en vormt een blijvend element in de humanistische stroming' (Van Praag 1978, p.62).

3.3 Kennis en belevingswereld (cerebrale gehalte)

Humanisme is te zien als een denkwijze waarin er aan de ene kant hoop is op vervulling van het menselijk kunnen en de menselijke mogelijkheden terwijl er aan de andere kant twijfel is over de kansen daarop. Tussen die hoop en twijfel speelt weerbaarheid een grote rol. Weerbaarheid en, de daarmee samenhangende, creativiteit maken het mogelijk om zich op iedere situatie te kunnen heroriënteren. Het maakt het mogelijk om nieuwe betekenissen te zien in moeilijke situaties. Intuïtief gaan humanisten ervan uit dat moeilijke situaties een nieuwe situatie in zich herbergen als mensen in staat zijn gebruik te maken van de eigen mogelijkheden (Van Praag 1978, p.238).

Van Praag wijdt in zijn boek een opmerking aan het cerebrale karakter van de humanistische denkwereld. Het cerebrale karakter en daarmee het te veel op de cognitie gericht zijn van humanisme noemde Van Praag 'weinig effectief', omdat hierdoor het zicht op de belevingswerkelijkheid uit het oog wordt verloren. Een werkelijkheid waar de ervaringen (en niet de kennis) voorop staat.

Van Praag achtte dit in de humanistische denkwereld van niet te onderschatten betekenis (Van Praag 1978, p.203).

Van Praag poogt 'een systeem van kernideeën aan de orde te stellen, die bij nadere toetsing ten grondslag blijken te liggen aan alle humanistische uitingen' (Van Praag 1978, p.83). Van Praag doet deze poging af als een 'proeve', daarmee aangevend dat de ideeën zoals opgeschreven niet absoluut zijn en zo mogelijk had men tot andere notities (postulaten) kunnen komen. Deze kernideeën zijn bekend geworden als de postulaten van Van Praag. Als 'voorlopige grondslagen' (Van Praag 1978, p.84).

Postulaten zijn vereisten voor het denken, vereisten voor alle verdere redeneringen. Het betreft geen onaantastbare waarheden maar het zijn fundamentele notities die aan alle eruit voortvloeiende hypothesen ten grondslag liggen. De noodzaak van postulaten is erin gelegen dat zij de eigen uitgangspunten bespreekbaar maken en naïviteit vermijden (Van Praag 1978, p.84).

In het humanisme wordt de wereld vanuit de mens begrepen. (Van Praag 1978, p.85). Het humanisme volgens Van Praag kent de mensen toe: natuurlijkheid, verbondenheid, gelijkheid, vrijheid en redelijkheid. Daarnaast zien humanisten de wereld als zijnde ervaarbaar, bestaand, volledig, toevallig en dynamisch (Van Praag 1978, p.85). Deze postulaten zijn een theoretisch uitgangspunt voor humanistische bezinning. Deze bezinning kan een steun zijn voor de ervaring.

Van de tien bovengenoemde en door Van Praag geformuleerde postulaten vormen de eerste vijf een model voor het humanistische mensbeeld (Van Praag 1978, p.88-95).

Hieronder volgt een korte uitleg van deze eerste vijf (antropologische) postulaten:

Natuurlijkheid: mensen zijn, gelijk alle andere levende wezens op aarde, onderworpen aan de krachten van de natuur. Mensen zijn een deel van een ervaarbare wereld, zij komen eruit voort en zij maken er deel van uit. De mens is een schakel in een 'wordingsproces' van individuele en collectieve groei. De natuur is en wordt

onderworpen aan de ambitie van de mens en is tegelijk niet ongestraft te gebruiken. De mensen leven in en met de natuur waarvan zij tegelijk ook de 'hoeders zijn'. Het bewust zijn van mensen maakt het mogelijk om 'de wereld niet alleen vitaal te ondergaan, maar er ook afstand van te nemen en zich er naar terug te buigen' (Van Praag 1978, p.89). Het onderscheid tussen cultuur en natuur bij de mens is slechts een relatief onderscheid daar het 'gaat om elementen die te zamen de menselijke werkelijkheid vormen, waarin ook de buitenmenselijke wereld is opgenomen' (Van Praag 1978, p.89).

Verbondenheid: mensen zijn met elkaar in deze wereld en zijn voor hun groei en ontplooiing op elkaar aangewezen; het is hierin dat de verbondenheid ligt. Door zich aan een ander te kunnen spiegelen kan men zichzelf worden. Mensen belagen en bestrijden elkaar, maar zij kunnen tevens niet zonder elkaar. Men heeft elkaar ook nodig om te overleggen. Een ontstaan gevoel van 'wij' kan leiden tot het ervaren van gemeenschappelijkheid en daarmee gepaard gaande saamhorigheid en wederzijdse verantwoordelijkheid.

Gelijkheid: hierin wordt onderstreept dat mensen weliswaar in zo'n beetje alles kunnen verschillen maar dat zij in al die mogelijke variaties en verschillen wél als mens herkenbaar zijn. Er is, schrijft Van Praag, 'blijkbaar een hen kenmerkende overeenkomstigheid in biologische organisatie en geestelijke structuur' (Van Praag 1978, p.92). Een structuur die zorgt dat er hoe dan ook een gemeenschappelijke basis is als mens. In beginsel leven mensen in één en dezelfde wereld waarover en waarin een uitwisseling van standpunten mogelijk is. Gelijkheid vormt het fundament, de basis voor de menselijke waardigheid van ieder individu. Rekening houdend met '(...) ieders recht op een eigen vrije ontplooiing overeenkomstig zijn mogelijkheden' (Van Praag 1978, p.92).

Vrijheid: dit behelst het gegeven dat mensen 'hun bestaan én hun wereld vorm geven door beslissingen te nemen, door te kiezen uit mogelijkheden' (Van Praag 1978, p.94). De vrijheid is erin gelegen dat het ménselijke beslissingen zijn, al dan niet ingegeven door voorouders, determinisme of nog weer anderszins. 'Het gaat hier om de praktische keuzevrijheid, die niemand werkelijk ontlopen kan. De mensen zijn 'veroordeeld tot vrijheid'. En daarmee veroordeeld tot het zélf maken van keuzes (Van Praag 1978, p.94).

Redelijkheid: redelijkheid kenmerkt de mensen: de mens wordt in staat geacht gebruik te maken van de rede en juist dit wordt geacht het mens-zijn te karakteriseren. Redelijkheid is het zich bereid weten zich te verantwoorden voor gedrag en geuite gedachten. 'Verantwoording, rekenschap, verstandhouding zijn karakteristieke noties van het humanistische begrip redelijkheid (...). Hoe dan ook, redelijkheid drukt in het humanistische spreken niet de veronderstelling uit, dat men leven en wereld door middel van logische redenering geheel doorzien kan: *there is more between heaven and earth than people dream of*. [cursief svz] Maar redelijkheid wordt veeleer begrepen als de taalvorm, waarin innerlijke en uiterlijke gegevens verwoord worden, teneinde daardoor verstandhouding tussen mensen mogelijk te maken' (Van Praag 1978, p.95).

Naast deze vijf postulaten aangaande de mens, zijn er tevens vijf postulaten (ervaarbaar, bestaand, volledig, toevallig, dynamisch) aangaande de door de mens geïnterpreteerde wereld: hoe de wereld vanuit humanistisch perspectief te interpreteren is. Hieronder volgt een korte uitleg van de vijf (ontologische) postulaten: (Van Praag 1978, p.96–103).

De wereld is:

Ervaarbaar: Van Praag legt twee te onderscheiden soorten van ervaren uit: de beleving enerzijds en de beschouwing anderzijds. De beleving, het emotionele ondervinden, is dat de mens zich gelijk stelt met hetgeen hij waarneemt. Bij een beschouwing, waar het gaat om intersubjectieve kennis, is er meer afstand tot het ervaren en kunnen ervaringen met elkaar in verband worden gebracht. Beleving en beschouwing kunnen elkaar wel aanvullen maar nimmer in elkaar opgaan. Wie veel kennis over de wereld heeft hoeft niet noodzakelijkerwijs dit alles beleefd te hebben. Evenzo is het voor iemand die veel beleefd heeft in de wereld niet vanzelfsprekend dat hij evenzeer kennis en inzicht in het gebeurde heeft.

'De beleving vertegenwoordigt voor velen – als het er op aan komt, misschien wel voor allen – een dimensie van het bestaan, die ze onuitsprekelijk verrijkt. Ze kunnen er verzoening en bezieling uit putten, en met name de beleving van samenhang in al het zijnde verleent aan hun leven een achtergrond van verwondering, ontzag en gegrepenheid, die men het beste religieus kan noemen. Zo kan men authentiek spreken over een (ongodsdienstig) religieus humanisme. Het symboliseert de beleving

van de wereld in zijn ondoorgrondelijkheid; overweldigend en boeiend' (Van Praag 1978, p.97).

Bestaand: het bestaan van mens en wereld vind plaats in een onverbreekelijke samenhang. 'Bestaan betekent hier in feite ervaarbaar zijn, direct of indirect (door instrumenten bijvoorbeeld), tastbaar of ontastbaar (zoals de constatering van gemoedstoestanden). Het drukt ook uit, dat ervaringen niet als schijn worden opgevat, maar ernstig genomen als dat wat ze voor de mensen zijn. Want het betekent ook dat de wereld is wat zij is voor de mensen, en dat mensen zijn-wat-zij-zijn in deze wereld-voor-de-mensen. Dit bestaan van mens-en-wereld is een cultuurgegeven: er laat zich een heel andere wijze van beleven en beschouwen denken dan de onze' (Van Praag 1978, p.97). Bijvoorbeeld het magische wereldbeeld waarin de mens onderwerpen is aan 'machten'. Hierbij, evenals bij het toekennen van de werkelijkheid enkel en alleen aan de 'geest' of het 'bewustzijn' verdwijnt de mens als het ware achter de horizon. Dat wil zeggen dat zij verdwijnt uit beeld en geen eigen plaats inneemt in de wereld. Hoewel, zo schrijft Van Praag, er ook onder humanisten zulke opvattingen kunnen leven 'mag men met enig voorbehoud toch zeggen, dat humanisten de samenhang van mens en wereld gewoonlijk als een primair gegeven hanteren. Dat betekent dat pas in de menselijke ervaring dat wat is tot wereld of werkelijkheid voor de mens wordt' (Van Praag 1978, p.98).

Volledig: volledig betekent hier dat de wereld, zoals deze nu is, de werkelijkheid is. Mensen kunnen wel steeds meer te weten komen en ontdekken over de wereld, maar we leven in die wereld die ontdekt is. Er is niet een verwijzing mogelijk naar iets buiten, boven of achter de wereld. Van Praag haalt als voorbeeld aan de ontdekking van Amerika door Columbus: vóór die ontdekking was het continent dat wij Amerika gingen noemen al wel aanwezig maar 'bestond' nog niet voor de mensen die vóór de ontdekking leefden. Voor de mensen die leefden ná de ontdekking door Columbus was Amerika een gegeven; zij leefden met die ontdekte wereld.

In bovenstaande opvatting over volledigheid ligt een kenmerkend verschil met alle vormen van transcendentie interpretatie. Volledigheid is voor humanisten niet gelijk aan volmaaktheid. Volledig wil zeggen dat 'de wereld niet wordt opgevat als afhankelijk van iets of iemand, een macht of een schepper, die er een buitenwereldse afronding aan verleent' (Van Praag 1978, p.99-100). Voor humanisten is de wereld wat zij is. Niet meer en niet minder.

Toevallig: humanisten zullen de wereld als kader voor het menselijk bestaan beschouwen en daarmee de wereld als een gegeven zien. De wereld op zichzelf heeft geen zin en geen aanwijsbare oorzaak. Ook lijkt de wereld te zijn en te functioneren zonder enig duidelijk doel. De wereld is er als bij toeval. Mensen zijn in staat om de wereld bewoonbaar te maken in velerlei opzichten (materieel en immaterieel). 'De wereld', schrijft Van Praag, 'is eerder schrikwekkend dan idyllisch, eerder overweldigend dan bemoedigend, eerder ongerijmd dan geruststellend'. In zo'n leven is een menselijk leven een 'schijnbaar onmogelijk avontuur om iets te verwerkelijken dat de moeite waard is'. Een leven dat de moeite waard is, is voor Van Praag een leven waarin men zich heeft verzoend met de menselijke situatie. In het leven met tegenstrijdigheden en eindigheid verkrijgt een mensenleven betekenis. Het leven 'steunt op de wereld en [wordt] er door bedreigd. Het maakt gebruik van de krachten in die wereld door ze te sturen, in het besef dat die krachten toch ook de menselijke stuurkunst te boven gaan en hun eigen dynamiek hebben. De mensen hebben de wereld niet in hun zak' (Van Praag 1978, p.101). Het 'niet in de zak hebben' komt terug op pagina 134 'De mensen hebben hun bestaan niet in hun zak en moeten tastend hun weg vinden. Geen theorie kan die voor hen uitstippelen.'

Dynamisch: de wereld is zoals hij is. Niet als een vaststaand gegeven, wel als een wereld in een 'voortdurende natuurlijke wording'. Waarom de wereld is zoals hij is, is niet, afdoende, te verklaren. Men kan verschijnselen in de wereld wél verklaren, maar nimmer de vraag beantwoorden wáárom de wereld is zoals hij is.

Wanneer mensen samenhang zien in de dynamiek van leven en wereld, zal het door middel van oorzaak en gevolg tot uitdrukking worden gebracht.

Een wereldbeeld is in het humanistische spreken altijd een beeld van een menselijke wereld, in die zin, dat het steeds gaat om een door mensen geïnterpreteerde wereld: het besef te hebben dat ieder mens leeft in zijn of haar 'eigen tot antwoord geworden wereld of werkelijkheid'.

3.4 Verantwoordelijkheid en vrijheid van keuze

Humanisme kent geen geopenbaarde waarheid en evenmin een centraal leergezag. Hierdoor zal een humanist al zoekende de vrijheid tegemoet kunnen treden (Van Praag 2004c, p.29). De humanistische levensbeschouwing omvat het leren leven met onzekerheden. Het durven leven met onzekerheden betekent dat men bereid is deel te willen nemen aan het avontuur dat het menselijke bestaan is (Schonk 1969, p.60). Dit avontuur wijst direct weer terug naar een eigen verantwoordelijkheid die men als mens heeft. Op fundamentele vragen heeft humanisme, en daarmee ook het georganiseerde humanisme, geen definitieve antwoorden te geven (Van Praag 1978, p.13).

Het maken van keuzes is, volgens humanisme, inherent verbonden met het mens-zijn. Aan het maken van keuzes kan men zich niet onttrekken (Van Praag 1978, p.190). Wanneer men geen keuze maakt, kiest men uiteindelijk toch. Het niet maken van een keuze is uiteindelijk ook een vorm van kiezen (Van Praag 1978, p.115).

De veronderstelling is dat elke keuze die gemaakt wordt zo zijn invloed heeft. Dat door iedere beslissing iets op gang wordt gebracht (Van Praag 1978, p.114). Over vrijheid en keuze mag dan ook niet lichtvaardig gedacht worden. De vrijheid van keuze is een oproep om op zoek te gaan naar en een antwoord te formuleren op de gebeurtenissen die zich voltrekken. Gevonden antwoorden drukken allereerst uit in hoeverre men de eigen verantwoordelijkheid oppakt en men in staat is een eigen levenshouding te ontwikkelen. Secundair ligt in die eigen levenshouding besloten hoe men ten overstaan van zichzelf en anderen, wenst te verantwoorden. Deze verantwoordelijkheid vormt iemand tot een zelfstandige persoonlijkheid. Het gaat hier om een verantwoordelijkheid die geen enkele andere persoon of instantie voor hem of haar kan overnemen; het betreft een door ieder persoonlijk te dragen verantwoordelijkheid (Van Praag 1978, p.190).

Mensen hebben voor het nemen van eigen verantwoordelijkheid vele verschillende keuze mogelijkheden. Die mogelijkheden zijn echter niet onbeperkt; zij worden begrensd door natuurlijke en sociale omstandigheden enerzijds en persoonlijke omstandigheden anderzijds.

De omstandigheden en vermogens of potenties van de mens vormen de basis voor de menselijke vrijheid. Wie men is wordt, door de te maken keuzes, zichtbaar in het

feitelijke bestaan. Hiervoor is vrijheid van keuze nodig: 'Vrijheid betekent immers, dat men door beslissingen vorm geeft aan het bestaan' (Van Praag 1978, p.114).

Wanneer een beslissing niet het gewenste resultaat laat zien, of soms zelfs er tegengesteld aan is, zal een humanist dit niet wijten 'aan een vooraf vaststaand verloop van de gebeurtenissen, maar aan het feit dat blijkbaar een verkeerde beslissing is genomen' (Van Praag 1978, p.115) Hiermee komt de verantwoordelijkheid van de keuzes die worden gemaakt te liggen bij degene die de keuze maakt.

Vrijheid is niet gelijk te stellen aan een nietszeggende openheid, aan een cultuur waarin alles maar mogelijk moet zijn. Vrijheid is juist een almaar doorgaand proces van keuzes maken. Het doen maken van een keuze, keer op keer, rijgt zich aaneen tot een proces van doelbewuste vormgeving.

Voor de mens is de meest fundamentele keuze de keuze van aanvaarding of verwerping van het in deze wereld zijn. De natuurlijke drang van mensen tot zelfbehoud maakt dat veel mensen kiezen voor het leven in de wereld. Na de keuze voor het leven komt het áánvaarden van het leven. Wie dit aanvaarden van het leven niet als optie ziet zal het leven eerder als obstakel ervaren en leven onder een voortdurend protest dat zich zal uiten in onvrede. Humanisten, aldus Van Praag, zullen een keuze maken voor het aanvaarden van het leven. 'Het besef dragers te zijn van de natuurlijke evolutie, erfgenamen als het ware van een eindeloze ontwikkeling, het gevoel van verbondenheid met de medemensen en het besef van samenhang met de wereld, en dan de uitdaging die besloten ligt in het avontuur van de vrijheid, zijn even zovele motieven om het experiment van het menselijk bestaan te aanvaarden' (Van Praag 1978, p.116).

Aanvaarding is voor Van Praag één geheel en identiek met het 'ja' dat men reeds is en dat men te midden van anderen is. Hoewel zojuist is gesproken over het aanvaarden van het leven is het zo dat Van Praag zo'n 'ja' niet ziet als 'een plotseling besluit met betrekking tot een dilemma, dat zich tevoren nog nimmer gepresenteerd had'. Van Praag ziet het aanvaarden van het leven eerder als een bundeling van uiteenlopende beslissingen die tezamen resulteren in een aanvaarding van een gezamenlijk bestaan in de wereld. Even verderop schrijft Van Praag het volgende: 'De keuze voor aanvaarding van het bestaan is geen logische keuze, ook geen onlogische, maar existentieel; dat wil zeggen een wilsbesluit, waarbij de hele persoon betrokken is, en

dat toch niet afdoende gemotiveerd kan worden' (Van Praag 1978, p.116-117). Van Praag heeft zojuist uiteengezet dat aanvaarding wat hem betreft een proces is dat uiteindelijk uitmondt in een 'ja', al lijkt hier, door de term 'wilsbesluit' te gebruiken alsof het aanvaarden van en ja zeggen voor het leven wél in één moment besloten kan worden.

Ieder mens vervult zijn of haar rol in de gemeenschap. Dit houdt in dat ieder individu zelf zijn beslissingen zal moeten leren nemen. Ook al zijn genomen besluiten als het ware ingegeven door de gemeenschap waarin men leeft. Door deze beïnvloeding is men wellicht minder origineel van denken en doen dan men zelf in eerste instantie had verwacht.

Van Praag merkt op dat de structuur waarin men leeft nimmer een vrijwaring van verantwoordelijkheid is. De verantwoordelijkheid van het zichzelf zijn in een gezamenlijk bestaan kan men niet terzijde schuiven. Men kan zich wel willen onderwerpen aan iets of iemand, maar dan nog is men daar zelf, voor die onderwerping, verantwoordelijk voor.

Vorming van het mens-zijn kan niet los gezien worden van arbeid. Immers, hoe kan men zichzelf ontplooiën als een groot gedeelte van het dagelijks leven, in casu dus de arbeid, hiervoor geen ruimte biedt. Van Praag denkt daarbij aan de ontmenselijking van de arbeid. Deze vervreemding laat zich in vier aspecten duiden:

- i. vervreemding van het product van de arbeid. Men produceert voor de winst van een ander.
- ii. vervreemding van het eigen scheppende vermogen. Arbeid is gebonden aan regels waar de werker geen invloed en zeggenschap in heeft.
- iii. vervreemding van collega's, van medewerkers. Een ieder is even onpersoonlijk ingezet in het arbeidsproces en het enige dat er toe doet zijn meer, beter of hogere prestaties.
- iv. vervreemding van de menselijke aard. Er is in het hele proces van arbeid geen tijd en ruimte meer voor het vormen en ontwikkelen van menselijk vermogen (Van Praag 1978, p.160-161).

Wat nu om zo'n vervreemding te voorkomen dan wel te doen verminderen? Van Praag noemt als remedie het arbeiderszelfbestuur. Met meer zeggenschap en daarmee meer invloed op het arbeidsproces zal vervreemding verminderen. Daarnaast haalt Van Praag de volgende voorwaarden aan voor een menswaardige samenleving:

‘Streven naar machtsevenwicht, produktieevenwicht en welvaartsevenwicht is alleen mogelijk bij beheersing van de bevolkingsaanwas, beperking van de groei, kringloop van grondstoffen en bescherming van milieu.’ (Van Praag 1978, p.163).

‘[Humanisten] kunnen bijdragen tot het ontstaan van een mensentype, niet gericht op verbruiken, maar op herscheppen, niet gericht op overheersen, maar op samenwerken. Bevordering van het ontstaan van dat mensentype is mede een taak, die humanisten zich voor zichzelf en anderen moeten stellen.’ (Van Praag 1978, p.164).

Om bovenstaande taak tot uiting te brengen is vorming van de mens van belang.

Vorming betekent voor Van Praag dat mensen in staat gesteld worden om in vrijheid bepaalde kaders te ontwikkelen ‘waardoor zij informatie leren verwerken tot hulpmiddel in de levenspraktijk’ (Van Praag 1978, p.176).

3.5 Zinvol leven en doelmatigheid

Om een bevredigend leven te leiden is het van belang dat mensen zin in dat leven kunnen ontdekken. De vraag is: waar haalt een mens zin vandaan als hij of zij tegelijk op het mens-zijn wordt teruggeworpen? Het is juist in deze vraag waarin de ware uitdaging van het humanisme ligt.

Om een betekenisvol en zinvol bestaan op te bouwen is het van werkelijke betekenis om een zelfbewustzijn op te bouwen. ‘Zelfbewustzijn’, schrijft Van Praag, ‘is een noodzakelijke voorwaarde voor zelfbestemming, die betekenis aan het leven geeft.’ (Van Praag 1978, p.14).

Het gaat erom om middels beslissingen het leven een richting te geven. Gemaakte keuzes geven het leven een bepaalde doelgerichtheid die dat leven de moeite waard maakt. Dit is wat zelfbestemming genoemd wordt. Het betekent geenszins dat humanisten menen dat de mens beschikt over totale controle van het eigen lot. Wel betekent het dat humanisten menen dat mensen, ondanks zichzelf, in staat zijn om vorming te geven aan het bestaan in een wereld die ons voor vragen stelt.

‘In de diepte kan een mens eenzaam zijn; en het zijn juist zelfaanvaarding en zelfbestemming, die hem in staat stellen dat te aanvaarden en er zelfs onvermoede kracht uit te putten. Soms moet hij inkeren tot het verborgen zelf, zoals Henriëtte Roland Holst zei, tot waar de wortels van de tijd niet reiken. Maar ook dan hoeft hij niet

alleen te zijn, omdat die eenzaamheid hem met anderen gemeenzaam is.' (Van Praag 1978, p.182). Het kennen van eenzaamheid en de aanvaarding daarvan is een wezenlijk kenmerk voor het vinden van een zinvol bestaan.

Wie niet weet wie hij of zij is gaat ten onder aan het lijden, dat zich uit in een verminderde vitaliteit. 'Het leven kan mensen voeren door dalen van verdriet, waarvan ze zich in gelukkiger dagen geen voorstelling hadden kunnen maken. Dan worden ze – hopelijk niet alleen gelaten – teruggeworpen op zich zelf en op de herstellende kracht van hun relatie tot de wereld.' (Van Praag 1978, p.183).

In het kader van een zinvol leven en het ervaren van een verbondenheid met de totaliteit van het bestaan wijdt Van Praag enkele woorden aan het besef van religiositeit. Hier doelt Van Praag voor wat betreft de betekenis van religie (van religere) als ontzien of ontzag hebben. Ontzag dat de mens kan hebben voor het bestaan in de wereld en voor eenheid van al het zijnde. Ontzag voor het besef dat de mensen de wereld niet in hun zak hebben. (Van Praag 1978, p.185).

Tijdens de beleving van mooie muziek of een goed gesprek of zomaar ineens bij het uitvoeren van de dingen van de dag, kan men 'opeens bevangen worden door een besef van verwijding.' (Van Praag 1978, p.185). Bij deze verwijding, zoals Van Praag het noemt, wordt het gebeuren, het beleefde in een ongewone (dat wil zeggen niet alledaagse en daarmee dus onbekende) totaliteit ervaren. Dit kan een gevoel van extase oproepen: het gevoel zich buiten de alledaagse werkelijkheid te bevinden voor een moment.

Zo'n gevoel van extase of, een wat minder heftig klinkend, zich even los voelen te staan van het leven van alledag, kan bewust worden bewerkstelligd door bijvoorbeeld meditatie. Of het kan zich zomaar ineens voordoen. Hoe dan ook, zo'n gebeurtenis kan ervoor zorgen dat het leven een nieuwe betekenis en nieuwe samenhang krijgt (Van Praag 1978, p.186).

Bovenstaande is samen te vatten als het ervaren van een religieus moment. Religiositeit is echter geen morele categorie, het niet kennen of erkennen van religieuze momenten is iemand niet aan te rekenen. 'Al zal', schrijft Van Praag 'een religieus humanist misschien menen, dat zo iemand zichzelf tekort doet.' (Van Praag 1978, p.186). Over die laatste opmerking van hemzelf meent Van Praag dat we 'hier

zijn (...) in een sfeer, waarin redelijke betogen geen overtuigende kracht hebben. Dan doet men er het beste het zwijgen toe.' (Van Praag 1978, p.186).

Het werkelijke lijden van de mens is het leven zonder zin. Een hieruit ontstane innerlijke ontevredenheid laat zich niet verjagen met allerlei nuttige activiteiten. Slechts met werkzaamheden en activiteiten die een innerlijke vervulling bewerkstellingen leiden tot het ervaren van zin in het bestaan.

Het is het ervaren van zin, het geven van betekenis aan het leven, dat gericht is op de innerlijke kracht van de mens die hun menselijkheid (humanisering) mogelijk maakt (Van Praag 1978, p.236). Wát het dan is dat betekenis verschaft aan het leven is een kwestie van persoonlijke keuze. Ieder mens zal zelf een vorm van zingeving dienen te creëren opdat zijn of haar bestaan een doel krijgt.

3.6 Creativiteit en gemeenschap als zingevende elementen

Bij het zien en vormgeven van de mogelijkheden van het leven spelen voor Van Praag motieven en zingevingen een rol. Bij motieven gaat het om die houdingen die een mens in beweging brengen. In het geval van zingevingen gaat het om die zaken die een leven een zinvol bestaan laat zijn. Van Praag heeft, zich ervan bewust dat er vele motieven en zingevingen te bedenken zijn, de nadruk gelegd op wat voor hem de twee grondmotieven en de twee basiszingevingen zijn. Voor dit stuk zijn vooral de twee basiszingevingen creativiteit en gemeenschap van belang. Omdat zij m.i. niet los gezien kunnen worden van de twee grondmotieven zal ik die eerst bespreken.

De door Van Praag genoemde twee basiszingevingen creativiteit en gemeenschap zijn van waarde voor een zinvol bestaan. Samen met de grondmotieven doen zij een beroep op de herstellende kracht van het leven.

De twee grondmotieven waartoe mensen in beweging worden gezet zijn voor Van Praag de motieven trouw en moed.

Trouw gaat over het aanvaarden van het bestaan, het aanvaarden van het zelf en over het aanvaarden van het zelf van anderen. Met de notie trouw doelt Van Praag op een volledig samenvallen met de eigen bestaanswerkelijkheid en het serieus nemen van de levenssituatie waarin men zich bevindt: een samenspel van de gevolgen van de eigen genomen beslissingen in combinatie met niet beïnvloedbare levensomstandigheden.

Moed, als tweede grondmotief, vraagt het verkrijgen van inzicht in de eigen mogelijkheden en beperkingen. Evenals het verkrijgen van zicht op de mogelijkheden en beperkingen van anderen. Moed is het oppakken van de eigen verantwoordelijkheid als zijnde de vormgever van het leven dat men leidt.

Ten aanzien van de twee genoemde basiszingevingen creativiteit en gemeenschap wil ik over 'creativiteit' de volgende opmerking maken.

Op pagina 225 van Grondslagen van humanisme gebruikt Van Praag de term creativiteit waar hij eerder in een soortgelijke context nog het woord 'arbeid' gebruikte (Van Praag 2004a, p.8) (Van Praag 2004d, p.70). In het licht van deze scriptie is die aanpassing zeker interessant. Temeer daar Van Praag arbeid als een zingevend element in het leven beschouwt. Interessant is ook dat Van Praag vervolgens de term creativiteit in de plaats gesteld heeft van arbeid. Misschien omdat eerstgenoemde meer de lading dekte van hetgeen Van Praag bedoelde? Van Praag gebruikt twee verschillende woorden die, ongeveer, hetzelfde betekenen waar de betekenissen elkaar bij Pieper zich eerder uit lijken te sluiten.

Creativiteit is het vermogen om van iets bestaands, dit kan materieel of immaterieel zijn, een nieuw geheel te kunnen maken. Ten aanzien van arbeid schrijft Van Praag dat dit, ondanks dat hij zich ervan bewust is dat er zeker ook omstandigheden bestaan die het plezier in arbeid bedreigen, eveneens kan uitdagen tot creativiteit en daarmee een zingevend moment kan zijn. Zoals Van Praag het zelf schrijft: 'Werkzaamheid – hoe simpel ook – betreft de mens op de wereld, waarin hij zich juist daardoor thuis kan voelen.' (Van Praag 1978, p.226).

Gemeenschap, het ervaren deel uit te maken van een gemeenschap, geeft een mens de mogelijkheid zich aan eenzaamheid te onttrekken. Wie aandacht heeft voor de gemeenschap om hem of haar heen kan zicht krijgen op andere, nieuwe, mogelijkheden in het leven. Zoals Van Praag het zo treffend zegt: 'De wederopneming in enig gemeenschapsverband opent nieuwe uitzichten op de levensmogelijkheden.' (Van Praag 1978, p.226).

3.7 Resumé

Humanisme kenmerkt zich door mens te zijn te midden van andere mensen. Het is het samen leven met deze anderen in een wereld die gegeven is zonder specifieke bestemming of bedoeling. De wereld is er omdat zij er nu eenmaal eenvoudig weg is. Humanisten beroepen zich, in aansluiting op de idee dat er geen buiten de mens gelegen bron is, uitsluitend op menselijke vermogens.

De opdracht van humanisme en van humanist zijn is het komen tot verwerkelijking van het mens-zijn. Dit verwerkelijken van het mens-zijn begint met het verwerkelijken van de eigen mogelijkheden. Vanuit deze eigen mogelijkheden is men vervolgens in staat, zo is de humanistische gedachte, om vorm en inhoud aan de wereld te geven.

Van Praag beschrijft hoe in de humanistische levensbeschouwing mensen gezien worden als de vormgevers van het eigen leven, ondanks de afhankelijkheden en omstandigheden waarin de mens verkeert. Ervan uitgaande dat de mens zelf vorm dient te geven aan zijn of haar bestaan betekent dat die mens een eigen verantwoordelijkheid in dat leven heeft. Men zal met behulp van het eigen kunnen, hoe groot of klein of meer of minder ontwikkeld die eigen vermogens zijn, telkens weer bereid moeten zijn om de zich aandienende situaties op te pakken om zichzelf en daarmee het mens-zijn te verwerkelijken. Van Praag wijst erop dat het voor humanisten een belangrijk streven is om in alle situaties recht te doen aan het mens-zijn.

De betekenis van het leven is die betekenis die mensen er zelf aan wensen te geven. Enig andere betekenis is voor humanisten onbekend daar zij de wereld beschouwen als een gegeven zonder nadere aanduiding.

Vorming is een wezenlijke manier om mensen in staat te stellen zich bewust te worden van en uiting te geven aan de menselijke waardigheid.

In het volgende hoofdstuk zal ik Pieper en Van Praag en hun ideeën nader bespreken. Ik maak hiervoor gebruik van een derde denker, de filosoof Verhoeven.

4. Humanisme en stilte nader bekeken

In hoofdstuk 4 ga ik nader in op hetgeen Pieper over stilte heeft geschreven en ga ik eveneens in op hetgeen Van Praag heeft geschreven over humanisme.

Om beide posities in hun rijkdom te kunnen belichten maak ik gebruik van een derde denker, te weten de Nederlandse filosoof Cornelis Verhoeven. Deze filosoof vormt voor mij een verbinding tussen enerzijds de katholieke Pieper en anderzijds de humanistische Van Praag.

Allereerst zal ik kort ingaan op het leven en werk van Verhoeven. Aansluitend leg ik uit waarom ik Verhoeven heb gekozen om het denken van Pieper en Van Praag nader te bestuderen.

4.1 Korte biografische schets van Cornelis Verhoeven

Cornelis Verhoeven wordt op 2 februari 1928 in het Brabantse dorp Udenhout geboren. Hij is het vierde kind in het boerengezin. Na hem volgen nog drie kinderen.

Verhoeven is niet de oudste zoon, wat hem ontslaat van de plicht om later de boerderij over te nemen. Wel heeft het leven, naar goed Brabants gebruik, een andere bestemming voor hem: priester worden.

Zijn lagere schooltijd brengt hij door op het kleinseminarie, ter voorbereiding op het grootseminarie (de priesteropleiding). Het is hier dat Verhoeven een voorliefde voor het Latijn krijgt. De idee om priester te worden, een idee eerder van anderen dan van hemzelf, wordt niet bewaarheid. Men twijfelt namelijk aan de geschiktheid van Verhoeven voor het ambt. Het is Verhoeven uiteindelijk zelf die zijn vertrek van het grootseminarie in gang zet.

In 1950 begint Verhoeven aan de Katholieke Universiteit in Nijmegen een studie Oude talen, Wijsbegeerte en Godsdienstwetenschappen. In 1956 promoveert Verhoeven aan de Katholieke Universiteit Nijmegen.

Vanaf 1955 is Verhoeven leraar klassieke talen aan het Maria Lyceum / Jeroen Boschcollege in 's-Hertogenbosch. Gedurende 27 jaar zal hij als leraar aan deze school verbonden zijn.

Verhoeven trouwt op 37-jarige leeftijd met Jeanine van de Kamp. Zij studeerde pedagogiek en werd later lerares maatschappijleer. Samen krijgen zij een dochter en een zoon. Beide kinderen worden niet gedoopt. Na 14 jaar huwelijk gaat het paar in 1979 uit elkaar.

Al op het grootseminarie krijgt het schrijven Verhoeven te pakken. Gedurende de rest van zijn leven zal Verhoeven veel blijven schrijven. Hij heeft een hoge productie, die bestaat uit diverse boeken, artikelen, bespiegelingen, vertalingen van teksten van onder andere Seneca, Aristoteles, Plato, Augustinus en Heidegger, en essays. Hij kenmerkt zich als een zelfstandig en oorspronkelijk denker en filosoof, waarbij enige eigenaardigheid hem niet kan worden ontzegd.

Twee boeken uit het omvangrijke oeuvre kunnen niet ongenoemd blijven. Dat zijn *Rondom de leegte* uit 1965 (later vertaald in het Italiaans en Duits). En *Inleiding tot de verwondering* die verschenen is in 1967. Voor beide boeken geldt dat zij een duidelijk inzicht geven in de centrale thema's in het denken van Verhoeven.

Die thema's zijn het zich kunnen verwonderen van het dát van de werkelijkheid en het vragen van aandacht voor het belang van passiviteit in en ten aanzien van het leven. Verhoeven laat de lezer er zich van doordringen dat de werkelijkheid overweldigender is dan wij hem denken kunnen. Tot slot komt dit alles samen in Verhoevens afkeer van het activisme. Dit staat voor Verhoeven gelijk aan het gewelddadige, namelijk het niet willen dragen van leegte en machteloosheid waarmee een mens geconfronteerd kan worden. Het doen om het doen kan niet op enige sympathie rekenen van Verhoeven. Verhoeven pleit ervoor datgene te respecteren waar we als mens machteloos tegenover staan. Ons rest dan slechts een passieve houding. Niet uit luiheid of laksheid, maar om geweld te voorkomen.

Voor Verhoeven gaat het in zijn geschriften veeleer om een zoektocht: het gaat eerder om het verhelderen dan om de noodzaak tot een oplossing te komen. Verhoeven kenmerkt zich in zijn schrijven door een omcirkelende benadering van zijn onderwerp.

Verhoeven ontvangt diverse prijzen, waaronder in 1978 de P.C. Hooftprijs, voor zijn beschouwend proza. De prijs wordt feitelijk in 1980 uitgereikt in de aula van het college in Den Bosch.

In 1982 verlaat Verhoeven het Jeroen Boschcollege vanwege zijn aanstelling als hoogleraar Antieke wijsbegeerte aan de Universiteit van Amsterdam. Later zou hij de leerstoel Metafysica en haar geschiedenis aan dezelfde universiteit bekleden.

In 1993 gaat Verhoeven met emeritaat. Al betekent dat geenszins dat Verhoeven stopt met schrijven en het houden van voordrachten. Zo houdt hij onder meer in 1994 de elfde Socrateslezing.

Op 11 juni 2001 overlijdt Verhoeven op 73-jarige leeftijd. Tijdens zijn crematieplechtigheid waren er, op uitdrukkelijk verzoek van Verhoeven, geen katholieke of anderszins religieuze uitingen. 'Verhoevens houding ten opzichte van het religieuze was complex en niet eenduidig' (Derkse 2004, p.43).

4.2 Verhoeven als verbinding tussen Pieper en Van Praag

Verhoeven biedt een mogelijkheid om op zoek te gaan naar niet christelijk beladen woorden en begrippen om zo te zoeken naar een manier om binnen het humanisme bewuster, nadrukkelijker, met stilte en rust om te gaan.

Verhoeven is vooral geïnteresseerd in aandacht voor het passieve en het zo zijn van de werkelijkheid. In zijn teksten klinkt het ontzag door dat het leven niet zonder meer maakbaar is. Dit is voor Verhoeven geen teleurstelling maar juist een geruststelling.

Het denken van Verhoeven concentreert zich, al cirkelend, langs de kernthema's van zijn werk: de verwondering en het belang van het passieve. Verhoeven constateerde een overwaardering in onze maatschappij ten aanzien van het actieve. Deze nadruk op en overwaardering van het activistische leidt, tot spijt van Verhoeven, naar een onderwaardering van het passieve, de verwondering en het beschouwen.

Voor Verhoeven is het van belang om te kunnen leven in en met 'het uitstel'. Wie het uitstel van actie en van doenerigheid niet weet te verdragen neigt wat Verhoeven betreft naar een 'mateloze eigengerechtigheid' en dus 'tot geweld' (Verhoeven 1967 p.196). Verhoeven pleit voor het uitstel, het uitstel waar plaats is voor stilte, voor verwondering en voor het andere.

Om Pieper en Van Praag te bespreken maak ik gebruik van de filosoof Cornelis Verhoeven. Hem heb ik gekozen omdat hij enerzijds bekend is met het katholieke denken van Pieper en anderzijds, gezien zijn eigen biografische geschiedenis, tot het katholicisme een gepaste afstand heeft genomen zonder daarbij in rancune of een dodelijke scepsis te vervallen. Dit maakt dat Verhoeven geschikt is om een beter begrip en meer helderheid in de denkbeelden van Pieper en Van Praag te krijgen.

4.3 Bespreking van de belangrijkste thema's

In dit hoofdstuk ga ik verder in op de thema's zoals die, in het licht van het thema stilte, door Pieper en Van Praag naar voren zijn gebracht. Dit heeft geresulteerd in een vijftal paragrafen waarin achtereenvolgens aanvaarden en instemming (§ 4.3.1), gemeenschap (§ 4.3.2), arbeid en creativiteit (§ 4.3.3), het ontvangen (§ 4.3.4) en in de laatste paragraaf van dit hoofdstuk het mens-zijn en feesten (§ 4.3.5) nader besproken worden. Hierbij maak ik gebruik van Verhoeven om zaken te verhelderen of om in een ander perspectief te plaatsen. De onderwerpen van de paragrafen vormen als het ware een kleine handleiding van de stilte. Wie ja zegt tegen het leven en zich een plek weet in een gemeenschap zal zich kunnen ontwikkelen tot een vrij mens. Zo'n mens zal in staat zijn om open te staan voor wat hem toevallt en zich bewust zijn van het belang om zich in te zetten voor een menswaardige samenleving.

4.3.1 Aanvaarden en instemming

Voor Van Praag is het aanvaarden van het leven de basis van dat leven. Voor Van Praag is de keuze voor of tegen het leven, oftewel voor het aanvaarden of het verwerpen van het in de wereld aanwezig willen zijn één van de meest fundamentele dilemma's van de mens. In de visie van Van Praag is hier een keuzemoment: men kiest voor of tegen het leven. De drang tot zelfbehoud maakt dat de mens doorgaans 'als van nature' het leven zal aanvaarden (Van Praag 1978, p.116). De primaire keuze is die van het aanvaarden van het leven. Daarnaast zijn er nog andere argumenten te geven om het leven te aanvaarden, evenwel zijn deze argumenten meer bedacht en minder een natuurlijke reactie.³

Aanvaarden is voor Van Praag het als mens samenvallen met dat wat er reeds is. Hoewel Van Praag schrijft over het aanvaarden van het leven als een moment van keuze benadrukt hij dat het gaat om een niet duidelijk genomen besluit in de tijd. Aanvaarding van het leven ontstaat gaandeweg het leven zelf. Het is echter wel een existentiële keuze, een wilsbesluit in het strijdbaar willen leren leven. Aanvaarden is het doen van een wilsbesluit en tegelijk ook iets dat gaandeweg het leven plaatsvindt. Blijkbaar gaat het voor Van Praag bij het aanvaarden van het leven om een proces dat geleidelijk en niet bewust gaat en toch volledig vanuit eigen wil genomen wordt.

Pieper gebruikt het woord instemming. Dat je instemt met het ware wezen van het zelf. Het is het ervaren van een overeenstemming in het zijn in deze wereld en met de zin van deze wereld. Het is het zich als mens kunnen verwerkelijken zoals de mens is dat hij is: je weet je in te stemmen met je eigen natuurlijke gegeven. Gelijk als voor Van Praag is voor Pieper het instemmen iets wat als een proces verloopt. Waar beide mannen in verschillen is dat voor Pieper het instemmen met leven en wereld, anders dan het aanvaarden van Van Praag, niet iets is wat door middel van een wilsbesluit voltrokken kan worden. Met een wilsbesluit doelt Van Praag op een in vrijheid genomen beslissingen waardoor vorm wordt geven aan het bestaan (Van Praag 1978, p.114). Het is een besluit op existentieel niveau waarbij de hele persoon betrokken is. Tegelijk is het niet mogelijk om dit besluit ten volle te motiveren. Zoals Van Praag zegt: 'Op een gegeven moment komt men voor een uitdaging te staan, waarop men gemotiveerd antwoordt met een keuze, die in het voorafgaande bestaan is voorbereid.' (Van Praag 1978, p.117). We zullen later in dit hoofdstuk zien dat bij Pieper de instemming niet zozeer van een wilsbesluit maar van een spirituele houding uitgaat.

Voor Verhoeven behelst het leven altijd meer en ook andere zaken dan wij er zelf met onze eigen gevormde zingeving in stoppen. Ons leven is maar voor een deel ons eigen leven, betoogt Verhoeven. Het is niet dat wij zin geven aan het leven, het is juist andersom. Wij ontvangen zin in het leven gelijk wij ons leven zelf ontvangen. Het leven zelf en daarmee ook zin in en zin van dat leven is als een geschenk, schrijft Verhoeven (Verhoeven 1971, p.97-100).

Voor Verhoeven is de, door Van Praag aangehaalde, keuzemogelijkheid aangaande het aanvaarden dan wel het verwerpen van het leven een paradoxale aangelegenheid (Verhoeven 1971, p.103). De reden dat zelfmoord voor Verhoeven niet tot een

bevredigende mogelijkheid behoort is gelegen in het feit dat het leven *juist* de moeite waard is omdat we het niet helemaal zelf hoeven te maken. Wanneer het er werkelijk toe doet in het leven staan we eerder passief tegenover dat leven dan dat we het in volledige vrijheid kunnen leven (Verhoeven 1971, p.100).

Wie het leven niet wenst te aanvaarden zal in uiterste consequentie kiezen voor de dood. Nu Verhoeven die mogelijkheid als het ware uitsluit, is het leven voor Verhoeven de enige mogelijkheid. Verhoeven onderkent overigens niet dat er wel degelijk mensen zijn die, om hun redenen, kiezen voor de dood. Wel wil Verhoeven zich verzetten tegen het idee dat mensen zoveel zin moeten geven aan hun bestaan dat het 'normaal' is wanneer men aan dat leven een einde maakt indien men het eigen leven niet meer als zinvol ervaart (Verhoeven 1971, p.97). Zelfmoord is geen oplossing voor levensproblemen (Verhoeven 1971, p.99).

Van Praag en Pieper zitten met elkaar wel op een lijn als het gaat om het samenvallen met dat wat men reeds is (Van Praag) en het instemmen met het ware wezen van het zelf (Pieper). Interessant hierin is de positie van Verhoeven die liever geen mogelijkheid tot keuze geeft. Dit is interessant vanwege de troost die hiervan uit kan gaan. Wie het leven ziet als een geschenk⁴ zal zich er bewust van zijn dat het niet enkel en alleen om het eigenmachtige zelf gaat, maar veeleer om het besef het niet helemaal alleen te hoeven doen. We kunnen ons als mensen gedragen weten doordat het leven er ineens was.

4.3.2 *Gemeenschap*

Pieper legt de nadruk op het belang van het zich kunnen wijden aan de beschouwing van het leven c.q. aan het 'onnuttig' kunnen zijn. Aandacht voor beschouwing en het nutteloze, de niet door enige doelmatigheid ingegeven bezigheden zijn voor Pieper een noodzakelijkheid voor het welzijn van de menselijke gemeenschap. Vrije kunsten, dat wil zeggen, al hetgeen niet beschikbaar is voor enig doel of nut, is belangrijk voor het behoud en ontwikkeling van menselijkheid, vrijheid, vorming en bezinning.

Van Praag schrijft explicieter dan Pieper over de gemeenschap. Al hanteert m.i. Van Praag een meer algemener begrip van gemeenschap dan Pieper dat doet als hij het over het samen vieren heeft. Waar Van Praag de maatschappij of een deel ervan op

het oog heeft, lijkt Pieper een specifiekere groep voor ogen te hebben. Te weten die mensen die bewust elkaar op zoeken en samenkomen om uiting te geven aan de cultische dienst.

Van Praag benoemt het belang van een gemeenschap voor het individu. Hoe individueel men ook is, we kunnen als individu, als mens, niet zonder anderen. We zijn als mensen op elkaar aangewezen en het is dit samen leven met anderen dat ons menselijk maakt en ons oog laat houden voor de menselijke waardigheid. Wie zich (weer) opgenomen weet in enig gemeenschapsverband krijgt (nieuw) zicht op het leven en het eigen leven, aldus Van Praag. Het is belangrijk om het leven te leven dat voor hem of haar van waarde is, ondanks de geschreven en ongeschreven regels van een gemeenschap. Ieder individu blijft zijn eigen verantwoordelijkheid behouden en kan zich niet verschuilen achter die regels of anderen. Pas dan kan iemand vrij zijn en daarmee zichzelf zijn in een bestaan dat hij met anderen deelt.

Voor Verhoeven is leven in een gemeenschap leven vanuit een middelpunt. Een middelpunt welke als bron dient. De door Verhoeven aangehaalde bron zal voor Pieper bij God liggen, terwijl Van Praag wellicht eerder denkt aan mens en medemens. Wat ook de bron mag zijn, mooi is de idee wel dat het leven in gemeenschap een leven is vanuit een middelpunt. Of, zoals Verhoeven het verwoordt, is een leven in gemeenschap weten dat je erbij hoort, dat je een thuis hebt. Dat er een haard is waar je je bij kunt warmen. Wie zich niet ooit 'naar de haard gedragen' weet mist zo'n middelpunt om vanuit te leven. Wie geen thuis heeft zal rusteloos zijn (Verhoeven 1969, p.193-194).

4.3.3 Arbeid en creativiteit

Zowel Van Praag als Pieper schrijven over arbeid. Van Praag ziet in arbeid een mogelijkheid om zich als mens te kunnen ontplooiën. Pieper daarentegen ziet in diezelfde arbeid juist een belemmering om tot ontplooiing als mens te komen.

In de visie van Pieper beperkt arbeid het volledig mens-zijn; de mens is niet werkelijk vrij om zichzelf te zijn. Bij de arbeid staat de mens ter beschikking van een bepaalde doelmatigheid en maakt deel uit van het economisch proces. Arbeid is voor Pieper een leven waarin het draait om arbeid omwille van de arbeid. De doelgerichte en nuttige

arbeid omwille van de arbeid brengt een onrust met zich mee. Het doet lijken alsof rust niet is toegestaan: rust is niet productief en niet op enig duidelijk omschreven doel gericht. Hooguit is de rust een, noodzakelijke, onderbreking ten behoeve van de continuïteit van de arbeid. Wanneer er geen tijd is buiten de arbeidspauzes om, is de mens niet in staat om zich op een creatieve manier te uiten en te worden tot de mens zoals God heeft bedoeld.

Het is niet verwonderlijk dat Pieper, met bovenstaande visie op arbeid, hecht aan de zondagsrust. Op die dag is er geen arbeid en kan de arbeider als het ware zichzelf zijn en het leven vieren.

Voor Van Praag is het mogelijk om tijdens de arbeid tot creativiteit te komen. In *Grondslagen van humanisme* heeft Van Praag het over creativiteit waar hij het in eerdere en soortgelijke stukken van zijn hand over 'arbeid' had (Van Praag 2004d, p.71). Het lijkt er dus op dat Van Praag arbeid gelijk heeft gesteld met creativiteit.⁵ Een gezichtspunt dat haaks staat op die van Pieper.

Voor Van Praag is een van de belangrijke elementen van humanisme dat mensen zelf invulling leren geven aan het 'hoe' van dat leven. Daarbij is het van belang dat mensen vrij zijn in het maken van keuzes. Om een gefundeerde keuze te kunnen maken is het van belang om weerbaar in het leven te staan. Een weerbaarheid die men gedurende het leven kan ontwikkelen en waarbij creativiteit een belangrijke rol speelt. Wie steeds in staat is om met nieuwe ontwikkelingen om te gaan zal zich steviger voelen in zijn of haar leven dan degene die zich door allerlei veranderingen of nieuwigheden bedreigd voelt. Voor Van Praag is arbeid een mogelijkheid waarin die creativiteit tot uitdrukking kan komen. Het is juist in de werkzaamheid gelegen dat de mens betrokken wordt op de wereld om hem heen. Arbeid biedt zo een mogelijkheid om zin aan het bestaan te geven.

In arbeid als een zinvol element ziet Pieper een gevaar: het maakt de kans op een volledige ketening aan het arbeidsproces alleen maar groter. Waar de mens volledig opgaat in het arbeidsproces vreest Pieper het verdwijnen van het menselijke.

Pieper is het vooral te doen om de menswording van de mens op de zevende dag, de zondag, de rustdag. Op deze zevende dag kunnen arbeider en baas in ieder geval

voor één dag elkaars gelijken zijn. Opmerkelijk hierbij is wel dat, Piepers denkwijze volgend, ook 'de baas' een arbeider is. De baas zit eveneens gevangen in het web van doelmatigheid en productie. In die zin zou men al van 'gelijken' kunnen spreken. Aansprekend is wel de idee dat op de zevende dag baas en ondergeschikte in gelijkheid bijeenkomen als mens op een niet aan de arbeid gerelateerde plek.

Hierbij mag overigens niet uit het oog worden verloren dat binnen de katholieke kerk een duidelijke hiërarchie geldt. Deze is zichtbaar in de ambtsgewaden van priester en pastoor en in de banken in de kerk: van oudsher zitten de belangrijkste mensen op de beste plekken. In hoeverre is de cultische viering dan nog een uiting van gelijkheid kan men zich afvragen.

Pieper schrijft over de overwaardering van arbeid en in het verlengde daarvan over het belang dat gehecht wordt aan het doen van inspanning in het algemeen. Tegelijkertijd signaleert Pieper een onderwaardering voor een 'leven van de beschouwing'. Hij stelt de vraag of het mogelijk is de mens niet geheel en al arbeider te laten worden. Pieper hecht er waarde aan dat voor alle arbeiders, en daar verstaat hij ook de intellectuelen onder, zinvolle activiteiten beschikbaar zijn die niet samenvallen met arbeid c.q. productiviteit.

Over het leven van de beschouwing heeft Verhoeven veel geschreven. Waar Pieper pleit voor die ene dag waarop doelmatigheid even gelaten moet worden voor wat het is, richt Verhoeven zich niet zozeer op een specifieke dag in de week. Verhoeven vraagt, gelijk aan Pieper, aandacht voor de onderwaardering van het beschouwelijke en voor de overwaardering van doelmatigheid en activiteit gedurende het gehele jaar, alle dagen.

Verhoeven neemt ons mee terug naar de Renaissance om te laten zien dat de mens toen steeds meer de eigen mogelijkheden en macht ging ontdekken. Door de bloeiende wetenschap en voortschrijdende techniek bleek de mens tot veel meer in staat dan voorheen voor mogelijk werd gehouden. Verhoeven noemt het begrijpelijk dat tegelijk met deze ontwikkeling de mens naar taal zocht om de nieuw verworven mogelijkheden mee aan te duiden. "Creativiteit' is een van de woorden waarmee mensen hun autonomie en hun onafhankelijkheid ten opzichte van de vreemde macht tot uitdrukking brengen.' (Verhoeven 1975, p.159). Hiermee geven mensen aan dat zij de wereld voortaan als een plaats zien waar ze zelf aan het roer staan.

Voor Verhoeven echter is het begrip creativiteit eerder een gebeuren dat zich niet eigenmachtig sturen laat. Creativiteit is niet te organiseren, zegt hij, en evenmin te willen of ertoe te besluiten. Creativiteit is niet het aflopen van een programma of het volgen van een vastomlijnd plan. Het is eerder een gebeuren dat 'uit de hand loopt' en 'zijn eigen gang gaat' (Verhoeven 1975, p.159-163).

Creativiteit maakt zich kenbaar op die momenten dat het 'andere' zich voordoet waar we 'hetzelfde' hadden verwacht. Het is een doorbreking van een patroon dat we dachten te kunnen verwachten. 'Als we aan dat 'andere' ten opzichte van de activiteit, de drang om hetzelfde voort te zetten, de naam 'passiviteit' geven, betekent dit dat de creativiteit ons dwingt te erkennen dat wij niet alleen actief, maar ook passief bij de realiteit betrokken zijn. Creativiteit is iets wat ons evenzeer overkomt als dat wij het ondernemen. Onze eigen mogelijkheden en die van de realiteit of de materie waarmee wij ons bezighouden blijken rijker te zijn dan door ons geprogrammeerd kan worden.' (Verhoeven 1975, p.164).

Wat heeft dit alles nu met stilte en rust te maken? Met de mogelijkheden van de techniek en de wetenschap is de mens tot veel in staat. Nadeel hiervan is dat er minder ruimte is voor gevoelens van onmacht. Die onmachtsgevoelens, maar ook zaken als passiviteit, verdwijnen door de voortschrijdende wetenschap steeds meer naar de rand van het leven. En hier blijven ze onrustig aanwezig en kunnen zo als het ware blijven sudderen totdat het tot een explosie komt; de bekende druppel die de emmer doet overlopen en mensen tot uitbarsting brengt (Verhoeven 1967, p.209). Oftewel, hoe minder plaats er is voor gevoelens van onmacht en niet-activiteit hoe meer onrust er zal worden aangewakkerd (Grün 2003, p.10).

4.3.4 Het ontvangen

In deze paragraaf wil ik nader in gaan op de opmerking van Pieper dat de mens liever niet iets zomaar cadeau krijgt. Zelfs van God niet. Wat heeft dit niet willen ontvangen met rust te maken? Welnu, wie rust gevonden heeft, heeft zijn plek in de wereld gevonden en stemt in met wie hij of zij werkelijk is.⁶ Een instemming overigens die niet voortkomt uit een besluit van de wil, maar welke een spirituele houding vergt.

In zo'n spirituele houding neemt het ontvangen een belangrijke plaats in.

Men kan wel bedacht hebben dat een bepaalde deze of gene taak bij zich past, maar dat hoeft in de praktijk niet altijd goed uit te vallen.

Wie ontvankelijk blijft voor de omgeving, wie zich nog zo nu en dan weet te verwonderen kan merken dat zijn of haar besluit wellicht niet helemaal het juiste was. En wie zich openstelt voor andere zaken dan alleen hetgeen iemand zelf reeds heeft uitgedacht, zal merken dat er dingen of ideeën zijn die hem zomaar toevallen. Het is toeval, wordt er dan gezegd. Waarmee men wil aangeven dat het ons geen inspanning lijkt te hebben gekost. Omdat we iets, een idee, een inval, ontvangen van iets dat we niet eerder zelf hebben kunnen bedenken. Al is het evengoed een uitkomst van een proces dat al langer loopt, het nieuwe lijkt 'zomaar' op te doemen. Dat dit zomaar moeilijk is voor de westerse mens betogen zowel Pieper als Verhoeven. Hetgeen dat zomaar is verschenen kan niet veel zijn vanwege het niet hebben hoeven doen van moeite. Iets ontvangen zonder er moeite voor te moeten doen is voor sommige mensen lastig, waarschijnlijk vanwege de overgave die erin besloten ligt. Het veroorzaakt een ongemakkelijk gevoel voortkomend uit een wantrouwen jegens datgene dat moeiteloos gaat. Het doen van moeite wordt dus danig overgewaardeerd dat het 'zomaar' cadeau krijgen van iets eerder wantrouwen op lijkt te roepen dan dankbaarheid.

Verhoeven schrijft in het verlengde van Pieper over hoe moeilijk het is om een geschenk te aanvaarden als de gever anoniem is. Dit niet zomaar kunnen aanvaarden is in het bijzonder moeilijk voor die mensen die, zoals als Verhoeven schrijft, een eigenmachtig leven wensen te leiden. Het is een niet zomaar durven ontvangen uit angst dankbaar te moeten zijn jegens de ander, of de Ander. Zo'n gevoel van dankbaar te moeten zijn tast het eigen gevoel van vrijheid aan. Men staat in het krijt, zonder te weten bij wie of wat (Verhoeven 1967, p.189).

Waar Pieper 'verder' gaat, 'boven' het algemeen menselijke, houdt Van Praag halt. Voor Pieper is het 'eigenlijke menselijke' niet genoeg in het leven. Het 'bovenmenselijke' is voor Pieper essentieel en hoort bij het mens-zijn. De reden: het maakt de mens ontvankelijk voor het vermogen om te ontvangen.

Pieper en Verhoeven hebben allebei geschreven over ontvangen en hebben beiden hier hun, deels overlappende, visie op. Opmerkelijk is dat Van Praag niet heeft

geschreven over ontvangen. Is dit nu werkelijk heel opmerkelijk of is dit verklaarbaar? Ik ben van mening dat laatste. In hoofdstuk 5 wordt daar verder op ingegaan.

4.3.5 *Mens-zijn en feesten*

Voor Pieper is een beroep op het algemeen menselijke en een humanisme niet genoeg om rust te bereiken en de rust te funderen in het leven. Voor Pieper is het feest de mogelijkheid om de zin in en van de wereld te beamen. Het feest, het cultische feest voor Pieper, is er om de overeenstemming met de wereld op een onalledaagse wijze uit te drukken. Een feest is voor Pieper pas een waar feest als er een verankering van het goddelijke is.

Iets vieren wil zeggen dat men ruimte maakt, in tijd en in geld, om het bestaan van iets of iemand te vieren. Feest vieren is het instemmen met het bestaan van dat iets of die iemand. Feest vieren is de ander in zijn eigenheid laten (Verhoeven 1967, p.201). Feest vieren is het voorbijgaan aan doelmatigheid en nuttigheid. Feest vieren is nutteloos. En daarom des te meer van belang voor het welbevinden van mensen, voor het mens-zijn van de mens.

Verhoeven noemt als kenmerk van een feest dat men het plechtig viert. Hierdoor onderscheidt het zich van datgene wat Verhoeven met de inmiddels ouderwetse term 'fuijfe' aanduidt. Een feest onderscheidt zich van een fuijfe door het plechtige karakter dat in ieder feest besloten ligt. Ieder feest kent een plechtig begin, er wordt nadruk gelegd op een bijzonder moment in het leven. Tevens onderscheidt een feest zich van het 'fuijfe' doordat het feest de 'hoogste positieve beleving van het leven' is. Dit plechtige gehalte van een feest maakt dat het boven het dagelijkse leven wordt uitgetild. Door aandacht aan het feest te besteden wordt eveneens benadrukt dat men in het leven van alledag niet altijd aan diepgang van het leven toekomt. Het feest nu creëert de ruimte om weer even tijd en aandacht te hebben voor elkaar, voor het menselijke. Een van de zichtbaarste zaken hiervan noemt Verhoeven de feestkleding. Een feest zonder op het feest afgestemde kleding maakt het feest minder feestelijk. Het dragen van gepaste kleding maakt het mogelijk om de afstand te overbruggen van het alledaagse naar het feestelijke (Verhoeven 1967, p.205).

Daarom is het op een feest verschijnen in je dagelijkse kleding een belediging ten aanzien van het feest. Door zich niet feestelijk te kleden maakt men zich tot een buitenstaander, iemand die niet wil meedoen. Door zich als buitenstaander op te stellen weigert men eraan deel te nemen en sluit men zich af in plaats van ontvankelijk proberen te zijn. Een feest is hier niet goed tegen bestand. In de woorden van Verhoeven: 'Het feest heeft gelovige en ontvankelijke feestgangers nodig om zijn broze en weerloze wezen te vieren. Hoe meer bijval de illusie heeft, des te gemakkelijker wordt het erin te geloven' (Verhoeven 1967, p.206).

Verhoeven betoogt dat voor een feest enige vrijheid wel nodig is. Voor Verhoeven is die vrijheid een noodzakelijkheid en kan een feest niet gevierd worden zonder een risico op het uit de hand lopen van het feest. Juist door het feest en de stemming die daaruit voortvloeit ontstaat er een mogelijkheid om datgene toe te laten dat alle andere dagen, buiten het feest om, niet toegelaten wordt (Verhoeven 1967, p.203). Verhoeven noemt onder andere als voorbeeld het dansen of dronkenschap. Beide bevestigen door hun doen de aard van het feest. Het is bijzonder want niet alledaags. Tegelijk maakt Verhoeven de opmerking dat dit anders-dan-anders gedrag zich meestal in geritualiseerde vorm uit. Zo kan de polonaise gezien worden als de geritualiseerde vorm van een losbandige dans. Zo'n ritueel staat in dienst van de wetten van het feest. En deze wetten zijn de vrijheid en de ongebondenheid (Verhoeven 1967, p.204).

Het is voor Verhoeven wezenlijk dat het feest zich aan de positieve kant van het leven bevindt. Wie een feest eigenmachtig naar een bepaalde (morele) kant wil duwen zal het feest eerder in het negatieve trekken (Verhoeven 1967, p.203). De vrijheid en ongebondenheid die zo nodig zijn voor een feest ontbreken dan en het feest zal niet echt 'op gang komen' en niet verworden tot een echt feest.

Een rite, zoals een bepaald feest of een kerkdienst, maakt het mogelijk om het gewone leven te verbinden met een vruchtbare bron (Verhoeven 1975, p.81). Tegenover het gewone leven, het leven van alle dag, staat de feestdag. Een dag waarop een bepaalde gebeurtenis herdacht wordt. Zo ook is het met de zondag; een dag tussen alle andere dagen die niet tot het gewone behoort. De zondag is als het ware de uitzondering van alle overige dagen. Echter, merkt Verhoeven op, hoewel de zondag de uitzondering lijkt te zijn is zij dat niet. De zondag is slechts 'de rituele constructie' van de uitzondering. Doordat de zondag zich iedere week herhaalt en dus direct

herkenbaar is als zondag verschilt zij voor Verhoeven niet wezenlijk van alle andere dagen van de week. 'Voor veel mensen', schrijft Verhoeven, 'is hij zelfs de saaiste dag van de week' (Verhoeven 1975, p.82). Dit is een ander geluid dan Pieper ten aanzien van de zondag laat horen. Mogelijk omdat met de zondagse kerkdiensten de ritus van het feest gestold is tot een inhoudsloze herhaling?

Het blijkt dat het Verhoeven niet direct gaat om de zondag, als wel om een houding gedurende alle dagen van de week inclusief de zondag. De term die Verhoeven hierbij gebruikt is 'louwheid'. Het gaat veeleer om de gewone zes dagen van een week, dan om die ene speciale zondag of vakantie. Verhoeven pleit voor een houding van louwheid eerder dan een houding van verwachting. 'Louwheid is bij uitstek de temperatuur waarin het leven gedijt. [...] Wat er aan leven is, speelt zich hier af en nergens anders.' (Verhoeven 1975, p.92).

In aansluiting op deze louwheid⁷ wil ik wijzen op Verhoevens standpunt om god niet te 'rigoureuus' te interpreteren. Voor Verhoeven is het wezenlijker om god te benaderen als een teken van 'het andere'. Religiositeit is voor Verhoeven veel meer het kunnen verblijven in en rond de verwondering. In plaats van god aan te halen als een verklaring voor onverklaarbare zaken. God is er niet om de verwondering weg te doen nemen en daarvoor een nieuwe vastgelegde vanzelfsprekendheid in de plaats te stellen (Verhoeven 1967, p.186).

Ook hier geldt dat Van Praag niet geschreven heeft over feesten of feestvieren. Wel noemt Van Praag een enkele maal de waarde van bezinning, echter niet uitgebreid en zeker niet met een visie als die van Pieper. In hoofdstuk 5 wordt er meer over feesten en humanisme gezegd.

4.4 Resumé

Aan de notities omtrent aanvaarden en instemmen voegt Verhoeven nog een derde toe. Omdat we het leven ontvangen hebben hoeven we het niet helemaal zelf te maken. Dit is een ander geluid dan het doen van een wilsbesluit (Van Praag).

De gemeenschap is voor zowel Pieper als Van Praag van belang. Beiden kijken er echter met een andere blik tegenaan. Pieper heeft het over hoe de rust van het individu van belang is voor de menselijke gemeenschap. Van Praag benoemt juist het belang van de gemeenschap voor het individu. Verhoeven verbindt deze twee punten wanneer

hij schrijft dat leven in een gemeenschap een leven vanuit een middelpunt is. Een middelpunt dat als bron van zingeving kan dienen.

Duidelijk is dat Pieper en Van Praag niet hetzelfde over arbeid denken. Is voor Van Praag arbeid een mogelijkheid om betrokken te raken op de wereld, inmiddels weten we dat dat voor Pieper niet geldt. Verhoeven wijst erop dat het wat hem betreft eerder gaat om een levenshouding van alledag waarin plaats is voor een beschouwelijk leven. Dus niet alleen op de zondagen. Tevens belicht hij de creativiteit; deze laat zich niet eigenmachtig sturen.

Over het ontvangen zal in het volgende uitgebreider worden ingegaan. Met name omdat Pieper en Verhoeven er wel over schrijven en Van Praag niet.

Tot slot is het vieren van een feest besproken om uitdrukking te geven aan het bestaan en om het bestaan te vieren. Dit kan middels een cultische dienst (Pieper) of een meer seculier omschreven 'positieve beleving van het leven' (Verhoeven). Van Praag heeft zich over feesten niet noemenswaardig uitgelaten. Ook hierop zal in het volgende hoofdstuk worden ingegaan.

5. Welke aspecten van stilte zijn wel of niet aanwezig in humanisme

In dit hoofdstuk ga ik wederom nader in op stilte en humanisme: welke aspecten van stilte, zoals die door Pieper genoemd zijn, zijn eveneens te vinden in het humanisme zoals dat door Van Praag is beschreven? Bij de bespreking volg ik de thema's uit het vorige hoofdstuk. In onderstaande paragraaf (5.1) komen die aspecten van stilte aan de orde die in humanisme zijn terug te vinden: aanvaarden en instemmen, gemeenschap en mens-zijn. In de daarop volgende paragraaf zal het gaan over aspecten van stilte die niet in humanisme zijn terug te vinden (5.2): arbeid en creativiteit, het ontvangen en feesten.

Dit hoofdstuk sluit af (5.3) met de beantwoording van de vraag of stilte kan bijdragen aan humanisme en of zo'n bijdrage recht doet aan zowel stilte als humanisme.

5.1 Welke aspecten van stilte zijn wel aanwezig in humanisme

Van de thema's zoals die genoemd zijn, zijn aanvaarden en instemming, gemeenschap, en mens-zijn in zowel Piepers opvatting aangaande stilte te herkennen als in Van Praags opvatting met betrekking tot humanisme. Een korte uiteenzetting met betrekking tot de drie genoemde thema's volgt hieronder.

5.1.1 Aanvaarden en instemming

Pieper spreekt over het instemmen met het leven, waar Van Praag de term aanvaarden gebruikt. De termen be-amen (Pieper) en ja-zeggen (Van Praag) acht ik overeenkomstig van bedoeling. De kern in beide situaties is het aangaan van het leven. Pieper en Van Praag verschillen echter wel in de manier waarop het leven wordt aangegaan. Bij Van Praag is sprake van een actieve houding; hij spreekt van het nemen van een wilsbesluit. Men neemt een besluit om het leven te aanvaarden en niet te verwerpen. Een actief besluit dus, ook al verloopt dit veelal in een procesmatig geheel. Voor Pieper gaat aan het met het leven instemmen niet een wilsbesluit vooraf, maar is er sprake van een spiritueel proces. Concluderend kunnen we stellen dat de levensbeaming overeenkomt, de wijze waarop verschilt.

5.1.2 *Gemeenschap*

Zowel Pieper als Van Praag zien het belang van de gemeenschap in voor individu en maatschappij. Interessant is wel dat Pieper waarde hecht aan rust voor het individu in het belang van de gemeenschap. Dit komt niet als zodanig terug bij Van Praag. Hij benadrukt eerder het belang van de gemeenschap voor het individu. Bij Van Praag is de gemeenschap op een actievere wijze betrokken op het mens-zijn, in die zin dat de gemeenschap voor het individu een belangrijke rol speelt in het vinden van een plek in deze wereld. Bij Pieper is de gemeenschap veeleer op een passieve wijze van belang. Het gaat immers in de eerste plaats om het vinden van rust ten behoeve van het individu. Aansluitend is deze rust wel van wezenlijk belang voor de gemeenschap waar men in leeft: gevonden rust heeft zijn weerslag op de maatschappij en zet aan tot een meer beschouwelijke houding.

Wat Pieper en Van Praag overeenkomstig hebben in hun denken is de menselijkheid die onder de gedachte individu versus gemeenschap ligt: dit vormt een waarborg voor menselijke waardigheid.

5.1.3 *Mens-zijn*

Het thema mens-zijn is in hoofdstuk 4 samen genoemd met feesten. In dit hoofdstuk worden mens-zijn en feesten uit elkaar gehaald. De reden hiervan is dat het thema 'mens-zijn' terug te vinden is bij zowel Van Praag als Pieper. Dit in tegenstelling tot het thema feesten, dat niet is terug te vinden in humanisme. Dit thema wordt in de navolgende paragraaf (5.2) besproken.

Pieper en Van Praag onderkennen het belang van 'mens te kunnen zijn'. Voor Van Praag is het algemeen menselijke en een humanisme genoeg om het mens-zijn op te funderen. Voor Pieper echter is er meer dan alleen het algemeen menselijke of een humanisme nodig. Voor hem wordt het algemeen menselijke gefundeerd in het bovenmenselijke. Hiermee doelt Pieper op het geloof in God. Mens-zijn vindt zijn fundament in het geloof in het goddelijke. Voor Van Praag is het wel of niet geloven in God niet ter zaken doende voor het mens-zijn.

5.2 Welke aspecten van stilte zijn niet aanwezig in humanisme

Van de thema's zoals die genoemd zijn in het vorige hoofdstuk zijn arbeid en creativiteit, het ontvangen en feesten de thema's waarin Pieper en Van Praag duidelijk van elkaar verschillen. Hieronder volgt per thema een korte uitleg over waarin zij verschillen.

5.2.1 Arbeid en creativiteit

Ook al streven Pieper en Van Praag beiden menselijke waardigheid na, als het gaat om hun visie op arbeid beginnen ze verder van elkaar te verschillen. Daar waar voor Pieper de arbeid een inperkend vermogen heeft op het menselijke is voor Van Praag de arbeid een van de creatieve mogelijkheden om juist (weer) op het menselijke betrokken te raken.

5.2.2 Het ontvangen

Voor Pieper is het ontvangen een wezenlijk onderdeel in het vinden van rust. Zoals aangegeven in hoofdstuk 2 heeft Pieper geschreven dat mensen liever niet iets zomaar cadeau krijgen, zelfs van God niet. Het veroorzaakt een ongemakkelijk gevoel, omdat iets zomaar cadeau krijgen geen moeite heeft gekost. Het doen van moeite wordt, tot spijt van Pieper, door mensen overgewaardeerd. Zomaar iets cadeau krijgen, zomaar iets ontvangen, lijkt eerder wantrouwen op te roepen dan dankbaarheid.

Van Praag heeft niet over ontvangen geschreven. Ontvangen en, in het verlengde daarvan, dankbaarheid zijn woorden die Van Praag in zijn boek niet gebruikt.

5.2.3 Feesten

Voor Pieper is een beroep op het algemeen menselijke en een humanisme niet genoeg om rust te bereiken en de rust te funderen in het leven. Voor Pieper is het feest de mogelijkheid om de zin in en van de wereld te beamen. Het cultische feest is er om de overeenstemming met de wereld op een onalledaagse wijze uit te drukken. Een feest is voor Pieper pas een waar feest als er een verankering in het goddelijke is. Het cultische feest is het meest feestelijke feest voor Pieper.

Aangaande het begrip feesten laat Van Praag zich niet uit. Dit thema is, samen met het thema ontvangen, onbekend in *Grondslagen van humanisme*.

5.3 Hoe kan stilte een bijdrage leveren aan humanisme

Omdat zowel over ontvangen als over feesten niets is geschreven door Van Praag wil ik in deze paragraaf nader op beide onderwerpen ingaan. Het thema arbeid wil ik hier laten rusten. In de eerste plaats omdat de twee andere genoemde thema's zoveel interessanter zijn voor het beantwoorden van de onderzoeksvraag en in de tweede plaats omdat Van Praag wel degelijk onderkend heeft dat, naast een verrijkende ervaring, arbeid ontmenselijking in de hand kan werken (Van Praag 1978, p.160-161).

Het zijn de begrippen ontvangen en feesten die zich lenen voor een nadere beschouwing als het gaat om stilte en humanisme. Voor Pieper zijn het wezenlijke begrippen die het algemeen menselijke overstijgen. Voor Pieper is een humanisme niet afdoende als grondslag voor rust. Kunnen ontvangen en feesten desondanks van belang zijn voor een humanistische visie op stilte?

5.3.1 Het ontvangen als een bijdrage voor een humanistisch perspectief op stilte

Het ontvangen is een thema waar Van Praag niet over schrijft. Al is hij er zich wel van bewust dat de mens niet alles eigenmachtig kan regelen. Dit is onder meer te merken aan de door Van Praag enkele malen aangehaalde uitspraak dat we de wereld niet in onze zak hebben (zie paragraaf 3.3).

Het is waardevol voor humanisme om te onderkennen dat er elementen zijn in het leven waarop geen invloed is uit te oefenen. Bijvoorbeeld de ouderdom. Alhoewel men ten aanzien van het ouder worden, door de voortschrijdende wetenschap, inmiddels anders over kan gaan denken en er enige maakbaarheid in de toekomst tot de mogelijkheden zal gaan behoren (Derkx 2011, p.144-155).

Voor een ontvankelijke houding is echter meer nodig dan het besef dat mensen het leven niet eigenmachtig kunnen plannen en construeren. Het vergt, en daarin kan ik mij in Pieper vinden, een spirituele houding. Zo'n spirituele houding laat zich niet

afdwingen. Evenzo als met rust, laat ontvankelijkheid zich niet vangen in een genomen besluit. Het ondervinden van rust is iets dat gaandeweg geleerd kan worden, waarbij het goed is af en toe stil te staan bij het idee dat men niet alles van tevoren kan bedenken in het leven.

Verhoeven wijst in het kader van het ontvangen op het belang van het zich open stellen. Hij doelt hiermee op het open kunnen staan voor het andere, het onbekende. Het kunnen openstaan voor datgene dat anders is dan we verwachten.

De door Van Praag aangehaalde creativiteit heeft er wat van weg al is zij niet gelijk te stellen met een spirituele houding die een actieve passiviteit is. Dat wil zeggen dat we ontvankelijk zijn en open staan voor invallen. Zoals een idee dat 'zomaar' invalt, het idee valt je zomaar toe. In een rustig moment kun je het als het ware ontvangen. Dat hieraan veel noodzakelijk werk aan vooraf gegaan is, is op dat moment niet van belang. Waar het om gaat is dat je niet weet of je iets kunt verwachten, maar mocht het zo zijn dan is er 'plek' om het te ontvangen. Met het ontvangen wordt een deel van de mens aangesproken die niet gestuurd wordt door het denken. Juist bij het ontvangen speelt de inval, het gevoel, de intuïtie een rol.

Verhoeven beschouwt het leven als een gegeven en put er troost uit dat mensen het niet allemaal zelf hoeven te doen. Hiermee bedoelt Verhoeven dat je niet alles zelf kunt bedenken. Het valt je soms toe. Ten goede of ten kwade.

Dit inzicht kan interessant zijn voor humanisme, waar ontvangen niet direct een thema is. Mogelijk dat een situatie soms meer gebaat is bij een ontvankelijke passiviteit; een actief afwachten. Zo kan er een geestelijke ruimte ontstaan. Het hiervoor open kunnen staan, en niet alles zelf eigenmachtig willen bedenken, maakt dat leven soms als 'vanzelf' gaat.

Het zijn Pieper en Verhoeven die een pleidooi voor het passieve en het ontvangen houden. Ten behoeve van geestelijke begeleiding is het waardevol om te zoeken naar balans tussen activiteit enerzijds en passiviteit anderzijds. Juist omdat het rationele, het denken goed vertegenwoordigd is in humanisme is het mijns inziens van waarde aandacht te hebben voor die andere kant.

Voor Pieper is het geloof in God van belang vanwege de ontvankelijkheid. Verhoeven, die in wezen verder gaat op Piepers opmerking dat we van niemand iets cadeau willen

krijgen, constateert dat God als schenker inmiddels al zo ver is teruggetreden dat deze volledig anoniem is geworden (Verhoeven 1967, p.195). Volgens Verhoeven kan echter de ontvankelijkheid blijven bestaan ook al is niet duidelijk waar die uit voortkomt. Dit idee, god is teruggetreden en niet meer herkenbaar, zou Pieper waarschijnlijk niet kunnen waarderen. Het kan echter wel voor humanisten aansprekend zijn: zo kan spiritualiteit zich meer een plek verwerven binnen humanisme en kan er ruimte gegeven worden aan stilte. Weliswaar een onduidelijke en niet benoembare ruimte, maar wel één die het individuele mens-zijn overstijgt.

5.3.2 Feesten als een bijdrage voor een humanistisch perspectief op stilte

Een feest vieren is het leven vieren. Op het moment dat het feest begint bevestigt zij de bestaansgrond en wordt het leven even ontdaan van zijn dagelijkse bezigheden en routines. Zoals blijkt uit paragraaf 2.5 is het vieren van een feest het nutteloos gebruiken van tijd en ruimte. Wel is het van belang voor het mens laten zijn van de mens. Voor Pieper is een feest pas een echt feest is als het een cultische viering is.

Wat te doen met Piepers opmerking dat een humanisme alleen niet genoeg is om een feest te vieren? Het is nu mogelijk om twee kanten op te gaan. De eerste is dat het onmogelijk is om binnen humanisme feest te vieren in de zin zoals Pieper die eraan geeft. De andere kant is het, tot op zekere hoogte, meegaan in Piepers gedachte dat met het vieren van feest de zinggrond van het leven wordt beaamd.

Voor Van Praag was het mogelijk om te komen tot een humanistische religieuze viering. Hij had echter in eerste instantie, in de jaren vijftig van de vorige eeuw, de tijdgeest niet mee om dit idee te verwerkelijken. Zo'n dertig jaar later probeert Van Praag het opnieuw. Vanaf 1981 komt er een verandering op gang die resulteert in humanistische uitvaartbegeleiding, relatie- en geboortevieringen. In deze vieringen wordt gezocht naar en uiting gegeven aan humanistische rituelen. (Van IJssel 2007, p.198). Hoewel humanistische rituelen niet zonder meer geaccepteerd worden, rituelen zouden de individuele autonomie kunnen beperken en tevens doen denken aan de godsdienst, voorzien zij wel in een behoefte (Van IJssel 2007, p.199).

Ondanks de genoemde vieringen constateert Van IJssel ook in de 21^e eeuw nog dat het collectieve geestelijk leven binnen humanisme in gebreke blijft. Al zijn er zeker wel verschillende initiatieven hiertoe genomen. Zo werden er in de begintijd van het Humanistisch Verbond zondagmiddagbijeenkomsten gehouden (Van IJssel 2007,

p.197). Veel bijval hebben deze bijeenkomsten niet gekregen en zij zijn niet verder doorgezet (Kuijman 2002, p.47).

Het feesten acht ik een belangrijk thema voor humanisten. Zeker met het oog op de geestelijke begeleiding in instellingen als bijvoorbeeld ziekenhuizen of gevangenissen. Een humanistische viering geeft mensen de mogelijkheid om bij elkaar te komen en zich te verbinden met het mens-zijn. Het mens-zijn van zichzelf en van de ander. Hier is geen noodzaak tot het aanwezig zijn van God, maar wel een overkoepelend weten met zijn allen mens te zijn en in een groter belang dan enkel ons individuele zelf te leven. Een humanistische viering kan uiting geven aan het besef zich gedragen te weten in het leven zelf en zich door de gemeenschap gesteund te voelen. Uit het gevoel er, als is het maar voor even, niet alleen voor te staan kunnen mensen kracht putten en troost bieden.

Een opening naar een manier van humanistische vieringen is gegeven door de directeur van het Humanistisch Verbond. De aanleiding is helaas minder positief. Zij schrijft naar aanleiding van de gebeurtenissen in Oslo (waar jongeren koelbloedig werden doodgeschoten terwijl zij op zomerkamp waren) haar belevenis met een Noorse humanistische herdenking n.a.v. die aanslag. Ze is onder de indruk van en verbaasd over de invulling van deze humanistische herdenking. Ze constateert een niet op te lossen spanning tussen individu en gemeenschap en schrijft: 'Niet door alles wat met vieren van gemeenschapszin te maken heeft [zoals het eerder in het artikel genoemde idee dat gemeenschap zo naar religie ruikt, het ons ongemakkelijk voelen bij het praten over deugdzaamheid en dankbaarheid of bij het samen zingen met vreemden] af te wijzen, maar wel door te zoeken naar eigen manieren om aan deze behoefte tegemoet te komen' (De Vries 2011 p.3). In deze woorden lijkt mij een uitnodiging te liggen om serieus werk te maken van een humanistische gemeenschapszin en een humanistische visie op het vieren van feest: het vieren van het mens-zijn en het beamen van het leven als uiting van eigen en in vrijheid gemaakte keuzes in het besef dat niet alles een resultaat is van de eigenmachtige wil.

Kan nu gezegd worden of stilte bijdraagt aan humanisme en of deze bijdrage recht doet aan zowel stilte als humanisme ?

Stilte, zoals opgevat door Pieper, levert mijns inziens een waardevolle bijdrage aan humanisme. Alle belangrijke thema's (aanvaarden en instemming, gemeenschap,

mens-zijn, ontvangen en feesten) zijn een verrijking voor het door Van Praag beschreven humanisme zonder dit humanisme geweld aan te doen.

Pieper stelt in zijn boek dat de rust is gefundeerd in de cultische viering en daarmee in het geloof in God. Van Praag heeft een niet-godsdienstig humanisme voor ogen gehad en zag in humanisme een levensbeschouwing waarin de mens in zijn eigen waarde begrepen wordt. Zo bezien zal Pieper bij zijn standpunt blijven dat de ware rust alleen gevonden kan worden in het goddelijke. Dit neemt niet weg dat ik Piepers ideeën van waarde acht voor een humanistische visie op stilte en rust. Voor Pieper kan een humanisme alleen nooit genoeg zijn om de rust te vinden. Voor humanisme als zelfstandige levensbeschouwing is dat mijns inziens wel mogelijk mits zij wil openstaan voor hetgeen men niet bedacht had kunnen hebben.

5.4 Resumé

In dit laatste hoofdstuk ben ik nader ingegaan op aspecten van stilte die wel of niet aanwezig zijn in humanisme. Aangaande aanvaarden en instemmen, gemeenschap en mens-zijn heb ik kort uiteengezet in hoeverre Pieper en Van Praag met elkaar in overeenstemming zijn. In dit laatste hoofdstuk heb ik het thema mens-zijn en feesten gesplitst in twee losse thema's. Reden hiervoor was dat mens-zijn een aspect van stilte is dat wel is terug te vinden bij humanisme en feesten niet.

Die aspecten van stilte die niet aanwezig zijn in humanisme, het ontvangen en feesten, heb ik uitgebreider besproken. Het thema arbeid heb ik verder laten rusten. Hoewel Pieper en Van Praag daar grotendeels een tegengesteld standpunt op innemen, is Van Praag zich wel degelijk bewust van het feit dat arbeid ontmenselijking in de hand kan werken.

Verhoeven wijst in het kader van het ontvangen op het belang van het zich open stellen. Hij doelt hiermee op het open kunnen staan voor het andere, het onbekende. Het kunnen openstaan voor datgene dat anders is dan we verwachten. Voor het ontvangen is meer nodig dan het besef dat mensen het leven niet eigenmachtig kunnen bouwen. Het ontvangen vergt een spirituele houding.

Een feest vieren is het leven vieren. Op het moment dat het feest begint bevestigt dit de bestaansgrond en wordt het leven even ontdaan van zijn dagelijkse bezigheden en routines. Een humanistische viering geeft mensen de mogelijkheid om bij elkaar te komen en zich te verbinden met het mens-zijn. Het mens-zijn van zichzelf en van de

ander. Hier is geen noodzaak tot het aanwezig zijn van God, maar wel een overkoepelend weten met zijn allen mens te zijn en in een groter belang dan enkel ons individuele zelf te leven.

Stilte, zoals opgevat door Pieper, levert mijns inziens een waardevolle bijdrage aan humanisme. Een bijdrage zonder dat het humanisme, zoals door Van Praag opgeschreven, geweld wordt aangedaan.

6. Samenvatting

In deze scriptie wordt nader ingegaan op de vraag wat stilte, zoals door Pieper opgevat, kan bijdragen aan humanisme. Om het begrip humanisme nader te kunnen bepalen wordt uitgegaan van Jaap van Praags visie op humanisme.

Na de plaatsbepaling van het onderzoek binnen het onderzoeksprogramma van Universiteit voor Humanistiek en de uiteenzetting van vraagstelling en doelstelling (hoofdstuk 1) volgt het inhoudelijke gedeelte van deze scriptie.

In hoofdstuk 2 leg ik uit waarom Pieper waarde hecht aan rust. Voor Pieper is het belang van de rust gelegen in het gegeven dat door die rust de mens mens blijft en niet totaal wordt overgeleverd aan de arbeid. In een totale arbeiderswereld kan niet werkelijk gefeest worden omdat er het utiliteitsdenken overheerst. Voor Pieper is het feest de innerlijke oorsprong van de rust. En het meest feestelijke feest dat gevierd kan worden is voor Pieper het cultische feest. Voor Pieper is daarbij de verankering in het goddelijke essentieel. Voor Pieper geldt dat een feest dat niet vanuit de cultus leeft, een ontworteld feest is en niet kan bestaan door een gebrek aan feestelijkheid. De zin van het feest kan begrepen worden om op een niet-alledaagse manier de instemming met de wereld en het leven te laten blijken. Pieper legt de nadruk op de rust als het kunnen beamen van wie men is als mens. Voor Pieper is rust een spirituele houding.

Volgens Pieper kan het beroep op het algemeen menselijke en een humanisme niet voldoende zijn om het bereik van de rust te bewaren en te funderen.

In hoofdstuk 3 ga ik nader in op humanisme zoals door Van Praag beschreven is in *Grondslagen van humanisme*. Humanisme gaat enkel uit van natuurlijke en sociale gegevens en veronderstelt geen buiten ons gelegen kosmische geest of bedoeling. Humanisme is een levensbeschouwing die tracht de werkelijkheid te begrijpen en erin te leven met een uitsluitend beroep op menselijke vermogens. De betekenis van het leven is die betekenis die mensen er zelf aan wensen te geven. Een andere betekenis is voor humanisten onbekend omdat zij de wereld beschouwen als een gegeven zonder nadere aanduiding.

Van Praag zet zich in voor de menswording van de mens. Kernbegrippen hierbij zijn weerbaarheid, vorming en menselijke waardigheid. Aan de hand van een viertal thema's wordt dit verder uitgewerkt: kennis en belevingswereld, verantwoordelijkheid

en vrijheid van keuze, zinvol leven en doelmatigheid en creativiteit en gemeenschap als zingevende elementen.

Ter verduidelijking van de ideeën van Pieper en Van Praag wordt in hoofdstuk 4 nader ingegaan op stilte en humanisme. Dit gebeurt met behulp van een derde denker: Cornelis Verhoeven. Het is voor hem duidelijk dat het leven niet zonder meer maakbaar is; dit is geen teleurstelling maar juist een geruststelling. Het denken van Verhoeven concentreert zich, al cirkelend, langs de kernthema's van zijn werk: de verwondering en het belang van het passieve. Hoofdstuk 4 behandelt een vijftal paragrafen. De onderwerpen van de paragrafen vormen als het ware een kleine handleiding van de stilte. Wie ja zegt tegen het leven en zich een plek weet in een gemeenschap zal zich kunnen ontwikkelen tot een vrij mens. Zo'n mens zal in staat zijn om open te staan voor wat hem toevallt en zich bewust zijn van het belang om zich in te zetten voor een menswaardige samenleving.

In hoofdstuk 5 ten slotte komen die aspecten van stilte aan de orde die in humanisme terug te vinden zijn: aanvaarden en instemmen, gemeenschap, mens-zijn. Evenals die aspecten die niet in humanisme aanwezig zijn: arbeid en creativiteit, het ontvangen, feesten. De laatste paragraaf sluit af met de beantwoording van de vraag of stilte kan bijdragen aan humanisme en of zo'n bijdrage recht doet aan zowel stilte als humanisme.

Voor Pieper is het ontvangen een wezenlijk onderdeel in het vinden van rust. Van Praag heeft niet over ontvangen geschreven. Over het feesten laat Van Praag zich evenmin uit. Beide thema's, het ontvangen en feesten, zijn onbekend in *Grondslagen voor humanisme*.

Pieper stelt in *Rust en beschaving* dat de rust is gefundeerd in de cultische viering en daarmee in het geloof in God. Van Praag heeft een niet-godsdienstig humanisme voor ogen gehad en zag in humanisme een levensbeschouwing waarin de mens in zijn eigen waarde begrepen wordt. Zo bezien zal Pieper bij zijn standpunt blijven dat de ware rust alleen gevonden kan worden in het goddelijke. Dit neemt niet weg dat ik Piepers ideeën van waarde acht voor een humanistische visie op stilte en rust. Voor Pieper kan een humanisme alleen nooit genoeg zijn om de rust te vinden. Voor

humanisme als zelfstandige levensbeschouwing is dat mijns inziens wel mogelijk, mits humanisten willen openstaan voor hetgeen men niet bedacht had kunnen hebben.

6.1 Aanbevelingen voor verder onderzoek

In aansluiting op dit theoretische onderzoek verdient het aanbeveling om een meer op de praktijkgericht vervolg onderzoek te starten. Hoe kan in het werkveld van humanistische geestelijk begeleiders rust en stilte, bijvoorbeeld door middel van stiltevieringen, ontwikkeld en geïmplementeerd worden?

Daarnaast is het interessant om het thema stilte en humanisme nogmaals onder de loep te nemen vanuit een andere levensbeschouwelijke invalshoek, bijvoorbeeld die van de islam of boeddhisme. Ook deze levensvisies kunnen mogelijk een waardevolle bijdrage leveren aan een humanistische visie op stilte en rust.

Nawoord

Aan het einde van deze scriptie gekomen gaan mijn gedachten uit naar de vele gesprekken die ik met diverse mensen heb gehad. Enkele wil ik hierbij met name noemen.

Allereerst Christa Anbeek. Haar enthousiasme en pragmatische aanpak hadden op mij een aanstekelijke werking. Voorts ben ik haar dankbaar dat zij op korte termijn de begeleiding van mijn afstuderen op zich nam.

Peter Derkx wil ik hartelijk danken voor de snelheid en nauwkeurigheid waarmee hij als meelezer mijn stuk van commentaar heeft voorzien. Dankjewel.

Gerard Linde en Roy Jansen kwam ik, als ik op de universiteit was, steevast tegen in de wandelgangen. De korte, maar zeker niet onbelangrijke, ontmoetingen met jullie maakten dat ik mij verbonden bleef voelen met de opleiding.

Van buiten de Universiteit voor Humanistiek heb ik veel steun gehad aan Dimphina Riemer. Dank daarvoor én voor je heldere commentaar op mijn onderzoeksvoorstel.

Met een licht bezwaard gemoed heb ik Jolanda Douma en Jaap de Heer gevraagd mijn scriptie na te lezen op spelfouten. Dank jullie wel voor het kritisch nalezen van mijn tekst. Het troost mij dat zij het heerlijk vonden hun spellingsdrift op mijn stuk te kunnen botvieren. Alle fouten die er nu nog inzitten zijn geheel en al voor mijn rekening.

Tot slot wil ik Frank van Cassel bedanken. Ik weet niet wie er blijer is dat mijn afstuderen nu een feit is, hij of ik. Frank, dankjewel voor je niet aflatende steun en vertrouwen.

Literatuurlijst

Alma, H.A. (2005). *De parabel van de blinden: psychologie en het verlangen naar zin*. Amsterdam: Uitgeverij SWP.

Armstrong, K. (2004). *De Wenteltrap: mijn weg uit de duisternis*. Amsterdam: De bezige bij.

De Vries I. (2011). Troost uit Noorwegen. *Humus*, 03, 3.

Derkse, W. (2004). *Verhoeven*. Rotterdam: Lemniscaat.

Derkx, P. (2011). *Humanisme, zinvol leven en nooit meer 'ouder worden': een levensbeschouwelijke visie op ingrijpende biomedisch-technologische levensverlenging*. Brussel: VUBPRESS.

Flokstra, T.F. (1993). Georganiseerd buitenkerkelijk humanisme. In P. Cliteur en D. van Houten (red.) *Humanisme: Theorie en praktijk*, 201-211. Utrecht: De Tijdstroom.

Grün, A. (2003). *Innerlijke rust: hoe kom ik in harmonie met mezelf?* Tiel: Uitgeverij Lannoo / Kok.

Hendra, T. (2005). *Vader Joe: de man die mijn leven redde*. Utrecht: Spectrum.

Hendrikse, K. (2008). *Geloven in een God die niet bestaat: manifest van een atheïstische dominee*. z.p.: Nieuw Amsterdam Uitgevers.

<http://www.uvh.nl/geestelijkeweerbaarheid>, geraadpleegd november 2011.

Kettern, B. (2001). Josef Pieper. In Bautz, Friedrich Wilhelm (bearb. und hrsg.). *Biographisch-bibliographisches Kirchenlexikon, XIX Band, Ergänzungen VI*, 1057-1076. Herzberg: Verlag Traugott Bautz.

Kuijman, W. (2002). *Een mantel met sterren: religieus humanisme in het Humanistisch Verbond*. (tweede, herziene druk) Utrecht: Het Humanistisch Archief.

Pieper, J. (2003). *Rust en beschaving*. Soesterberg: Uitgeverij Aspekt bv.

Schonk, C.H. (1969). *Humanisme: ook uw kijk op het leven?* Amsterdam: Moussaults Uitgeverij NV.

Van der Wal, K. (2008). *Humaniteit: uitdagingen en perspectieven voor een eigentijds humanisme*. Kampen: Uitgeverij Klement.

Van IJssel, S. (2007). *“Daar hebben humanisten het niet zo over”: over de rol van spiritualiteit in het leven en werk van humanistisch geestelijk raadslieden*. Delft: Eburon.

Van Praag, J.P. (1978). *Grondslagen van humanisme*. Meppel: Boom.

Van Praag, J.P. (2004a). Mythe en rede. In P. Derkx (samenst.). *J.P. van Praag: Om de geestelijke weerbaarheid van humanisten*, 8–16. Utrecht: Het Humanistisch Archief. Verschenen in de reeks Humanistisch Erfgoed, nr. 5.

Van Praag, J.P. (2004b). Geloof in de mens. In P. Derkx (samenst.). *J.P. van Praag: Om de geestelijke weerbaarheid van humanisten*, 17-20. Utrecht: Het Humanistisch Archief. Verschenen in de reeks Humanistisch Erfgoed, nr. 5.

Van Praag, J.P. (2004c). Autonoom humanisme. In P. Derkx (samenst.). *J.P. van Praag: Om de geestelijke weerbaarheid van humanisten*, 21-32. Utrecht: Het Humanistisch Archief. Verschenen in de reeks Humanistisch Erfgoed, nr. 5.

Van Praag, J.P. (2004d). Geestelijke verzorging op humanistische grondslag. In P. Derkx (samenst.). *J.P. van Praag: Om de geestelijke weerbaarheid van humanisten*, 33–74. Utrecht: Het Humanistisch Archief. Verschenen in de reeks Humanistisch Erfgoed, nr. 5.

Van Praag, J.P. (2004e). Nihilisme. In P. Derkx (samenst.). *J.P. van Praag: Om de geestelijke weerbaarheid van humanisten*, 90–98. Utrecht: Het Humanistisch Archief. Verschenen in de reeks Humanistisch Erfgoed, nr. 5.

Verhoeven, C. (1967). *Inleiding tot de verwondering*. Bilthoven: Uitgeverij Ambo b.v.

Verhoeven, C. (1969) *Rondom de leegte*. Utrecht: Amboboeken.

Verhoeven, C. (1992). *Alleen maar kijken: essays over de mens als toeschouwer*.
Baarn: Ambo.

Verhoeven, C. (1999). *Het alziend oog: Essays over spiritualiteit en tijdgeest*. z.p.:
Uitgeverij Damon.

Verhoeven, C. (1975). *De resten van het vaderschap: beschouwingen over de levensloop*. Baarn: Uitgeverij Ambo b.v.

Wilson, P. (2000). *Het grote boek van de rust: meer dan honderd succesvolle technieken voor ontspanning van lichaam en geest*. Amsterdam/Antwerpen: Archipel.

Noten

¹ Deze naam is afgeleid van de Duitse pedagoog Friedrich Fröbel (1782-1852). Fröbelen was het zich bezig houden met spelen die het verstand ontwikkelden, met name van jonge kinderen. Te vergelijken met kleuterjuf.

² Het Humanistisch Opleidings Instituut is de voorloper van de in 1989 van start gegane Universiteit voor Humanistiek.

³ Van Praag noemt de volgende motieven 'om het experiment van het menselijk bestaan te aanvaarden': i) het besef drager te zijn van de natuurlijke evolutie als het ware erfgenaam te zijn van een eindeloze ontwikkeling, ii) gevoel van verbondenheid met de medemens en het besef van samenhang met de wereld en iii) de uitdaging die besloten ligt in het avontuur van de vrijheid (Van Praag 1978, p.116)

⁴ Door wie of wat dit geschenk gegeven is laat ik hier even buiten beschouwing. Overigens spreekt Verhoeven zich hier enigszins tegen door later op te werpen dat een geschenk ook geweigerd kan worden (Verhoeven 1967 p.189).

⁵ Mogelijk is het gebruik van het woord arbeid naar creativiteit ingegeven door de tijdgeest. Omstreeks 1960 neemt het woord 'creativiteit' een hoge vlucht en wordt het veelvuldig gebruikt. In de agogische literatuur van die jaren heeft creativiteit de betekenis van expressie en volledige ontplooiing van de persoonlijkheid en flexibiliteit (Verhoeven 1975, p.156). Maar ook zonder deze veronderstelling is Van Praag positief over de bijdrage die arbeid heeft aan de ontwikkeling tot mens.

⁶ Vgl. bijvoorbeeld Tony Hendra's *Vader Joe*, over hoe een man na diverse dalen en pieken zijn bestemming en geluk in het leven vindt.

⁷ Niet te verwarren met 'traagheid', zie Pieper (2003) op p.40.