

# Humanisme onder kritiek

Zevende Socrateslezing (1990)  
Uitgesproken door  
Rob Tielman

## *1. Inleiding*

Deze Socrateslezing staat in het teken van de zogenaamde humanisme-kritiek. In de afgelopen jaren is er vanuit verschillende hoeken kritiek geuit op het humanisme. Mij is verzocht om deze kritiek te ontleden en er op te reageren.

Allereerst zal ik omschrijven wat ik onder humanisme versta. En vervolgens zal ik de belangrijkste vormen van hedendaagse kritiek op dit humanisme beschrijven en beantwoorden. Deze reacties komen vanzelfsprekend geheel voor mijn eigen verantwoording. Toch zal ik trachten mijn antwoorden zo te verwoorden dat zij zoveel mogelijk weergeven wat op dit ogenblik in de internationale humanistische beweging leeft <sup>(1)</sup>.

Het woord humanisme heeft net als ieder ander woord geen betekenis in zichzelf. Taal heeft de betekenis die wij er aan toekennen. In het dagelijks leven vooronderstellen wij dat we dezelfde betekenissen geven aan dezelfde woorden. In onze wetenschappelijke en levensbeschouwelijke bezinning mogen wij daar echter niet van uit gaan. Juist dan moeten wij onszelf rekenschap geven van de betekenissen die wij vaak onbewust aan onze woorden hechten.

Ik omschrijf humanisme als de levensovertuiging die ervan uitgaat dat mensen in staat zijn en ook in staat gesteld moeten worden om zelf zin en vorm te geven aan hun bestaan. Die levensovertuiging kan vervolgens maatschappelijk vorm krijgen in een humanistische beweging. Uitgaande van het menselijk vermogen tot, en het recht op zelfbeschikking, kent deze beweging geen openbaring of leergezag zoals de meeste andere georganiseerde levensbeschouwingen. Dit heeft grote gevolgen voor de wijze waarop wij omgaan met het humanisme en de kritiek daarop.

## *2. Humanistische heiligen?*

Bijvoorbeeld: dit is de Socrateslezing 1990, uitgesproken in het Erasmushuis te Utrecht. Wat betekent het gebruik van deze namen door humanisten? Zijn Socrates en Erasmus misschien humanistische heiligen geworden? Is alles wat zij gezegd, geschreven of gedaan hebben nu tot humanistisch dogma verklaard, en is alle kritiek daarop ook tegelijkertijd kritiek op ons? Het zal duidelijk zijn dat het antwoord ontkennend is: het humanisme kent geen heiligen of dogma's. Wij kunnen ons door mensen zoals Socrates en Erasmus laten inspireren zonder ons geheel en al met hen te vereenzelvigen.

Betekent het ontbreken van openbaring, leergezag, heiligen en dogma's nu ook dat wij ons geheel vrijblijvend kunnen onttrekken aan iedere kritiek op het humanisme? Integendeel: wie vrijheid zoekt, vindt verantwoordelijkheid. Wie beschuldigd wordt

van normloosheid, westers imperialisme, milieuvervuiling, vrouwenonderdrukking, en dogmatisch rationalisme kan deze beschuldigingen niet onweersproken laten.

Maar is al die kritiek dan wel op het georganiseerde humanisme gericht? Iets is niet humanistisch, omdat er humanistisch op staat. Vaak richt de kritiek zich op meningen waarin de Nederlandse humanistische beweging zich niet kan herkennen. Maar dat is nog geen reden om te doen alsof er niets aan de hand is. Wij leven niet op een eiland, maar maken deel uit van een wereld waarin het recht op menselijke zelfbeschikking voortdurend wordt geschonden. Wie nu de humanisme-kritiek onweersproken laat, moet niet verbaasd zijn als spoedig het recht tot tegenspraak verdwenen is.

### *3. Grootste bedreiging*

Internationaal gezien gaat de grootste bedreiging uit van de theocratische humanisme-kritiek. Volgens fundamentalistische godsdienstigen is het "goddeloze" humanisme verantwoordelijk voor alle normloosheid en daarmee samenhangende criminaliteit, drugsgebruik, prostitutie, consumptiecultuur enzovoorts. De achterliggende redenering is dat mensen zelf niet in staat zijn om te bepalen wat goed en kwaad is, en dat zij daarvoor een beroep moeten doen op hogere machten. Wat is er waar van deze kritiek? Zeker: er waren en zijn humanisten die ervan uit gingen dat de mens van nature goed zou zijn. Dat het verspreiden van wetenschappelijke kennis vanzelf tot betere mensen zou leiden. Dat een scheiding van kerk en staat vanzelf tot een betere samenleving zou voeren. En dat mensen in staat zouden zijn om geheel vanuit zichzelf met nieuwe vrijheden op verantwoorde wijze om te gaan.

Die vooronderstellingen blijken in de praktijk vaak niet te kloppen. En het is dan ook niet toevallig dat juist die humanistische bewegingen het meest succesvol zijn geweest die deze vooronderstellingen verlaten hebben. Die er van uit gaan dat de mens zich zowel ten goede als ten kwade kan ontwikkelen. Die in humanistisch vormingsonderwijs en geestelijk werk mensen zodanig begeleiden dat zij steeds meer in staat zijn om zelf aan hun bestaan inhoud en vorm te geven. Die geen neutrale, maar een pluriforme staat willen. En die niet de nadruk leggen op het afbreken van de godsdienst, maar op het opbouwen van een levensovertuiging die daadwerkelijk mensen in staat stelt vrij en verantwoordelijk te zijn <sup>(ii)</sup>.

Mijn antwoord op de theocratische humanisme-kritiek is dat het hedendaagse humanisme geen anti-godsdienstig neutralisme is, maar een levensovertuiging die wezenlijk bijdraagt aan een pluriforme democratie gebaseerd op de internationale mensenrechtenverdragen.

### *4. Cultuur-Imperialisten*

Het zijn diezelfde mensenrechtenverdragen die een tweede vorm van humanisme-kritiek opleveren: het humanisme zou een vorm van cultuur-imperialisme zijn. Humanisten zouden westerse opvattingen over individuele zelfbeschikking opdringen aan culturen die er andere opvattingen op na houden. Zijn humanisten inderdaad onverdraagzaam als zij zich inzetten voor de handhaving van mensenrechten?

Juist omdat wij uitgaan van zelfbeschikking, betekent dat ook dat iemand in vrijheid kan beslissen om deel uit te maken van een organisatie die de vrijheid van de eigen

leden beperkt. Wezenlijk is echter dat die organisatie niet het zelfbeschikkingsrecht van anderen aantast en dat alle leden het recht hebben om die organisatie weer te kunnen verlaten. Daarom moet iedere staat die de mensenrechten wil handhaven, per definitie levensbeschouwelijk pluriform zijn. Niet het humanisme is imperialistisch, maar degenen die hun macht gebruiken om anderen in hun zelfbeschikking te beperken.

### *5. Dogmatisch vooruitgangsgeloof*

Een derde vorm van kritiek is de modernisme-kritiek <sup>(iii)</sup>. In het zogenaamde post-moderne denken wordt het vooruitgangsgeloof aangevallen. De vooronderstelling dat de vrije ontwikkeling van wetenschap en techniek vanzelf tot een betere wereld zou leiden, die vooronderstelling heeft inderdaad in het verleden in de humanistische stroming veel aanhang gehad. De verschrikkingen van de Tweede Wereldoorlog en de ontwikkeling van kernwapens hebben echter op grote schaal in de humanistische beweging een einde gemaakt aan een dogmatisch vooruitgangsgeloof. Het zijn met name humanistische wetenschappers geweest die de ethische verantwoordelijkheid van het vrije wetenschappelijke onderzoek hebben benadrukt.

Niet alles wat kan, moet ook kunnen. Niet alles wat nieuw of modern is, is daarom goed. Het humanisme is geen modernisme en hoeft zich daarom niet alle modernisme-kritiek aan te trekken. Toch is het goed om het dogmatisch vooruitgangsgeloof niet zonder meer in te ruilen voor een even dogmatisch doemdenken. Net zomin als de mens van nature goed of slecht is, Net zomin is er een natuurwet die vooruitgang of ondergang aan ons oplegt. Evenzeer zoals wij ons persoonlijk bestaan menswaardiger kunnen maken, zo kunnen wij dat ook met onze wereld doen. En zo is het oude vooruitgangsgeloof in humanistische kring vervangen door een denken in termen van het menswaardiger maken van onze wereld <sup>(iv)</sup>.

### *6. Bepaald door structuren*

Emancipatie, opgevat als het toenemend vermogen zelf vorm te geven aan het eigen bestaan, is een belangrijk kenmerk van het hedendaagse humanisme. En dat is tegelijkertijd het doelwit van de structuralistische humanisme-kritiek <sup>(v)</sup>. Deze kritiek komt er op neer dat het humanisme verweten wordt dat het bij mensen de waan oproept dat zij zichzelf zouden kunnen bevrijden, terwijl in feite alleen maar oude vormen van afhankelijkheid vervangen worden door nieuwe. In deze gedachtengang blijven mensen bepaald door de structuren waarvan zij deel uit maken. Wij denken zelf te denken, maar in feite zouden wij gedacht worden omdat wij ons aan de dwingende structuren van cultuur en taal niet zouden kunnen onttrekken.

De vooronderstelling achter deze kritiek is dat er zo iets als absolute vrijheid door het humanisme zou worden nagestreefd. Toegepast op de taal, wordt al snel duidelijk hoe onzinnig een dergelijk absoluut vrijheidsideaal is. Als iedereen een geheel eigen taal zou spreken, zou niemand elkaar meer verstaan. Het andere uiterste is het echter om de mensen die een taal spreken slechts te zien als het willoze werktuig van die taal. Onze taal is noch subjectief noch objectief maar intersubjectief: wij gebruiken bestaande of maken nieuwe woorden en kennen daar bewust of onbewust betekenissen aan toe.

Het is de ironie van de geschiedenis dat de structuralistische humanismekritiek vooral in Frankrijk tot ontwikkeling is gekomen onder filosofen die nauwelijks een andere taal dan het Frans beheersten. Zijzelf zijn daardoor het beste bewijs geworden voor hun beperkte gelijk. Door hun onvermogen andere talen te bespelen zoals hun moedertaal, werden zij inderdaad de gevangenen van de beperkingen die aan iedere afzonderlijke taal kleven. Het is door de veeltaligheid dat wij ons bewust worden van zowel de tekorten als de mogelijkheden die talen ons bieden. Talen zijn niet meer en niet minder dan werktuigen van onze geest. Wij worden slechts dan een willoos werktuig van onze taal als wij niet in staat zijn via andere talen met onszelf te spreken.

Het vermogen andere talen te spreken, scherpt onze vaardigheid om onze gedachten te onderscheiden van de woorden waarin wij gewend zijn ons uit te drukken. Net zoals buitenlanders vaak beter in staat zijn om de eigenaardigheden van onze cultuur te doorzien, zo dwingt het uitspreken van onze gedachten in andere talen ons om de eigenaardigheden van iedere taal te onderkennen.

Het is door de Nederlandse veeltaligheid dat het Nederlandse humanisme niet in een intellectueel isolement is terecht gekomen. Het is door de Franse eentaligheid dat het Franse humanisme voor een belangrijk deel in een dogmatisch rationalisme en anti-klerikalisme is blijven steken. En het is door diezelfde Franse eentaligheid dat de vereenzelviging van humanisme met dogmatisch rationalisme door het structuralisme heeft kunnen plaats vinden. Dit alles maakt duidelijk hoezeer in een eenwordend Europa de veeltaligheid moet worden toegejuicht en de eentaligheid als een gevaar voor intellectuele inteelt moet worden tegengegaan.

Het absoluut vrije subject staat niet als humanistisch ideaal tegenover een vermeend objectieve collectiviteit. Als iets in de Nederlandse geschiedenis duidelijk is geworden, dan is dat het feit dat mensen een maatschappij kunnen maken waarin zowel het relatief autonome individu als een pluriform democratische overheid kunnen samengaan. Het grondwettelijk beginsel van zelfbeschikking voorkomt dat democratie wordt opgevat als de dictatuur van de meerderheid. En het bestaan van intermediaire structuren tussen individu en overheid maakt de maatschappij menswaardiger.

De rol van zelfgekozen intermediaire structuren is wezenlijk in een pluriforme democratie. Het voorkomt vervreemding en verhoogt de maatschappelijke betrokkenheid. Democratie is meer dan vrije verkiezingen en vrije media. Wie het zelfbeschikkingsrecht van individuen en minderheden centraal stelt, begrijpt dat er een tegenwicht moet zijn tegen een democratie opgevat als dictatuur van de meerderheid. Wie het democratiseringsproces in Midden-Europa beziet, begrijpt dat het fataal was dat vrijwel het gehele maatschappelijke middengebied verstatelijkt was. Een levende democratie kan niet bestaan zonder zelforganisaties van burgers die er voor zorgen dat de balans tussen staat en individu niet doorslaat naar de ene of de andere kant, naar de dictatuur van de staat of de dictatuur van de straat.

Nederland verschilt in dit opzicht duidelijk van Frankrijk en de Verenigde Staten. De Franse en de Amerikaanse Revolutie hebben de scheiding van kerk en staat neutralistisch opgevat. De angst voor de kerkelijke macht is daar onder humanisten zodanig groot geweest dat de nadruk altijd meer heeft gelegen op het beschermen van individuele vrijheden dan op het tot stand brengen van intermediaire levensbeschouwelijke verbanden. In een pluriforme benadering zoals in Nederland laten gelijkwaardigheid en ongelijkvormigheid zich veel makkelijker combineren.

Daardoor kunnen zelfgekozen intermediaire verbanden tussen burger en overheid een belangrijke functie vervullen om de tegenstelling tussen individu en collectief om te zetten in samenwerking <sup>(vi)</sup>.

Hoe zijn nu de ontwikkelingen in Midden- en Oost-Europa te begrijpen? <sup>(vii)</sup> Omdat het communisme aldaar zich graag tooide met het woord humanisme, zijn voor velen humanisten uit West-Europa verdacht. In de eerste plaats kan niemand het humanistisch alleenvertoningsrecht opeisen en staat het dus iedereen vrij om zich humanist te noemen. In de tweede plaats had de humanistische beweging in het geheel geen organisatievrijheid onder de communistische regimes terwijl de kerken dat (afgezien van Albanië) tot op zekere hoogte wel hadden.

Het doet dan ook wat vreemd aan om de katholieke kerk in Midden-Europa plotseling te zien opduiken als de grote verdediger van de democratie, terwijl diezelfde kerk er geen gras over laat groeien om het individuele zelfbeschikkingsrecht in te perken. Het meest duidelijke voorbeeld daarvan is Polen, waar het katholieke godsdienst-onderwijs aan de openbare scholen wordt opgedrongen, waar abortus strafbaar is gesteld en waar het anti-semitisme ongeremd tot uiting komt. In levensbeschouwelijk meer pluriforme landen als Tsjecho-Slowakije en Hongarije hebben humanisten iets meer kans om het zelfbeschikkingsrecht te verdedigen. Maar over het algemeen overheerst de paradox dat jarenlange godsdienst-bestrijding de ontkerkelijking eerder vertraagd dan versneld heeft.

### *7. Schuld aan milieuvervuiling*

Er is nog een andere belangrijke vorm van kritiek op het humanisme, die ik zou willen omschrijven als de biocratische humanisme-kritiek <sup>(viii)</sup>. Onder biocratisch versta ik biologisch-deterministisch: de vooronderstelling dat de mens zodanig deel uit maakt van de natuur dat zijn bestaan daar volledig door bepaald wordt. In deze gedachtengang wordt "moeder aarde" heilig verklaard, en is iedere aantasting van de natuur per definitie slecht. Het humanisme zou volgens deze critici een belangrijke schuldige zijn voor de huidige milieuvervuiling omdat het de mens centraal heeft gesteld in plaats van de natuur.

Vanuit humanistisch oogpunt is de natuur op zichzelf waarden-loos: het loutere feit dat iets natuurlijk is, maakt het noch goed noch slecht. Het romantische idee dat de natuur iets goeds zou zijn dat door de slechte mens verknoeid is, wordt al snel weerlegd door het feit dat de biologische overlevingswetten uiteindelijk neer komen op het recht van de sterkste. En wie het recht van de sterkste op de maatschappij ziet toegepast, begrijpt dat een biocratische samenleving mensonwaardig is.

De natuur is van A tot Z, van AIDS tot Zeehond, geen bron van humanistische normen. Die bron ligt in de mens. Mensen maken net als ieder ander levend wezen deel uit van de natuur. Toch nemen mensen daarbinnen een bijzondere plaats in. Volgens veel godsdiensten is de menselijke geest een afspiegeling van het goddelijke en ligt daarin een argument om de mens van hogere orde te verklaren vergeleken met de rest van de natuur. In het christendom zoals wij dat in Nederland kennen, was er tot voor kort sprake van een duidelijke natuurvijandigheid die bijvoorbeeld tot uiting kwam in een negatieve houding ten aanzien van seksualiteit: de zogenaamde "dierlijke lusten" waarvoor niet genoeg gewaarschuwd kon worden. Het christelijke rentmeesterschap doet niets af aan de hogere betekenis die aan de mens wordt toegekend vergeleken met de rest van de natuur.

In de humanistische beweging heeft daarmee vergeleken altijd een relatief positievere houding bestaan tegenover het feit dat mensen via hun lichamelijke deel uitmaken van de natuur. Natuur is een noodzakelijke, maar niet voldoende voorwaarde voor mens-zijn. Lichaam en geest worden in het hedendaagse humanisme wel onderscheiden, maar zeker niet gescheiden <sup>(ix)</sup>. Het menselijk bewustzijn, het menselijk vermogen zich rekenschap te geven van eigen denken en handelen, het vermogen onderscheidend te kunnen oordelen, dit alles maakt de mens niet minder deel van de natuur, maar geeft mensen wel een bijzondere vrijheid en daardoor verantwoordelijkheid.

De humanistische visie op natuur is noch theocratisch, noch biocratisch, noch technocratisch <sup>(x)</sup>. Er wordt geen goddelijke of natuurlijke orde voorondersteld waaraan wij onze normen zouden moeten ontleen. Evenmin wordt de natuur gezien als een werktuig dat geheel los van de mens naar willekeur gebruikt kan worden. Het humanistisch perspectief op natuur kan het best geschetst worden aan de hand van bijvoorbeeld de verschijnselen ziekte en gezondheid.

Gezondheid is niet de afwezigheid van ziekte maar de aanwezigheid van het vermogen om jezelf te verdedigen tegen aanslagen op het welbevinden. Wie gezondheid ziet als de afwezigheid van ziekte zal de nadruk leggen op het van buitenaf verdedigen tegen aanvallen. Er moet als het ware een "cordon sanitaire", een couveuse, een ruimteschild geschapen worden om het kwetsbare wezen te verdedigen dat zonder die hulp weerloos overgeleverd zou zijn aan de boze buitenwereld. Het is niet toevallig dat de Amerikaanse houding tegenover de natuur nauw samenhangt met de panische angst voor vreemde besmettingen en indringers. Lichamelijke en politieke smetvrees vinden hun paranoïde dieptepunt in de Amerikaanse visum-formulieren waarin AIDS en communisme op één lijn gebracht zijn.

De voornaamste reden waarom de Amerikaanse oorlogen tegen seks, alcohol, prostitutie, drugs en AIDS mislukt zijn, ligt in het onvermogen om de bedreiging als deel van de oplossing te zien. Wie iedere bedreiging tracht uit te bannen, bant het leven zelf uit. Wie bedreigingen ziet als uitdagingen die de bedreigden onder te beïnvloeden voorwaarden sterker maken, zal niet de nadruk leggen op het uitroeien maar op het scheppen van zodanige omstandigheden dat de verhoudingen leefbaar kunnen zijn.

Het Amerikaans/christelijke puritanisme heeft de menselijke geest op een voetstuk geplaatst dat haar ondergang kan inhouden. Het heeft geleid tot collectieve smetvrees voor alles wat vies en boos geacht werd. Het is die angst die de slechte raadgever is geweest achter het verbieden van allerlei zaken die op zichzelf geen ramp waren, maar dit door het verbieden ervan wel werden.

Het humanisme heeft de menselijke geest in haar lichamelijke context gehouden die haar voortbestaan mogelijk maakt. Het heeft in alle "verlokkingen des vlezes" uitdagingen gezien tot grotere ontplooiing. Het is die openheid voor verleidingen die tot verdraagzaamheid en zelfregulatie heeft geleid.

Die landen die AIDS hebben aangegrepen om nog meer te verbieden en te trachten uit te bannen dan zij reeds deden, die landen hebben AIDS tot een welhaast onoplosbaar probleem gemaakt. Die landen daarentegen die AIDS hebben geïntegreerd in hun beleid gebaseerd op ieders vrijheid en verantwoordelijkheid, die landen zijn meer succesvol geweest in het leren leven met deze levensbedreigende

ziekte. Wie AIDS de oorlog verklaart maakt meer slachtoffers dan wie eerst de mens ziet en dan pas het virus.

De verantwoordelijkheid voor het op menswaardige wijze omgaan met de natuur blijkt ook uit het beleid van de humanistische beweging op het gebied van de bio-ethiek <sup>(xi)</sup>. Het heeft noch geleid tot een heilig verklaren van alles wat natuurlijk is, noch tot het verketteren ervan. Evenzeer als het verheerlijken van de "maagd Maria" samenhangt met het onderdrukken van de zelfbeschikking van vrouwen, evenzeer hangt het verheerlijken van het romantisch natuurideaal van "moeder aarde" samen met het beperken van lichamelijke zelfbeschikking (bijvoorbeeld op het gebied van kunstmatige inseminatie).

Het biocratisch denken is niet alleen terug te vinden in delen van de milieubeweging, maar ook in bepaalde vormen van feminisme. Deze (meestal Frans- of Engelstalige) feministen stellen dat het humanisme door de mens centraal te stellen in feite de man tot norm hebben verklaard en daardoor vrouwen gedwongen hebben zich aan mannen aan te passen <sup>(xii)</sup>. Omdat er hier ook een zekere overlap is met de structuralistische kritiek, is het goed om er op te wijzen dat wederom de taal een belangrijke verklaring voor veel misverstanden is. Zowel in het Frans als in het Engels vallen de woorden mens en man samen, en kan het begrip gelijkheid niet opgesplitst worden in gelijkwaardigheid en gelijkvormigheid. Het gevolg is dat het in die talen bijzonder ingewikkeld is om de gelijkwaardigheid van mensen zo te verwoorden dat het niet lijkt op gelijkvormigheid aan mannen.

Waar in het dogmatisch rationalisme de gelijkheid van mensen de gelijkvormigheid van mannen en vrouwen lijkt in te houden, is in het Nederlandse humanisme de menselijke gelijkwaardigheid geheel in lijn met het positief waarderen van veelvormigheid van welke aard dan ook. Waar in het biocratische denken de biologische verschillen tussen mannen en vrouwen zo bepalend zijn dat zij moeilijk onder de gemeenschappelijke noemer "mensen" te brengen zijn, is het in het Nederlandse humanisme heel gebruikelijk dat iedereen zelf uitmaakt in hoeverre hij/zij verscheidenheid of gemeenschappelijkheid wil benadrukken zonder dat dit de gelijkwaardigheid aantast.

Het is tegen deze achtergrond dus heel begrijpelijk dat de humanistische beweging zich altijd heeft ingespannen voor het versterken van vrouwenrechten in het kader van het zelfbeschikkingsdenken (men denke aan de echtscheidings-, abortus-, alternatieve relatie-, en anti-discriminatie-wetgeving, alsook aan het bevorderen van economische zelfstandigheid van vrouwen). De kritiek dat het humanisme vrouwen zou dwingen zich aan mannen aan te passen is wat het georganiseerde humanisme betreft dus geheel onjuist. Mijn kritiek daarentegen op het benadrukken van het biologisch determinisme is, dat daardoor de ontplooiingsmogelijkheden en keuzevrijheid van veel vrouwen beperkt dreigen te worden.

Dat geldt in versterkte mate wanneer biocratisch en theocratisch denken worden vermengd. Is de Nederlandse overheid imperialistisch als zij niet toelaat dat islamitische vaders hun dochters na het begin der menstruatie verbieden naar school te gaan? Vanuit een humanistisch zelfbeschikkingsdenken zijn kinderen niet het bezit van hun ouders, maar moeten zij zodanig begeleid worden dat zij in toenemende mate in staat zijn zelf zin en vorm te geven aan hun bestaan. Het is dus in het belang van hun toekomstige zelfbeschikking dat zij aan dat onderwijs kunnen blijven deelnemen.

Hoe subtiel die grenzen liggen, maakt de hoofddoekjes-kwestie in Frankrijk duidelijk. In het Franse openbare onderwijs bestond nog een sterke neutralistisch/rationalistische tendens waarin gelijkheid als gelijkvormigheid werd opgevat. Het is tegen die achtergrond te verklaren dat het dragen van hoofddoekjes door islamitische meisjes door sommigen als een aantasting van de neutrale school werd gezien. Het is ook begrijpelijk dat in het pluriforme openbare onderwijs in Nederland het dragen van hoofddoekjes, roze driehoeken en trouwringen volstrekt vanzelfsprekend is. Door de keuze die de Franse Raad van State heeft gemaakt, is nu ook daar de weg van de pluriformiteit gekozen.

Een soortgelijk probleem deed zich voor in de Verenigde Staten. Aan de ene kant wilden fundamentalistische ouders in het openbaar onderwijs naast de door hen als "humanistisch" omschreven evolutie-theorie in het biologie-onderwijs aandacht voor het bijbelse scheppingsverhaal. Dit werd door het Hooggerechtshof afgewezen, omdat het bijbelverhaal godsdienst is en geen wetenschap. Aan de andere kant wilden neutralistische besturen van openbare scholen geen facultatief godsdienst-onderwijs buiten schooluren in schoolgebouwen. Het Amerikaanse Hooggerechtshof koos tegen de neutralistische en voor de pluriforme interpretatie van de scheiding van kerk en staat. Hierdoor begint het Amerikaanse openbaar onderwijs iets meer op het Nederlandse te lijken wat de levensbeschouwelijke pluriformiteit aangaat.

Binnen de humanistische beweging zijn het bij uitstek Frankrijk en de Verenigde Staten die zich voor het neutralisme en het rationalisme sterk hebben gemaakt. Zoals bovenstaande voorbeelden duidelijk maken, beginnen zich nu ook daar ontwikkelingen voor te doen die in de richting van onze pluriforme levensbeschouwelijke benadering wijzen.

Dat levensbeschouwelijke pluriformiteit niet geheel zonder gevaren is, heeft ons verward verzuimd verleden wel laten zien. Dit gevaar laat zich nog met een ander recent voorbeeld uit Nederland illustreren. Sommige groepen hebben er op aan gedrongen dat het facultatieve islamitische godsdienstonderwijs in de pluriforme openbare school ook in het Arabisch of Turks gegeven zou moeten kunnen worden. Waar van godsdienstige zijde veel begrip voor dit verlangen bestond, is daar juist van humanistische zijde (met succes) veel bezwaar tegen geuit.

Is dit weer een vorm van humanistische onverdraagzaamheid? Nee: wie de pluriforme school serieus neemt als een begeleider van kinderen op weg naar zelfbeschikking, vindt dat alle kinderen dat islamitisch godsdienstonderwijs moeten kunnen volgen. Het onvermogen om in het Nederlands over het islamitisch geloof te kunnen spreken zal de vanouds bestaande godsdienstige hokjes alleen maar helpen in stand te houden. Het kerkelijk begrip voor godsdienstig isolement van islamieten lijkt op het eerste gezicht verdraagzaam maar is bij nadere beschouwing erop gericht om jonge mensen in niet door henzelf gekozen hokjes te houden. Het wezenlijke onderscheid tussen verdraagzaamheid en lijdzaamheid ligt in de vraag of het al dan niet bijdraagt tot zelfbeschikking.

### *8. Kritiek op individualisme*

En dat brengt mij tenslotte op een laatste vorm van humanisme-kritiek, de kritiek op het individualisme onder humanisten. Het is de bekende paradox: juist omdat je de individuele zelfbeschikking veilig wilt stellen, is het noodzakelijk om je maatschappelijk te organiseren.

In de meeste islamitische landen zijn "goddelozen" rechteloos en zijn vrouwen tweederangsburgers. In de meeste ontwikkelingslanden is de gezondheidszorg in godsdienstige handen, met alle gevolgen voor geboortenregeling, abortus, AIDS-preventie, om nog maar te zwijgen van vrijwillige euthanasie. De omstandigheden in die landen zijn zo slecht voor humanisten dat zij zonder steun vanuit het westen niet kunnen overleven. Toch zijn vrijwel geen westerse humanisten in het lot van hun buitenlandse geestverwanten geïnteresseerd.

Wat is er toch in het humanisme dat die zelfgenoegzaamheid en gebrek aan solidariteit verklaart? De idealen van de Franse Revolutie zijn onlangs nog in herinnering geroepen, en zij vinden in humanistische kring nog altijd grote aanhang: vrijheid, gelijkheid, broederschap <sup>(xiii)</sup>. Toch zijn de inhouden wat gaan verschuiven. Vrijheid is niet langer alleen de afwezigheid van dwang, maar veeleer de aanwezigheid van werkelijke keuzemogelijkheden. En wij hebben eerder gezien hoe het gelijkheidsbegrip in onze kring enigszins is bijgesteld: geen gelijkvormigheid maar gelijkwaardigheid.

Maar wat is er met de broederschap gebeurd? In het kader van de zusterschap zou men van verbondenheid kunnen spreken, maar dat geeft toch allerlei onbedoelde nevenbetekenissen. Het begrip verbonden benadrukt nogal de van buiten opgelegde beperking. Vanuit humanistisch oogpunt zou centraal moeten staan dat wij er voor kiezen elkaars bondgenoot te zijn in het streven naar een menswaardiger wereld. Ikzelf geef daarom de voorkeur aan het woord solidariteit. Met die solidariteit nu, is het in humanistische kring slecht gesteld.

Degenen die het humanisme als cultuur-imperialisme zien, vinden misschien juist dat humanisten zich al te veel met anderen bezighouden, bijvoorbeeld via de wetgeving. En daar vinden we dan ook meteen een belangrijke verklaring voor het gebrek aan solidariteit onder humanisten. Vanaf het ontstaan van de internationale organisaties zoals de VN, UNESCO en WHO, hebben humanisten een belangrijke rol gespeeld bij het tot stand komen en versterken van internationale solidariteit gebaseerd op mensenrechten. Ook nu werkt de IHEU vooral op dat gebied. En daardoor is de humanistische invloed er vooral een van bovenaf geweest, en niet van onderop. Sommigen noemen dat ook wel het elitaire karakter van het humanisme. Ik heb er niets tegen dat van bovenaf gewerkt wordt, zolang het ook maar van onderop gebeurt.

Juist humanisten moeten ervoor waken dat mensen zelf in vrijheid kunnen kiezen. Dat betekent enerzijds dat er sociale, economische en juridische structuren geschapen worden die de zelfbeschikking bevorderen. Humanistische intermediaire structuren kunnen daaraan een belangrijke bijdrage leveren. Maar het betekent anderzijds ook dat via onderwijs, hulpverlening en media mensen in hun dagelijkse leefwereld ook daadwerkelijk op het humanisme moeten kunnen terugvallen. En dat aanbod van praktisch humanisme ontbreekt vrijwel overal buiten Nederland.

Het humanisme kent geen zendelingen, en dat moeten we vooral zo houden. Maar willen we de kritiek van overmatig individualisme en gebrek aan solidariteit serieus nemen, dan zullen we samen met onze buitenlandse geestverwanten moeten werken aan de opbouw van praktisch humanisme. In 1992 wordt in Amsterdam op een wereldcongres het veertigjarig bestaan van de internationale humanistische beweging gevierd. Het mooiste geschenk dat wij onszelf, onze buitenlandse geestverwanten en onze critici kunnen geven is het daadwerkelijk bewijs dat het humanisme waar maakt waarvoor het staat.

## Noten

- (i) Zie voor een overzicht: Paul Kurtz. *Building a World Community; Humanism in the 21st Century*. Buffalo 1989.
- (ii) Zie voor een internationaal overzicht: Rob Tielman. *Humanistische emancipatiebewegingen*. In: Paul Cliteur en Wim van Dooren (red.). *Geschiedenis van het humanisme*. Amsterdam 1991, pp.289-302.
- (iii) Zie voor een overzicht van deze discussie: Harry Kunneman. *Humanisme, postmodernisme en het deskundologische regime*. Utrecht 1989.
- (iv) Zie bijvoorbeeld: Rob Tielman. *Humanistische sociologie: een paradox als paradigma*. Utrecht 1987. En: Rob Tielman. *Is secularisatie vooruitgang?* In: *Rekenschap 1994-2*, pp.82-88.
- (v) Zie voor een kenmerkend voorbeeld in het Nederlands: Eddy Borms. *Humanisme-kritiek in het hedendaagse Franse denken*. Nijmegen 1986.
- (vi) Zie voor een uitwerking van deze redenering: Rob Tielman. *Voorontwerp Humanistisch Perspectief*. Utrecht 1983.
- (vii) Zie voor West-Europa: André Hielkema (red.). *Welzijn zonder grenzen; sociaal-culturele aspecten van de Europese integratie*. Amsterdam 1990.
- (viii) Zie voor een overzicht: Hans Achterhuis. *Van moeder aarde tot ruimteschip: humanisme en milieucrisis*. Wageningen 1990.
- (ix) Jaap van Praag. *Grondslagen van humanisme*. Amsterdam 1978.
- (x) Zie voor een uitwerking: *Humanistisch Perspectief*. Utrecht 1989.
- (xi) Emmy Jacobs (red.). *De bio-maatschappij; een humanistische visie op de ethiek van het bio-medisch handelen*. Amersfoort/Leuven 1990.
- (xii) Belangrijke woordvoersters zijn Lucy Irigary en Celia Kitzinger.
- (xiii) Rob Tielman. *De Franse Revolutie en de humanistische beweging*. In: *Rekenschap (36) 1989-1* pp.44-47.