

Het verlangen naar ruimte, het gevaar van leegte

Chris van der Heijden

Pieter Gillislezing

De Pieter Gillislezing is een initiatief van het centrum Pieter Gillis van de Universiteit Antwerpen. Het Centrum wil daarmee uitdrukking geven aan het actief pluralisme dat de Universiteit wenst uit te dragen. Actief pluralisme is zelf *geen levensbeschouwing*, maar een *houding* ten aanzien van (de eigen en andere) levensbeschouwingen, die de inhoudelijke dialoog binnen en tussen levensbeschouwingen stimuleert en daarom ook inhoudelijke positionering aanmoedigt. Om verdraagzaam met elkaar te leven hoeven mensen niet noodzakelijk een vorm van neutraliteit, vrijblijvendheid, niet-inmenging, relativisme of cynisme te hanteren. Het samenleven is gebaat met inhoudelijke reflectie en communicatie, waarbij mensen de verschillende levensbeschouwelijke bronnen kunnen expliciteren en zo met elkaar confronteren.

Elke visie op waarheid en moraal wordt steevast gedragen door dieperliggende ideeën, vooronderstellingen, bronnen en paradigmata. *Op dit dieperliggende niveau* wil de Universiteit Antwerpen met haar keuze voor actief pluralisme de mogelijkheden van dialoog, kritische reflectie en herbronning exploreren. De lezing wordt dan ook gehouden door een vooraanstaande figuur die zich juist op dit dieperliggende niveau heeft onderscheiden door vaak algemeen aanvaarde vooronderstellingen te ondervragen en onder kritiek te plaatsen en op die manier bij te dragen tot een meer verdraagzame en rechtvaardige samenleving.

Aan deze jaarlijkse lezing is de naam verbonden van Pieter Gillis (1492-1533), de Antwerpse stadssecretaris en goede vriend van Erasmus en Thomas More. Met hen deelde hij niet alleen een groot gevoel voor rechtvaardigheid, maar ook die typisch humanistische openheid voor het zoeken naar de eigenlijke bronnen van de waarheid. Gillis is vooral bekend als personage in het beroemde *Utopia*, waarin More hem op de eerste bladzijden portretteert als een toonbeeld van de beschaafde, tegelijk humoristische en ernstige humanist.

Pieter Gillislezing door Chris van der Heijden

Introductie

Patrick Loobuyck

Mei 2011

De Pieter Gillis lezing wordt georganiseerd door het Centrum Pieter Gillis van de Universiteit Antwerpen. Het is een van de activiteiten die het Centrum organiseert om uitdrukking te geven aan het actief pluralisme dat de Universiteit Antwerpen wenst uit te dragen.

Voor deze lezing gaan we telkens op zoek naar een vooraanstaande spreker, waarvan we vermoeden dat hij of zij over levensbeschouwelijke diversiteit en het omgaan met die diversiteit interessante dingen te vertellen heeft. De eerste Gillis lezing, in 2008, is gegeven door de Israëlische romanschrijver en essayist Amos Oz. De jaren daarop volgden de Vlaams-Amerikaanse cultuurfilosoof Louis Dupré en de burgemeester van Rotterdam Ahmed Aboutaleb.

De vierde Pieter Gillis lezing wordt gehouden door de Nederlandse schrijver, journalist en historicus Chris van der Heijden. Chris van der Heijden (1954), die zich in een bescheiden autobiografische tekst een ‘monnik zonder god’ noemt (*Monnik zonder god*, 1988, herdr. 2002), is docent aan de School voor Journalistiek te Utrecht, journalist voor diverse media en wekelijks politiek/historisch commentator bij de Humanistische Omroep. Hij had zitting in verschillende redacties en jury's (onder meer AKO-literatuurprijs) en werkte lange tijd als programmamaker voor

KRO, NOS, VPRO. In die hoedanigheid maakte hij tientallen (voornamelijk culturele) documentaires.

Vanaf het eind van de jaren 70 publiceert hij regelmatig over historische, culturele en politieke onderwerpen in literaire tijdschriften, kranten en weekbladen. Hij is auteur van enkele tentoonstellingscatalogi en publiceerde een tiental boeken, waaronder twee verhalenbundels (*Daghani, Daghani*, 1989, *Het bejaardenoffensief*, 2002) en enkele kleinere historische werken (*Sporen van Elisabeth*, 1987, *De opstand van Eutychus*, 1990, *Holland in Europa, Europa in Holland*, 1992, *Hemel, hel of heden*, 1993, *1900-2000. Personen*, 1999). In 2001 verscheen van hem een genuanceerde, maar ophefmakende historische studie over Nederland en de Tweede Wereldoorlog: *Grijs verleden* (Amsterdam 2001, 10de druk 2009). In dit boek toont hij aan dat we de Nederlandse bevolking tijdens de Tweede Wereldoorlog niet zomaar in een ‘goed’ en een ‘slecht’ kamp kunnen verdelen, maar dat de meesten aanmodderden “in een grijs gebied, waar niet een morele keuze, maar toeval, omstandigheden en klein opportunisme de posities bepaalden”. Recenter schreef hij nog over *Israël, een onherstelbare vergissing* (2008), over de 'managerscultuur' die ons overwoekert en alles pijnlijk onpersoonlijk maakt (*Zand in de machine Managerscultuur in Nederland*, 2007) en over de huidige armoedeproblematiek (*Een dollar per dag. Arm en rijk in de wereld van nu*, 2005).

Zelf ben ik van der Heijden op het spoor gekomen door de lectuur van zijn prachtige boek *Zwarte Renaissance. Spanje en de wereld 1492-1536* (Contact, 1998; op de longlist van o.a. Gouden Uil en Generale Bankprijs, een Spaanse vertaling is in de maak). Het historische boek neemt de lezer op een boeiende, vertellende maar bijzonder leerrijke manier mee

naar het Spanje van het begin van de 16^{de} eeuw en van der Heijden slaagt erin om tal van historische figuren en gebeurtenissen tot leven te wekken. In contrapunt met de (Italiaanse) renaissance die met haar licht de duisternis van de Middeleeuwen verdrong, verzeilt Spanje in die periode in een eigen “Herfsttij der Middeleeuwen”. De Spanjaarden hadden ook de ambitie om hun licht over de wereld te verspreiden, dat zeker, maar van der Heijden toont aan dat het om een soort tegenlicht gaat; 'zwart' licht. De Spaanse renaissance hechtte meer belang aan kracht dan aan rede en had meer vertrouwen in het geloof dan in het verstand. In Spanje herleefden namelijk ‘middeleeuwse’ verschijnselen als apocalypsie, betovering, spiritualiteit en profetie.

Zwarte Renaissance vertelt over ‘de verdrijving van de Spaanse joden, de ontdekkingsreizen van Columbus, de nabloei van ridderschap en Bourgondische kunst, de onverzoenlijkheid tegenover andersdenkenden en de verovering van Jeruzalem. Het beschrijft ook de verhouding van Spanje met Italië, Afrika, Amerika en de Nederlanden, de betekenis van Erasmus voor de Spaanse cultuur en, tot slot, de belevenissen van Karel V, die aanvankelijk de vruchten van de Spaanse renaissance leek te plukken maar uiteindelijk niet anders kon dan de mislukking ervan en van zijn leven erkennen’. Het voorwoord van het boek eindigt in dit verband met een mooie anekdote. Toen van der Heijden met zijn vader op bezoek was in Yuste, de plek waar Karel V is oud geworden en overleed, sprak zijn vader: ‘Weet je wat zo vreemd is? Dat Karel V eigenlijk alleen groot was in alles waarin hij mislukte’. Het is deze ‘grootheid’ die *Zwarte Renaissance* met verve thematiseert.

Ik heb het boek gelezen omdat het zich afspeelt in een tijdvak dat mij en mijn collega's van het Pieter Gillis Centrum bijzonder interesseert, namelijk het begin van de 16^{de} eeuw. Deze periode ligt ons nauw aan het

hart, niet alleen omdat dan onze vriend Pieter Gillis hier in Antwerpen woonde, werkte en deel uitmaakte van de humanistische scene, maar ook omdat dit een bijzonder boeiende periode is op levensbeschouwelijk vlak. De Reconquista is voltooid nadat Boabdil, de koning van de Moren, de sleutels van het Alhambra heeft overgedragen aan het katholieke koningspaar Ferdinand van Aragon en Isabella van Castilië (een gebeurtenis die door van der Heijden trouwens prachtig wordt geëvoceerd in het tweede hoofdstuk van *Zwarte Renaissance*). In datzelfde jaar, 1492, wordt het uitdrijvingsedict uitgevaardigd: de joden moesten zich bekeren of vertrekken. Hetzelfde lot ondergingen de moslims een kleine tien jaar later. Nog in 1492 wordt de nieuwe wereld ontdekt en groeit de ambitie om de hele wereld in een christelijk-katholieke eenheid te verenigen.

Het begin van de 16^{de} eeuw is ook de periode waarin de boekdrukkunst floreert en het humanisme haar hoogtepunt kent met figuren als Thomas More en Erasmus - die trouwens alle twee goed met Pieter Gillis bevriend waren. Er wordt nagedacht over de vraag hoe op een open, authentieke en degelijke manier (*ad fontes*, terug naar de bron) met de katholieke geloofstraditie kan worden omgegaan, over de vraag hoe mensen op een vreedzame manier zouden kunnen samenleven en over hoe mensen het best opgevoed worden. Humanisten waren schrijvers en geleerden die bijzondere interesse vertoonden voor de *studia humanitatis* (grammatica, retorica, poëzie, geschiedenis, moraalfilosofie) met het oog op het vervolmaken van het menselijke leven. De studie van de klassieke Griekse en Romeinse teksten was hun belangrijkste inspiratiebron. In het bijzonder was er een hernieuwde aandacht voor een vorm van opvoeding, vorming en menselijke ontwikkeling (het Latijnse *humanitas* was equivalent aan het Griekse *paideia*) zoals die onder meer door Cicero werd beschreven. Dit humanisme is echter meer dan een opvoedkundig programma. Het creëert een heel nieuwe cultuur die op verschillende

punten conflicteert met de Middeleeuwen en de rol die de Kerk daarin speelde. Dat er aan het begin van de 16^{de} eeuw iets nieuws gebeurt en dat die periode met recht het begin van de Moderne Tijd wordt genoemd, is een thema dat van der Heijden graag genuanceerd opneemt. Hij doet dat in zijn *Zwarte Renaissance*, maar ook in de hier voorliggende Gillis lezing.

Maar o ironie. Net in de periode waarin het geloof in een christelijke eenheid op wereldvlak het sterkst lijkt te leven en men allerlei tekenen zag dat die eenheid in het verschiet lag, breekt de eenheid radicaal en definitief. Constantinopel heeft men in 1453 uit handen moeten geven, maar men heeft de Turken van het Ottomaanse rijk wel aan de grenzen van 'Europa' kunnen stoppen. De Reformatie echter heeft de christelijke eenheid van binnenuit chronisch aangetast met alle gevolgen van dien. Luther heeft waarschijnlijk nooit kunnen bevroeden wat hij teweeg zou brengen toen hij op 31 oktober 1517 zijn 95 stellingen aan de deur van de slotkerk te Wittenberg vastspijkerde. De aflaathandel van Johann Tetzel was het doelwit, maar de gevolgen gingen zoveel verder. Het succes van de Reformatie resulteerde al snel in het levensbeschouwelijk uiteenvallen van Europa, zeker nadat Karel V knarsetandend moest instemmen met de vrede van Augsburg waardoor de protestanten in bepaalde gebieden bestaansrecht kregen. Op levensbeschouwelijk vlak treedt met de (strijd tegen de) Reformatie een belangrijke evolutie in naar meer 'confessionalisering': mensen worden steeds meer en in detail afgerekend op de vraag of ze al dan niet de juiste geloofsovertuigingen hebben. De openheid van het humanisme haalt het niet en krijgt een mokerslag met het concilie van Trente (1545-63).

En hiermee ben ik bij het thema van de vierde Gillis lezing beland. In deze lezing vraagt van der Heijden zich af hoeveel openheid een

samenleving kan verdragen. Op een manier waarin hij zowel zijn journalistieke als zijn historische kwaliteiten laat zien, toont hij aan dat de drang naar een open samenleving niet op zichzelf kan staan, wil die open samenleving duurzaam zijn. De zoektocht naar openheid moet geflankeerd worden door een authentiek zoeken naar wat we met die openheid willen doen. Ruimte moet gevuld worden, wil ze niet verworden tot leegte...

Patrick Loobuyck, Docent Centrum Pieter Gillis

Chris van der Heijden

Het verlangen naar ruimte, het gevaar van leegte

Vijfhonderd jaar open samenleving

Sinds een jaar of tien zit ik in Nederland wekelijks aan een radiotafel. Aan deze tafel bespreken we veelal de actualiteit. Binnenland, buitenland, economie, cultuur. Wat er opduikt. Destijds, toen we begonnen, zo ergens rond het jaar 2000, deden we dat met een zekere zelfgenoegzaamheid. Dat is eenvoudig te verklaren. Mijn vader- of moederland dat Nederland heet, verkeerde aan het eind van de twintigste eeuw in uitzonderlijke omstandigheden. Het hoogtepunt hiervan lag vermoedelijk in of rond het jaar 1997. Terwijl men overal in de wereld *nog* – klemtoon op dit optimistisch woordje - met problemen kampte, leek Nederland *al* een zekere staat van volmaaktheid bereikt te hebben. Terwijl het extreemrechtse Front National in Frankrijk een klinkende overwinning behaalde, België in de ban raakte van kinderlokker Marc Dutroux, in Lima de Japanse ambassade werd gegijzeld, de ETA in Spanje een politicus executeerde, toeristen in Egypte vermoord werden door moslimextremisten, de Algerijnse bevolking geterroriseerd werd door fundamentalisten, in Kongo een burgeroorlog woedde, de crisis in het Engelse koningshuis een diepte-

punt bereikte, het vredesproces in Israël voor de zoveelste keer stokte en wapeninspecteurs uit Irak werden gegoooid, terwijl in Albanië duizenden spaarders hun tegoeden verloren aan zogenaamde piramidefondsen en in Zuidoost Azië de beurzen klapten, bleef het grootste Nederlandse drama beperkt tot... varkens. Op 4 februari 1997 werd op een boerderij in het Brabantse Venhorst varkenspest geconstateerd. Het was het begin van een epidemie die duizenden dieren het leven kostte en publiek, pers en politiek maandenlang in de ban hield. Pijnlijk? Voor dieren en boeren zeker. Maar dramatisch? Het is maar hoe je het bekijkt of waar je de meetlat legt. In ieder geval ging anno 1997 iedereen er in Nederland financieel en anderszins op vooruit, een niet onbetekenende minderheid zelfs zoveel dat ze van gekkigheid niet wist wat ze met haar geld en tijd moest doen. Het is een van de redenen dat een groep serieuze wetenschappers zich in de herfst van genoemd jaar voornam het Eerste Nederlandse Pretcongres te organiseren. Uitgangspunt daarvan was de stelling dat 'de pret van vandaag zo overweldigend [is] geworden dat de voorpret voor morgen erbij inschiet. De mens beweegt zich... van de ene pretexplosie naar de volgende. Voor zover werkdruk en stress dat toelaten stelt met zich bloot aan een trommelvuur van pret, de directe pret, de nu-pret.'¹ Nadeel van zoveel pret, aldus de initiatiefnemers, was dat er onvoldoende ruimte overbleef voor de voorpret en de napret. Dat was verlies, daarover moest gesproken worden. Vandaar het congres, met als belangrijkste vraagstelling: hoe konden we voor- en napret zo integreren in het pretpark Nederland dat niet alleen het heden maar ook verleden en toekomst bol stonden van, inderdaad, pret?

Het toverwoord van het toenmalig Nederlands succes luidde 'paars' of 'poldermodel'. Laatstgenoemd begrip maakte, net als apartheid enkele tientallen jaren eerder, zoveel furore dat het in korte tijd tot het internationaal vocabulaire doordrong² en zelfs gebruikt werd in een ook taalkundig trots land als Spanje. Geheimzinnig sprak men er van 'poldermodello' – spreek uit: *poldermodejo*. Niet dat iemand wist wat het betekende maar het klonk intelligent - en nastrevenswaardig. Voor de Fransen stond hetzelfde begrip gelijk aan 'le miracle hollandais', voor de Engelsen betekende het de almaar gezochte maar nooit gevonden derde weg tussen het harde Amerikaanse kapitalisme en de zachte Europese verzorgingsstaat en voor de Duitsers, vanouds voorstanders van de daad bij het woord, was het een reden de kleine buurman een prestigieuze prijs toe te kennen.³ De bewondering voor het landje aan de Noordzee ging zelfs zover dat er in de loop van het jaar zoiets als een 'poldermodeltoerisme' op gang kwam, een onophoudelijke stroom van strak in het pak gestoken heren en goed gekapte dames die het mirakel in levende lijve wilden aanschouwen. Oostenrijkers, Koreanen, Slowaken, ze kwamen van heinde en verre. 'Handelskammers, ambtenaren, politici,' klaagde een woordvoerder van het hoogste Nederlandse sociaaleconomische adviesorgaan, de SER, hartje zomer van het wonderjaar 1997 trots tot een verslaggever van het NRC-Handelsblad. 'Deze week nog twee politicologen die in opdracht van de gemeente Berlijn onderzoek doen naar deeltijdwerk. Ze willen alles weten over het Akkoord van Wassenaar,⁴ werkloosheidscijfers, arbeidstijdverkortung, en slepen rapporten mee van de Raad van de Arbeid. En ze gaan overal langs. Spreek ik iemand van de VNO of het FNV [de een is de Nederlandse werkgeversorganisatie, de ander 's lands grootste vakbond] dan is het van, "heb jij die Slowa-

ken ook al gehad?".⁵ Heel de wereld kijkt naar Nederland, constateerde de Washington Post op hetzelfde moment. Tientallen kranten stuurden een correspondent die - hoe zou het anders kunnen? - onvermijdelijk zag wat hij geacht werd te zien: een wonder! Bijna volledige werkgelegenheid, een blij volk, rijkdom, het ontbreken van conflicten, een grote vrijheid en ongekende mogelijkheden. Het is hierom ook dat dit fraai geheel steeds weer voorzien werd van de wetenschappelijk lastige maar mediamieke term 'geluk' - leefbaarheid mocht ook – en dat spoedig hierna aan een van Nederlands' universiteiten niets minder dan een 'geluksprofessor' aangesteld werd. Geheel in lijn met zijn leeropdracht, alhoewel wetenschappelijk nogal aanvechtbaar, constateerde de hooggeleerde vervolgens dat Nederland tot de gelukkigste naties ter wereld behoorde.⁶

De gunstige situatie van Nederland in de tweede helft van de jaren negentig spoorde met een internationaal ideaal dat aan het begin van datzelfde decennium het best verwoord was door de Amerikaanse politiek-econoom Francis Fukuyama. Dit gebeurde in een boek dat onder de titel *Het einde van de geschiedenis en de laatste mens* in 1992 ook in het Nederlands verscheen – en alom furore maakte. Hoewel de inhoud ervan gecompliceerder is dan veelal wordt voorgesteld, is de strekking toch vrij eenvoudig en in overeenstemming met het tijdperk dat geen muren meer kent. Fukuyama stelde dat het tijdperk van ideologieën voorbij was en dat de wereld voortaan onvermijdelijk één kant op ging: die van de liberale democratie. Deze overtuiging wordt het mooiste uitgedrukt in de Hegeliaanse parabel waarmee het boek besluit: de geschiedenis voorgesteld als een trein. Die trein bestaat weliswaar uit vele wagons met daarin talloze passagiers maar is

en blijft één trein die over één spoor richting één eindstation gaat. Door breuken in de rails en andere tegenslagen komt het ding telkens weer tot stilstand. De wagons raken van elkaar los, vallen om, overwoekeren. De machinisten zwerven door de woestenij, passagiers verdwalen, sommigen sterven, anderen krijgen kinderen die weer kinderen krijgen en zich vestigen in de velden rond het spoor. Maar zo nu en dan keren enkele reizigers terug naar de plek des onheils, knappen één of enkele wagons op, schilderen ze blauw, groen of in een andere kleur, zetten er nieuwe banken in, repareren de machinerie, herstellen de spoorlijn en gaan voort, voort. En zo druppelen altijd weer nieuwe passagiers het eindstation binnen waar uiteindelijk het grootste deel van de mensheid zal aankomen. Dat wordt bedoeld met 'the end of history'.⁷ Eind twintigste eeuw zag het ernaar dat van alle volkeren verhoudingsgewijs de Nederlanders genoemd stadium het meest nabij waren. Hun geschiedenis was zo goed als klaar. Het onophoudelijk genieten kon beginnen.

Het was niet voor het eerst dat Nederland en de Nederlanders in de ogen van derden en henzelf in een dergelijke benijdenswaardige situatie verkeerden. Halverwege de zeventiende eeuw leek iets vergelijkbaars het geval. Aldus beweerde destijds onder meer⁸ William Temple. Hij was gedurende twee jaar, van juni 1668 tot september 1670, ambassadeur in Den Haag en had in die functie niet alleen Nederland maar ook zijn bevolking aardig leren kennen. Vandaar dat hij begin 1673 onder de titel *Observations upon the United Provinces of the Netherlands* een boek publiceerde met als strekking dat de Republiek der Zeven Verenigde Provinciën bij sommige van haar burens jaloezie opwekte, bij velen angst maar door allen bewonderd werd.

‘The Envy of some,’ staat er in de openingsregels van zijn boek, ‘the Fear of others and the Wonder of all their Neighbours.’ De belangrijkste reden voor deze succesvolle positie, aldus Temple, was een uniek vermogen vrijheid te combineren met rust. De Nederlandse Republiek was destijds immers ongeveer het enige land ter wereld zonder éénhoofdige leiding. Zij bestond uit zeven zelfstandige provincies die elk eigen belastingen, eigen rechtbanken, eigen munten, ja zelfs eigen tijden hadden. Je zou verwachten, aldus ook Temple, dat zoveel diversiteit tot onophoudelijke en onoplosbare conflicten leidde. Het tegendeel was het geval, Nederlanders wisten steeds weer compromissen te sluiten. De belangrijkste verklaring hiervoor was de overlegcultuur. ‘In vergaderingen waar alle leden evenveel te zeggen hebben en ieder het resultaat kan dwarsbomen,’ schrijft hij, ‘gebeurt dit laatste maar zelden. De reden hiervan is dat men zich verbonden voelt door een gezamenlijk belang en allen het algemeen welzijn voor ogen houden. Daarom komt men na ampele discussie gemakkelijk tot besluiten want zwicht voor de macht van de rede... en onderdrukt hartstochten en eigenbelang. Het gevolg hiervan is dat de minderheid zich zelden heftig en langdurig tegen de mening van de meerderheid verzet.’⁹ Dit werd een kleine 350 jaar geleden geschreven. Maar het had ook in 1997 kunnen zijn. Dit temeer vanwege de afloop. Want Temple schreef zijn lofzang niet zonder aanleiding. Vlak voordat hij zijn woorden op papier zette was het schijnbaar prachtige systeem van de zogenoemde ‘Ware Vrijheid’¹⁰ bezweten. Daarbij was een van Temple’s beste vrienden, de op dat moment eerste man van het land en belangrijkste pleitbezorger van die vrijheid, raadspensionaris Johan de Witt, vermoord. Het volk leek als bij toverslag - aldus het

beroemde gezegde- ‘redeloos, het land reddeloos en de regering radeloos’.

Iets dergelijks gebeurde in het Nederland van het begin van de eenentwintigste eeuw. Want enkele jaren nadat de halve wereld vol bewondering Nederland had aangedaan en een half jaar nadat diezelfde halve wereld opgeschrikt was door een ongekende terroristische aanslag, viel het tweede Kabinet-Kok over een van de meest kwalijke zaken denkbaar: genocide. In dit geval was deze weliswaar op afstand, onder discutabele omstandigheden en niet door Nederlanders zelf gepleegd maar toch. ‘Dát nooit meer’ hadden Nederlanders en de Nederlandse politiek een halve eeuw lang geroepen. En precies op het moment dat die roep het krachtigst klonk, in 1995, gebeurde het weer, zelfs onder gedeeltelijke Nederlandse verantwoordelijkheid. Kort nadat dit als een onvergeeflijke fout was erkend en het polderkabinet Kok de kop had gekost, werd het land voor het eerst sinds de hiervoor vermelde moord op Johan de Witt opgeschrikt door een nieuwe politieke moord: op Pim Fortuyn. Hiermee ging de zaak van kwaad naar erger. Het dieptepunt werd ruim twee jaar later bereikt, met weer een ‘politieke’ - als dat het juiste woord is - moord, in dit geval op filmmaker en *enfant terrible* Theo van Gogh. Hiermee kon net als in 1672 niemand meer ontkennen dat de situatie ernstig was of in ieder geval volstrekt tegengesteld aan die van enkele jaren tevoren. Nederland was in crisis. Drugs, moord, doorgeslagen tolerantie, abortus, homoseksualiteit, euthanasie, hoereerderij, probleemjongeren, hondenpoep, politieke besluiteloosheid, voetbalvandalen, probleemwijken, stagnerende gezondheidszorg, slecht onderwijs, je kon het zo erg niet verzinnen of Nederland en de Nederlanders zouden

eronder gebukt gaan. Opnieuw spon de internationale pers er garen bij en dwaalden filmploegen en journalisten door het land. Dit keer waren ze op zoek naar fouten, verwording, ondergang. 'Anger and despair is great,' schreef The Boston Globe. 'Nederland heeft zijn naïviteit verloren,' meende The Daily Telegraph. De Financial Times liet lievelingshistoricus Geert Mak met open mond door het land lopen en The Chicago Tribune vertelde dat dichter en rechtsfilosoof Afshin Ellian zijn nieuwe vaderland vergeleek met crisisgebieden als Irak en Afghanistan. Nederland, zo betoogde Newsweek, was in oorlog.¹¹ Je kon er beter *niet* dan wel zijn. Dat de bevolking zelf nauwelijks anders dacht bleek toen enkele maanden na de moord op Theo van Gogh, voorjaar 2005, de uitkomst van groot onderzoek naar de mening van 'de Nederlander' over een aantal sociaaleconomische vraagstukken openbaar werd gemaakt. Kern ervan was dat men zeer pessimistisch was over de toekomst. Vooral op de gebieden van veiligheid en criminaliteit, (de kosten van het) levensonderhoud en de integratie van allochtonen maakten Nederlanders zich grote zorgen. Verontrust waren zij ook over alles wat met de verzorgingsstaat van doen had, dat wil zeggen over onderwijs, medische zorg, sociale voorzieningen en de kloof tussen arm en rijk.¹² Aan onze radiotafel was de sfeer ondertussen eveneens radicaal omgeslagen, niet in de laatste plaats omdat de persoon die deze tafel voorzit een boezemvriend van Theo van Gogh was. Van zelfgenoegzaamheid was geen sprake meer. Wel van woede. Onbegrip. Verwarring. Vooral dit laatste. Ze werd met de jaren sterker en is ook nu nog, zes jaar later, de grondtoon van gesprek. Nog steeds zitten we vol meningen maar het kompas zijn we kwijt. We zijn niet de enigen, denk ik, in Nederland niet en elders in de Westerse wereld niet. Zwevende kiezers, een mi-

lieu waarover totaal verschillende en voor de leek onbegrijpelijke voorspellingen de ronde doen, nieuwe armoede te midden van een verbijsterende rijkdom, een rechtse politiek die links doet en een linkse politiek die rechtse taal uitslaat, een spervuur van gadgets en andere technologische vernieuwinkjes waar wij of in ieder geval onze kinderen achteraan hollen als de beren achter de honing, sjieke banken die zich publiekelijk en massaal als criminele organisaties ontpoppen, artsen die ondernemers zijn en hun patiënten cliënten noemen, mensen die het, door geen kennis gehinderd, in het bedrijfsleven voor het zeggen hebben en zich trots met de naam 'manager' sieren, investeerders die als roofvogels in datzelfde bedrijfsleven neerstrijken, de zaak kaalplukken en voortvliegen, een medialandschap dat fundamenteel aan het veranderen is, waarin kranten geen kranten meer zijn, nieuws vaker gemaakt dan bericht wordt en de belangrijkste gebeurtenis de nieuwe borsten van een of andere instantberoemdheid is, een economische crisis die... Moet ik doorgaan? Als zoveel verwarring ter sprake komt, moet ik onwillekeurig denken aan de even dramatische als prachtige beginregels van het gedicht dat William Butler Yeats op een ander moment van allesoverheersende verwarring, kort na de Eerste Wereldoorlog, publiceerde. Het is getiteld *The Second Coming* – de eerste is die van het laatste Bijbelboek, de Apocalyps van Johannes - en opent onheilspellend.

*Turning and turning in the widening gyre
The falcon cannot hear the falconer;
Things fall apart; the centre cannot hold;
Mere anarchy is loosed upon the world,
The blood-dimmed tide is loosed, and everywhere
The ceremony of innocence is drowned;*

*The best lack all conviction, while the worst
Are full of passionate intensity.*¹³

De valk die z'n valkenier niet meer hoort. Het centrum dat bezwijkt waardoor de dingen uit elkaar vallen. De anarchie. De verdronken onschuld. Maar vooral: de besten die het niet meer weten terwijl de slechtsten hartstochtelijk de waarheid verkondigen. Hoe vaak is iets dergelijks in de geschiedenis niet al voorgevallen? Ik weet het niet. Wat ik wel weet is dat ik met de jaren steeds vaker denk dat we in cirkeltjes draaien. Het heeft misschien met leeftijd te maken. Wellicht ook iets met kennis of met toenemende scepsis ten gevolge van meer ervaring. Het heeft zeker te maken met persoonlijke instelling – in dit geval van iemand die in hart en nieren historicus is en dus onwillekeurig in ontwikkeling en vergelijking denkt. Maar wat de achtergrond ook mag zijn, met de jaren kan ik steeds minder goed voorkomen dat ik overal parallellen zie en me steeds weer de prachtige beginregels van het boek Prediker herinner. Het is een wat paradoxale houding voor iemand die journalistiek doceert en zich dus professioneel de hele dag met 'nieuws' bezighoudt. Maar toch, ik kan het niet helpen, in mijn hoofd en mijn hart wint de historicus het steeds weer van de journalist, met als gevolg dat Prediker voortdurend door mijn hoofd spookt:

*Wat er was, zal er altijd weer zijn,
wat er is gedaan, zal altijd weer worden gedaan.
Er is niets nieuws onder de zon.
Wanneer men van iets zegt: 'Kijk, iets nieuws,'
dan is het altijd iets dat er sinds lang vervlogen tijden is
geweest.
De vroegere generaties zijn vergeten,*

en ook de komende zullen weer worden vergeten.

En dus, zo zou je Prediker kunnen aanvullen, maken we steeds weer dezelfde fouten. Een ezel stoot zich geen tweemaal aan dezelfde steen, leert het gezegde. Dat is zonder twijfel juist. Maar *wij* zijn mensen.

Een van de stenen waar wij ons al minstens vijfhonderd jaar aan stoten, tevens kern van de huidige Nederlandse verwarring en onderwerp van dit opstel is volgens mij een van de grote en misschien wel het grootste dilemma van de moderne samenleving. De Nederlandse verwarring is immers niet typisch Nederlands. Eerder is het zo dat de verwarring in Nederland over die verwarring groter is dan elders. Dit op zijn beurt is weer het gevolg van het feit dat Nederland zo'n opmerkelijk rustig landje is, altijd geweest en dat Nederlanders weinig gewend zijn. Daarover straks meer. Maar eerst de verwarring ofwel het dilemma van de moderniteit zelf.

Het lijkt nauwelijks twijfel wat het belangrijkste kenmerk is van het land dat zowel halverwege de zeventiende als eind twintigste eeuw tijdelijk voor rolmodel doorging. Ik noemde het al: harmonieuze diversiteit, gestroomlijnde vrijheid, in ieder geval een combinatie van een maximum aan mogelijkheden met een minimum aan onrust. Dat is wat Temple destijds verbaasde, dat is ook wat de buitenlandse bezoekers anno 1997 het meest in het oog sprong – zij het dat vrijheid op het ene moment natuurlijk iets geheel anders betekende dan op het andere. De buitenlandse gasten kwamen zogenaamd om het poldermodel te bewonderen maar eigenlijk kwamen ze om te kijken hoe Nederlanders verschillende, schijnbaar tegengestelde belangen of

tendensen wisten te verzoenen. Werkgevers en werknemers, binnenlanders en buitenlanders, hetero- en homoseksuelen, rechts en links, individu en gemeenschap, gelovigen en atheïsten, rechten en plichten, tegenstellingen die elders tot welhaast onoplosbare conflicten leidden, braken de Nederlandse gemeenschap *niet* op.¹⁴ Dit was vooral zo'n belangrijk feit omdat eind twintigste eeuw diversiteit alom het onderwerp bij uitstek was. Je zou het ook anders kunnen zeggen: omdat de wereld, Europa voorop, in de laatste decennia van de twintigste eeuw onmiskenbaar 'veramerikaniseerde'. Diversiteit is immers bij uitstek het kenmerk van de Verenigde Staten - de beroemde smeltkroes. Europeanen daarentegen hadden tot diep in de twintigste eeuw zo goed als alom in redelijk overzichtelijke 'kringen' geleefd, binnen de nationale staat, binnen de kerk, de lokale of regionale gemeenschap, de familie, de sociale groep. Parallel aan dit leven in relatief overzichtelijke kringen was een even overzichtelijk, bij die verschillende kringen passend stel normen en waarden. Hoe anders de situatie eind jaren negentig toen de nationale staten definitief uiteen waren gevallen, de kerken merendeels leeg stonden, geografische gemeenschappen bijna niets meer voorstelden, families in toeneemende mate willekeurige samenstellingen van onafhankelijke individuen waren, sociale verhoudingen schoven als ijsschotsen in de zon, toen de globalisering de wereld enorm groot en onoverzichtelijk en de individualisering diezelfde wereld enorm klein en zo mogelijk nog onoverzichtelijker had gemaakt. Dit alles gebeurde in een omgeving waarvan de moraal met de dag libertijnser was, alles mogelijk leek en zo goed als elke keuze open stond. In Nederland, aldus het buitenlandbeeld aan het eind van de twintigste eeuw, zouden deze tendensen niet alleen sterker zijn dan elders maar ook harmonieuzer dan

elders samengaan. In zoverre was het land zelfs een voorbeeld voor de Verenigde Staten waar diversiteit met grote klassenverschillen, enorme armoede, raciale conflicten, scherpe botsingen over morele kwesties, structureel geweld en nog veel meer spanningen gepaard ging. Zo niet in Nederland. Daar heerste rust. Vandaar de eind twintigste eeuw tijdelijk dominante gedachte: als vrijheid kenmerkend is voor de liberale samenleving, als de liberale samenleving zoiets als een voorlopig eindstation is van de geschiedenis en als Nederland niet alleen zo'n beetje het meest vrije maar ook een van de meest evenwichtige landen ter wereld is, dan moet dáár de sleutel tot een succesvolle moderniteit gezocht worden. Enkele jaren later waren de elementen van de analyse niet veranderd, wel het oordeel. Dat was omgekeerd. Als vrijheid kenmerkend is voor de liberale samenleving, als de liberale samenleving een voorlopig eindstation van de geschiedenis is en Nederland niet alleen het meest vrije maar ook het meest verworden land ter wereld is, dan moeten daar de redenen van een *mislukte* moderniteit gezocht worden. Je kunt een en ander ook algemener en als vraag formuleren: wat ging er in Nederland eerst goed, daarna fout en wat zegt dat over de moderniteit, in het bijzonder over de mogelijkheden en onmogelijkheden van de – wat ik voorstel te noemen – ‘open samenleving’?

De uitdrukking is gevallen. Voor het eerst gebruikt door de Franse filosoof Henri Bergson¹⁵ was het de van oorsprong Oostenrijkse filosoof Karl Popper die hem beroemd maakte – en wel in een boek dat verscheen op een van de keerpunten van de twintigste-eeuwse geschiedenis, 1945: *The open society and its enemies*.¹⁶ Zoals zovelen maakte Popper op de puinhopen van de Tweede Wereldoorlog de

balans op en kwam tot een vernietigend oordeel, met name over de groep waartoe hijzelf behoorde: intellectuelen. Steeds weer hadden zij de neiging te kiezen voor de denkers en doeners die een gesloten systeem aanboden: voor Plato die een hiërarchische en onveranderlijke samenleving bepleitte en zich verzette tegen de zogenaamd 'weekhartige' ideeën van de democraat Pericles; voor Hegel en Marx die de loop van de geschiedenis meenden te kennen en daarmee impliciet betoogden dat de mens geen andere keuze bleef dan zich daarbij neerleggen. Zij en hun bewonderaars, aldus Popper, maakten van het bestaan een hel en waren indirect ook verantwoordelijk voor de puinhopen die het nazisme had nagelaten en het communisme nog steeds aanrichtte. Dit was des te ernstiger, aldus nog steeds Popper, omdat genoemde filosofen aanwijsbaar onwaarheid spraken. De geschiedenis lag niet vast. De samenleving was niet onveranderlijk. Geschiedenis is wat *wij* ervan maken. In zoverre is zij open. We kunnen dictatuur kiezen. Maar vrijheid is ook mogelijk. Het is aan ons.¹⁷

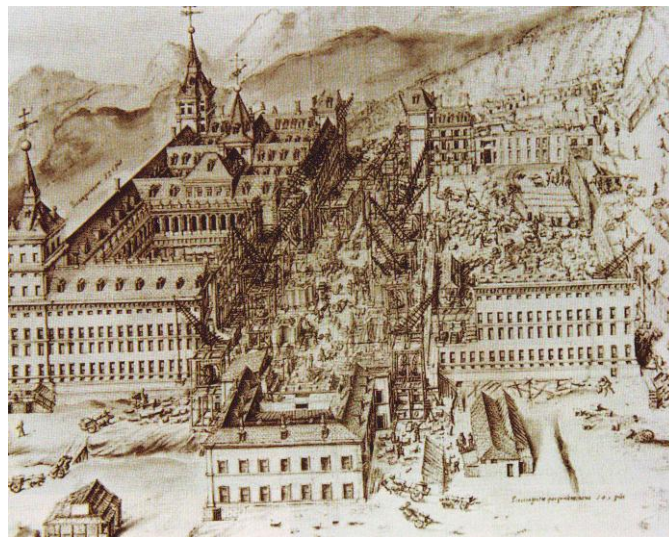
De gedachte dat zoiets als een open samenleving mogelijk is en ook de toekomst open ligt, brengt mij bij de persoon naar wie deze lezing is vernoemd en bij de groep of stroming waarmee hij gewoonlijk geassocieerd wordt: de humanisten en het humanisme. Laat ik mezelf niet buiten schot houden. Als ik me ergens thuis voel, dan is het wel daar. Hierbij doel ik niet op de renaissanceleer die teruggreep op de Oudheid maar op een ideologie die gelooft in individu, vrijheid, ratio en een leven vóór de dood. Geboren in het midden van de jaren vijftig en volwassen geworden in het Nederland van na de jaren zestig zijn deze waarden mij, zoals bijna iedereen van mijn generatie, weliswaar net niet met de paplepel maar wel met de volwassenwording ingege-

ven. Ik heb er dan ook nooit aan getwijfeld en doe dat nog steeds niet. Toch hebben die waarden mij om onduidelijke redenen altijd onrustig gemaakt, met als gevolg dat ik, lang geleden alweer, een zoektocht begon naar ik wist niet precies wat. De grens van de horizon, zoiets. De mogelijk- en onmogelijkheden van de vrijheid. De grenzen van de openheid. Hoe dan ook, tijdens een van die zoektochten belandde ik bij Pieter Gillis en zijn vrienden. Dat was onvermijdelijk. In de modern-Europese geschiedenis zijn zij immers zo'n beetje de eersten die zich de voordelen van een open samenleving realiseerden en daarom ook bewust streefden naar het einde van een wereld waarin niet individu maar gemeenschap, niet vrijheid maar gebondenheid, niet ratio maar geloof en niet het leven maar de eeuwigheid centraal stond.¹⁸ Zij noemden die wereld middeleeuws. Over de pogingen die gesloten, middeleeuwse wereld open te breken gaat ook het boekje dat de naam van Gillis in de loop van vijfhonderd jaar onder talloze ogen heeft gebracht, de *Utopia* van Thomas More natuurlijk. Het verhaalt van een man die in de ban is van het onbekende, het nieuwe, het andere en daar ook graag over spreekt: Hythlodæus.¹⁹ Ooit had hij zijn vaderlijk erfdeel aan zijn broers geschonken en zich bij wereldreiziger Amerigo Vespucci aangesloten. Maar toen deze na zijn derde reis terugkeerde, was Hythlodæus nog niet tevreden en trok alleen verder. Hij kon van het vreemde en onbekende geen genoeg krijgen. Hij was niet de enige van zijn tijd. In zoverre is de fictie van Thomas More heel wat minder fantasierijk dan je zou denken. Want tussen aanhalingstekens 'iedereen', dat wil zeggen iedereen die kon lezen, ontwikkeld was, voldoende geld bezat en niet vastgeroest zat in het middeleeuws korset, was in het Europa van vijfhonderd jaar geleden, zo rond 1510 dus, gefascineerd door berichten over vreemde landen.

Die fascinatie begon met de publicatie in 1493 van de brief van Columbus over onlangs ontdekte eilanden (niet voor niets laat men de Middeleeuwen hier traditioneel eindigen), kreeg een vervolg in 1502 met de brieven van Vespucci en bereikte een twintigtal jaren later een derde hoogtepunt toen Hernán Cortés zijn beroemde *Cartas* over de gebeurtenissen in Mexico publiceerde.²⁰ In de tussentijd schreef en publiceerde Thomas More zijn *Utopia* - de eerste druk dateert van 1516. In dit boekje gaat de filosoof nog een stapje verder dan de ontdekkingsreiziger. Want terwijl Vespucci een *nieuwe wereld* beschreef, vertelt More zelfs over een *niet-bestaande wereld*. Dit doet hij onder de nadrukkelijke suggestie dat zo'n denkbeeldige wereld ooit werkelijkheid zou kunnen worden. Kortom, de toekomst lag open. Alles leek mogelijk. De ruimte werd letterlijk en figuurlijk oneindig vergroot en zou naar verwachting nog meer vergroot worden. Open samenleving. Open toekomst. Menselijke vrijheid. Een waaier aan mogelijkheden. De toenmalige opwindingshierover is hoogstens te vergelijken met die van veertig jaar geleden, toen Neil Armstrong voet op de maan zette. Maar er is een verschil en daarom was de opwindingshier in de tijd van Pieter Gillis, ondanks het ontbreken van moderne media, ook zoveel groter en vooral langduriger dan in 1969: dat het ene nieuwtje over het onbekende gevolgd werd door het andere en het andere door het volgende. Het hield niet op. Maar bij nieuwtjes bleef het niet. Anders dan de exploratie van de maan in de tweede helft van de twintigste eeuw maakte de ontdekking van een nieuwe, andere en vreemde wereld het Europa van de vroegmoderne tijd in zeer korte tijd ook rijk en machtig. Het was om te beginnen Spanje waar dat gebeurde. Binnen enkele tientallen jaren groeide het land uit tot de eerste grootmacht van de moderne geschiedenis, een rijk

dat zich uitstreckte van Californië in het Westen naar de Filippijnen (genoemd naar Filips II) in het Oosten en ondertussen ook nog eens half Europa beheerste. Tegelijkertijd en mede hierdoor drongen, net als in onze tijd van vergaande globalisering, van alle kanten ongekende ideeën door. Niet alleen over geloof maar ook over moraal, filosofie, staatsinrichting, economie en wat al niet meer. Zoveel vrijheid ging velen te ver – hier ligt de achtergrond van het grote thema van de Barok, het thema van de Spaanse *desengaño*, ontgoocheling en de verklaring voor de hernieuwde populariteit van de klassieke *vanitas vanitarum*-gedachte: dat het leven niets was dan ijdelheid, dat de mens aan alle kanten ingeperkt was, dat vrijheid een *fata morgana* en openheid een illusie was. *Al hombre*, aldus een van de grote Spaanse moralisten van de zeventiende eeuw, Baltasar Gracián, *el mundo le engaña*, de wereld bedriegt de mens, *la vida le miente*, het leven beleeft hem, *la fortuna le burla*, het geluk maakt hem belachelijk, *la salud le falta*, gezondheid ontbreekt hem, *la edad se pasa*, hij wordt oud. Zo gaat Gracián nog even door, om uiteindelijk tot dezelfde conclusie te komen als waartoe Cervantes in het laatste hoofdstuk van de Don Quichotte kwam: dat de mens zijn idealen telkens te hoog stelt om uiteindelijk de onvolmaaktheid van het leven en de beperktheid van zijn mogelijkheden te ontdekken.²¹ Dit besef is in overeenstemming met de gebeurtenissen in het Spanje van de zestiende eeuw: men kroop terug, verstarde, sloot de poorten en probeerde het vreemde, onbekende en nieuwe *buiten* te houden.²² Deze poging is goed zichtbaar in een stadje op een kleine vijftig kilometer van Madrid waar ik, niet toevallig, sinds lang vele maanden per jaar verblijf: San Lorenzo de El Escorial. Filips II zette daar in de tweede helft van de zestiende eeuw een gebouw neer dat destijds alom beschouwd werd als het

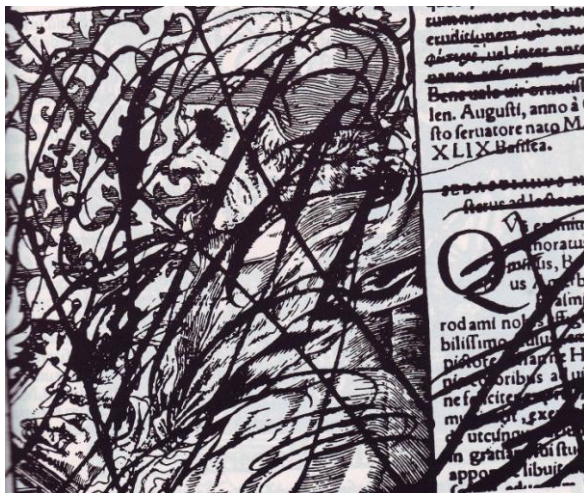
laatste wereldwonder. Vanuit heel de wereld, zelfs Japan, kwam men het bekijken.²³ Dit was iets volstrekt anders dan de bekende middeleeuwse kastelen, jachtsloten, lustoorden. Het was evenals de internationale positie van wereldmacht Spanje nieuw, ongekend, een hoogtepunt, ja zelfs zoiets als een eindpunt van de geschiedenis, een *end of history* om het met de titel van het eerder genoemde boek over een vergelijkbare pretentie te zeggen. Dit is ook zichtbaar in de constructie. Het Escorial, een combinatie van klooster en paleis, werd bewust opgetrokken als het Nieuwe Jeruzalem, de stad waarover met zoveel verve in het laatste Bijbelboek wordt gesproken en waar de geschiedenis van de mens volgens het christelijk heilsverhaal voltooid zou worden.



De bouw van het Escorial, tekening toegeschreven aan Frabrizio Castello en Rodrigo de Holanda

Hier eindigden dag en nacht evenals de tijd. Voortaan zouden alleen nog het licht van god en eeuwigheid bestaan. Hoewel hij bij lange niet in staat is geweest vergelijkbare aardse pretenties waar te maken, speelden ze in de ideologie van Filips II en zijn omgeving wel degelijk

een rol.²⁴ Vandaar ook dat hij het land dat dankzij expansie groot was geworden vanaf de tweede helft van de zestiende eeuw nadrukkelijk probeerde af te sluiten. Dit gebeurde onder meer door uitvoerige lijsten van verboden boeken op te stellen, studenten te verbieden aan buitenlandse universiteiten te studeren, de inquisitie grote volmachten te geven en tal van andere pogingen tot morele dictatuur. Ik heb de achtergronden van dit complex ooit zwarte renaissance genoemd – dit in tegenstelling tot de witte renaissance waarvan Pieter Gillis en de zijnen deel uitmaken.²⁵ Je zou ook van een nazomer van de middeleeuwen kunnen spreken, een late poging de mensheid alsnog in het keurslijf van de dichte samenleving te dwingen. Een veelzeggende illustratie hiervan is dat het portret van de beroemdste vriend van Pieter Gillis en Thomas More, Erasmus, in een van de mooiste en meest nieuwsgierige boeken van de zestiende eeuw (de *Cosmographia* van Sebastian Münster) onzichtbaar werd gemaakt.



Het portret van Erasmus in de *Cosmographia* van Sebastian Münster, een van de beste illustraties van de enorme nieuwsgierigheid die zich in de zestiende eeuw van een groep intellectuelen meester maakte

Hiermee werd letterlijk en figuurlijk geprobeerd het open denken en zijn vertegenwoordigers zwart te maken. Dat lukte behoorlijk. Maar de consequenties waren rampzalig. Na een bloeitijd in de zestiende eeuw ontwikkelde Spanje zich vanaf de zeventiende eeuw langzaam

tot zoiets als het Noord-Korea van Europa. Het is een positie die ten grondslag ligt aan wat wel de zwarte legende wordt genoemd: de gedachte dat Spanje 'er' niet bij hoorde. In plaats van het hoofd, zoals op de oudste kaarten van Europa, zou het land zoiets als de blinde darm van de oude wereld zijn.²⁶



**Europa primera pars terrae in forma virginis, in: Heinrich Bünting:
Itinerarium Sacrae Scripturae (Braunschweig 1638)**

Zo bezien is het geen toeval dat Spanje ook na de Tweede Wereldoorlog nog gedurende dertig jaar voortging op een weg die de rest van West-Europa vanaf dat moment definitief verlaten leek te hebben. Die *Sonderweg*, in dit verband geen toevallig gekozen woord, werd door een man als Franco ook nadrukkelijk gepropageerd, onder meer door op loopafstand van het genoemde kloosterpaleis van Filips II ter eigen glorie een vergelijkbare constructie neer te zetten: de Vallei der Gevallen, *el Valle de los Caídos*. De boodschap hiervan is, net als in het kloosterpaleis van Filips II, in de structuur en details van het bouwwerk eenvoudig aanwijsbaar: Spanje was anders! In de termen van dit verhaal: niet open maar gesloten!

Spanje's belangrijkste rivaal en opvolger als (zij het in dit geval louter economische) wereldmacht, de Republiek der Zeven Verenigde Provinciën ofwel het latere Nederland, verging het slechts in verhouding beter. Na de moord op de gebroeders De Witt begon zij zich eveneens in toenemende mate af te sluiten, werd zelfgenoegzaam, kroop in zichzelf, zocht evenwicht in kleine kring. Zo open en vrij als het land halverwege de zeventiende eeuw was geweest en eind twintigste opnieuw zou zijn, zo bekrompen was het in tussenliggende jaren.

Zy zullen het niet hebben

*De goden van den tijd!*²⁷

zongen de Christelijke verenigingen in het midden van de 19^{de} eeuw.



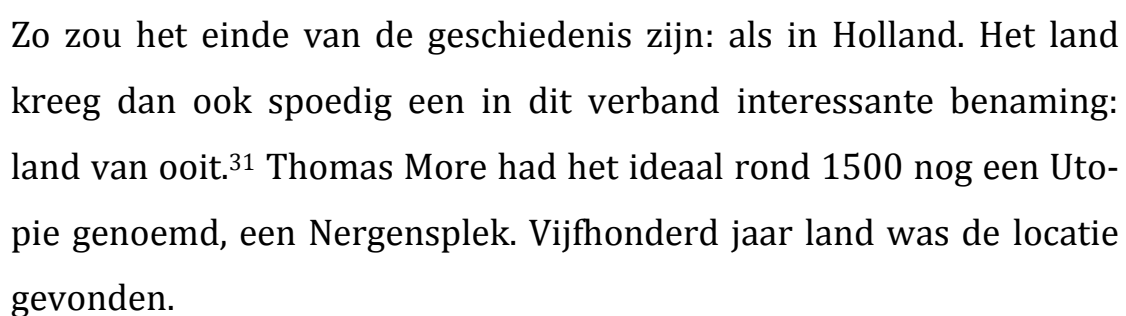
De moord op de gebroeders De Witt, prent van Gaspar Bouttats (1672)

Vandaar ook dat Nederland in de negentiende eeuw de *risée* van de omgeving werd. Vooral Duitsers, in het bijzonder de zogenoemde *Jungdeutsche*, dat wil zeggen degenen die halverwege de negentiende

eeuw probeerden hun land in de vaart der volkeren op te stoten, maakten van het kleine buurland hun contrapunt.²⁸ De meest beroemde illustratie hiervan is de uitspraak die Heinrich Heine ooit gedaan zou hebben: dat hij bij de zondvloed naar Nederland zou gaan want daar gebeurde alles vijftig jaar later. Literaire overdrijving, zeker, maar net zoals het geval is met de zwarte legende van Spanje een overdrijving met een kern van waarheid. Want ook tien jaar na het einde van de Tweede Wereldoorlog was het land waarin ik op dat moment geboren werd, nog behoorlijk gesloten. Een van de verklaringen hiervoor is dat het, net als Spanje maar in tegenstelling tot de omringende landen, buiten de Eerste Wereldoorlog had weten te blijven. Overal had deze oorlog de functie van breekijzer vervuld en moderne, avantgardistische tendensen als bij toverslag actueel gemaakt. *The outsider as insider* zoals een Amerikaans historicus van Duitse komaf in een boekje over het Duitsland van de jaren twintig schreef.²⁹ Maar de buitenstaander kwam het Nederland van het Interbellum niet in en werd ook na de volgende oorlog nog geruime tijd buiten gehouden. De destijds in beperkte kring bepleite 'Doorbraak' mislukte. Gevolg hiervan was dat Nederland ook in de jaren vijftig nog altijd veel weg had van een anachronisme. Het was, zoals een Frans criticus in de jaren twintig schreef, het balkon van Europa, 'le pays du petit bonheur'.³⁰

In de jaren zestig kwam de verandering. Zonder nu al te veel rumoer over historische wetmatigheden te willen maken, gebeurde dit op een wijze die in dergelijke gevallen wel vaker voorkomt: de historische slinger sloeg door en maakte Nederland, in ieder geval vanaf de buitenkant bezien, in verbijsterend korte tijd tot een van de meest

moderne landen ter wereld. Je zou dit met een knipoog de ‘wet van de overgecompenseerde achterstand’ kunnen noemen: waar eerst alles zo goed als verboden was - zo sterk dat een verbod niet nodig was, overtreding kwam bij zo goed als niemand op -, leek nu opeens alles toegestaan. Weinig landen ter wereld kennen vanaf de jaren zestig zoveel seksuele vrijheid als Nederland. In weinig landen maakte de vrouwenbeweging zoveel tamtam. Abortus, euthanasie, drugs werden in korte tijd bespreekbaar en waren tot op grote hoogte toegestaan. De grenzen tussen klassen, leeftijden en beroepsgroepen vielen weg. ‘Niets moet, alles mag’ luidt een sindsdien bij ons veelgehoorde kreet. De onbegrensde mogelijkheden werden gestimuleerd door een ongekend historisch feit. Dit feit bleef weliswaar niet beperkt tot Nederland maar was daar zeker niet minder dan elders: massale rijkdom. Nooit eerder in de geschiedenis is zo’n groot deel van de mensheid zo rijk geweest als de West-Europeanen in de laatste decennia van de twintigste eeuw. Ook hierbij liep Nederland voorop. Hoewel deze rijkdom in de jaren zeventig en tachtig wel een dipje kende en iedereen ook even dacht dat de zaak naar de verdommenis zou gaan, bleek het tegendeel het geval. Nederland en de Nederlanders werden rijk en rijker, de mogelijkheden leken onbegrensd en, voor zover een overtreffende trap daarvan mogelijk is, onbegrensd. Het was onvermijdelijk dat dit een uniek gevoel van ruimte creëerde. Het kon niet op. Voeg hierbij het feit dat na de Val van de Muur de gedachte heerste dat dergelijke onbegrensde mogelijkheden binnen afzienbare tijd heel de Westerse wereld zouden gelden en dat Nederland dankzij het poldermodel als een van de weinige landen ter wereld in staat leek die ongekende ruimte te stroom-



Zoals verteld liep het anders, met als gevolg dat op dit moment in Nederland opvallend veel stemmen opgaan de poorten dicht te gooien, letterlijk en figuurlijk. Weliswaar is dat in heel Europa het geval maar ik kan me niet aan de indruk onttrekken dat de drang tot afsluiting in Nederland sterker en vooral verbeterener is dan elders. De achtergrond hiervan is wellicht dezelfde wet als die van de overgecompenseerde achterstand maar dan omgekeerd: die van de remmende voorsprong dus. Ook mogelijk is dat Nederland nooit zo voorlijk is geweest als het leek maar wat de verklaring ook mag zijn, denkbeelden die vijftien, twintig jaar geleden hoogstens in zeer kleine kring

24

klonken, zijn tegenwoordig bon ton. Zo is het in het Nederland van 2011 heel gewoon – al gebruikt men liever andere woorden – van ‘eigen volk eerst’ te spreken. Prestigieuze instanties houden zich sinds enkele jaren serieus bezig met de – wat zij noemen – Nederlandse canon: typisch Nederlandse kenmerken. Toen onze meest bekende vreemdeling en echtgenote van de huidige kroonprins een paar jaar geleden beweerde dat zoiets als een Nederlandse identiteit niet bestaat, ging er een storm van verontwaardiging op.³² Door nogal wat Nederlandse historici wordt sinds kort opnieuw gepleit voor een geschiedschrijving van helden – en dat terwijl we weten dat het Nederlands verleden, dat van de Tweede Wereldoorlog niet in de laatste plaats, eerder dan tot trots aanleiding tot schaamte zou moeten geven. Geert Wilders, Nederlands meest spraakmakende pleitbezorger van de gesloten samenleving, oogst in binnen- en buitenland ongekend succes en is in staat een groot deel van het zogenoemde politieke establishment weg te blazen. Het is slechts een handvol voorbeelden uit een lijst die in lengte even lang is als van inhoud kort: de poorten moeten dicht of op zijn minst dicht. Zoals geschetst is het niet voor het eerst in de geschiedenis dat een dergelijke roep klinkt. Het zal niet voor het laatst zijn. Vandaar de vraag, tegelijk de rode draad van deze kleine zwerftocht: hoe *open* kan een samenleving zijn, hoeveel vrijheid kan een mens verdragen? Het onvermogen hierop een antwoord te geven is in laatste instantie de verklaring, denk ik, voor de onrust en verwarring van velen van mijn generatie. Wij hebben de open samenleving altijd als een vanzelfsprekendheid beschouwd en pas onlangs, na schade en schande, ontdekt dat die vanzelfsprekendheid zo vanzelfsprekend niet is. Dit betekent dat wij aan onze principes moete sleutelen. Dat is het moeilijkste wat er is.

Aan het begin van de Tweede Wereldoorlog publiceerde de van oorsprong Duitse maar ondertussen veramerikaniseerde sociaalpsycholoog Erich Fromm onder de titels *Escape from Freedom* en *Fear of Freedom* een boek over de geschiedenis van de vrijheid, met klemtoon op de periode die hijzelf intensief had meegemaakt: die van de Weimarrepubliek, toen de outsider insider werd ofwel toen het vreemde, onbekende, nieuwe en veranderlijke, kortom de open samenleving norm werd. Maar voor velen was de vrijheid destijds, aldus Fromm, te veel. Zij konden haar niet aan. Ze verdwaalden. Ze raakten in paniek. De gevolgen zijn bekend. Fromm analyseerde de toenmalige Duitse reactie door een onderscheid te maken tussen vrijheid *van* en vrijheid *om*. Als we over vrijheid spreken, stelt hij, hebben we het bijna altijd over het verlangen ons los te maken van knellende banden. Wat voor Pieter Gillis en de zijnen de besloten middeleeuwse wereld was, was (om Fromms redenering te volgen) voor tallozen met en na hen de kerk, voor anderen de aristocratie, voor weer anderen het kapitalistisch systeem, een dictator, voor ons de oudere generatie, de moraal, de burgerlijkheid. Vrij *van*. De geschiedenis van de vrijheid of de open samenleving gaat bijna altijd daarover: losmaking van knellende banden, streven naar ruimte. Maar er is nog een geheel andere kant aan de vrijheid en die komt bij de voorstanders ervan veel minder vaak, om niet te zeggen bijna nooit ter sprake: vrijheid *om*. De vraag waartoe vrijheid dient, de vraag naar het doel en dus naar de beperkingen van de open samenleving. Het is een beetje als in de anekdote van de Westerling die van zijn werk van huis scheurt, alle snelheidsbeperkingen overtreedt, naar binnen holt en het gezelschap trots vertelt dat hij wel twintig

minuten gewonnen heeft waarop een van de aanwezigen, een Oosterling, vraagt wat hij met die gewonnen minuten gaat doen. Het antwoord blijft uit. Pieter Gillis en de zijnen zouden als antwoord op de vraag naar het doel van de vrijheid vermoedelijk zelfontplooiing of iets dergelijks genoemd hebben. Aldus het klassieke humanistische antwoord. Het is eenvoudig daarmee in te stemmen. Tegelijkertijd is het even eenvoudig te begrijpen dat een samenleving niet kan bestaan uit individuen die in de eerste plaats met zelfontplooiing bezig zijn. De overgrote meerderheid van de mensen zal bij een vraag naar het doel van hun vrijheid vermoedelijk niet veel verder komen dan 'genieten', 'geluk' of 'doen wat je wilt' – de samenleving als pretpark dus. Ook daarmee is het eenvoudig in te stemmen terwijl het tegelijkertijd even eenvoudig is de onmogelijkheid van zo'n permanent pretpark in te zien. Maar hoe luidt een bevredigend antwoord dan wel?

Eeuwenlang, zeg maar sinds Pieter Gillis, heeft een groeiend aantal Europeanen, mijns inziens de besten en in ieder geval degenen die mij altijd geïnspireerd hebben, gestreefd naar ruimte. Aan het begin van de eenentwintigste eeuw kunnen we niet anders dan constateren dat we wat dat betreft verder zijn dan ooit. Tegelijkertijd moeten we constateren dat die ruimte door velen als onbevredigend, ja zelfs bedreigend wordt ervaren – en dat in vele gevallen simpelweg ook *is*. Gevolg hiervan is dat zij of wellicht zelfs wij geneigd zijn tot een vlucht. De geschiedenis van het Spanje van de zeventiende, het Nederland van de achttiende en het Duitsland van de twintigste eeuw leert dat dergelijke pogingen weliswaar veelal succesvol zijn maar op den duur rampzalige gevolgen met zich meebrengen. De conclusie

kan er maar één zijn, denk ik: dat het tijd wordt dat de voorstanders van de open samenleving niet wachten tot hun tegenstanders de grenzen stellen maar zichzelf daarom gaan bekommeren dan wel zich realiseren dat vrijheid op zich een loos begrip is. Dit inzicht kan en moet op duizend manieren ingevuld worden, bijvoorbeeld door het besef dat zowel de kleinste als de grootste eenheid van de samenleving, zowel het individu als de geglobaliseerde wereld dus, niet kunnen bestaan zonder gemeenschap. Ons onvermogen de huidige gemeenschap te definiëren verklaart, denk ik, dat we nog steeds denken in termen van de nationale staat terwijl een kind kan zien dat deze tot het verleden behoort. Maar wat komt ervoor in de plaats? De democratie, om een ander belangrijk thema te noemen, is een prachtig systeem maar wel kwalitatief, niet kwantitatief zoals de moderne populistten suggereren. Onbeperkt is zij dus evenmin. Maar waar liggen *haar* grenzen. Rechten zijn fundamenteel, daar zijn we het allemaal over eens. Maar rechten zijn zinloos, om niet te zeggen autodestructief zonder plichten. Toch hoor je nooit iemand over de plichten van de mens. Doe wat je wilt, zeker, maar als iedereen dat doet, keren we terug naar de jungle. Het enige verschil met die toestand uit het begin van de geschiedenis is dat de moderne jungle niet langer bestaat uit lianen en apen maar uit cement en mensen. Zo zou ik voort kunnen gaan, een onafzienbare lijst onderwerpen die nadere reflectie behoeven. Daarom gaat het mij hier niet. De concrete gevallen zijn een volgende stap. Mij gaat het hier om een historisch-filosofisch principe dat je misschien nog het beste kunt omschrijven aan de hand van twee begrippen die schijnbaar hetzelfde maar eigenlijk het tegenovergestelde betekenen: ruimte en leegte. Het ene suggereert kracht, geluk, lust. Het andere zwakte, verdriet en last. Eeu-

wenlang hebben de besten zich gericht op de kansen die de ruimte bood, op openheid, vrijheid en mogelijkheden. Maar juist om deze te behouden is het tijd dat diezelfde zich nu intensief en nadrukkelijk bezighouden met de gevaren van de leegte, met beperkingen, grenzen en de *onmogelijkheden* van vrijheid en openheid. Anders gezegd: elke ruimte draagt het gevaar van leegte in zich en elke leegte, zo leert de natuur, wordt opgevuld. Maar de geschiedenis leert op haar beurt dat voor die opvulling lang niet altijd de beste materialen worden gebruikt. Laten we voorkomen dat iets dergelijks voor de zoveelste keer gebeurt.

1 Geciteerd in het NRC-Handelsblad van 26 april 1997.

2 Zie bijv. Maarten van Rossem: Het poldermodel in internationale context (Utrecht 1998).

3 Die prijs werd geschonken door de Carl Bertelsmann Stichting, zie NRC-Handelsblad van 13 sept. 1997.

4 Aldus de benaming van de in de Nederlandse geschiedenis beroemde, in november 1982 gesloten overeenkomst tussen overheid, werkgevers – én werknemersorganisaties over loonmatiging.

5 NRC-Handelsblad van 25 juli 1997.

6 Zie <http://worlddatabaseofhappiness.eur.nl/>

7 Francis Fukuyama: Het einde van de geschiedenis en de laatste mens (Amsterdam 1992), 361.

8 Maar hij was niet de enige, zie hierover bijv. Simon Schama: Overvloed en onbehagen. De Nederlandse cultuur in de Gouden Eeuw (1987, Amsterdam 2001).

9 William Temple: Ambassadeur in de Lage Landen. Observations upon the United Provinces (Haarlem 1978), 88-89.

10 G.O. van de Klashorst: 'De "ware vrijheid", 1650-1672', in: E.O.G. Haitsma Mulier en W.R.E. Velema (ed.): Vrijheid. Een geschiedenis van de vijftiende tot de twintigste eeuw (Amsterdam 1999), 157-186.

11 NRC –Handelsblad van 30 april 2005 ('Trouble in paradise').

12 Zie www.21minuten.nl. Voor een recentere variant, zie het onderzoek dat het Sociaal en Cultureel Planbureau in 2011 verrichtte onder de titel Stemming onbestemd, zie www.scp.nl.

13 Wendend en kerend in de toenemende wenteling/ Hoort de valk niet meer de valkenier;/ Dingen vallen uit elkaar; het centrum houdt het niet meer;/ Louter anarchie wordt losgelaten op de wereld,/ Het met bloed doordrenkt getij wordt losgelaten, en overal/ Wordt de ceremonie van onschuld verdronken;/ De besten ontberen alle overtuiging, en de slechtsten/ Zijn vol hartstochtelijke intensiteit.

14 Het is een traditioneel thema in de Nederlandse geschiedschrijving, zie onder meer Willem Frijhoff en Marijke Spies: 1650. Bevochten eendracht (Den Haag 1999), 218-224 en Jona Lendering: Polderdenken. De wortels van de Nederlandse overlegcultuur (Amsterdam 2005). Zie ook Jan Bank en Maarten van Buuren: 1900. Hoogtij van burgerlijke cultuur (Den Haag 2000), 571 e.v.

15 "La société ouverte est celle qui embrasserait en principe l'humanité entière. Rêvée, de loin en loin, par des âmes d'élite, elle réalise chaque fois quelque chose d'elle-même dans des créations dont chacune, par une transformation plus ou moins profonde de l'homme, permet de surmonter des difficultés jusque-là insurmontables. Mais après chacune aussi se referme le cercle momentanément ouvert. Une partie du nouveau s'est coulé dans le moule de l'ancien ; l'aspiration

individuelle est devenue pression sociale", Henri Bergson: *Les deux sources de la morale et de la religion* (Parijs 1932), 284.

16 K.R. Popper: *The Open Society and its Enemies*. 2 dln. (1945, Londen 1977).

17 o.c. 280: 'Instead of posing as prophets we must become the makers of our fate.'

18 De breuk c.q. tegenstelling is natuurlijk lang niet zo scherp als zowel door de propagandisten van destijds als door de historici van de achttiende en negentiende eeuw gesteld werd maar van 'breuk' was wel degelijk sprake, de literatuur hierover is overstelpend. Het klassieke boek over de cultuurbreuk tussen Middeleeuwen en Renaissance is van Jakob Burckhardt: *De cultuur der renaissance in Italië* (1860, Utrecht 1960). Zeer fraai in dit verband is hetgeen Jakob Wassermann in een roman over Columbus schreef: 'Wanneer Christoffel Columbus de man is die volgens de gewone historische opvatting de poort der Middeleeuwen dichtwierp om een nieuwe wereld en tijd ten tonele te voeren, dan is het ogenblik waarop de drie armzalige scheepjes de Spaanse haven verlaten zeker een van de gedenkwaardigste in de geschiedenis der mensheid... Niet in het slaken van alle bestaande banden ligt de grootheid van het besluit, niet in het verlaten van al het veilige, vertrouwde, gewone, van regel en comfort, van bezit en verzekerd bestaan, van maatschappij en wet, niet in het achterlaten van wat ook maar uitsluitend in de innerlijke schepping der toekomst, het aanschouwen van het nog niet bestaande.' Het is volstrekt onzin maar dat doet er niet toe.

19 *Moreana* XXIX, 110 (June 1992), 33.

20 Fredi Chiapelli e.a. (ed.): *First images of America. The impact of the New World on the Old*, 2 dln. (Berkeley 1976).

21 Baltasar Gracián: *El Criticón*. En la primavera de la niñez y en el estío de la juventud (Zaragoza 1651), talloze uitgaven en vertalingen, het volledig citaat in het zevende hoofdstuk ('crisi septima'). Over dit onderwerp, de Spaanse 'philosophy of imperfection', is een bibliotheek vol geschreven. Een goed overzicht is te vinden in Ramón Menéndez Pidal e.v.a.: *Historia de la Cultura Española. El Siglo del Quijote, 1580-1680*, 2 dln. (Madrid 1996).

22 Zie onder meer Marcel Bataillon: *Erasmus y España. Estudios sobre la historia espiritual del sigl XVI* (1937, Mexico enz. 1986).

23 Ook hierover bestaat een overvloedige literatuur, recentelijk bijv. Henry Kamen: *The Escorial. Art and Power in the Renaissance* (New Haven/Londen 2010).

24 Zie bijv. de recente 'biografía definitiva' van Geoffrey Parker: *Felipe II* (Barcelona 2010), passim en in het bijzonder hfst. 17.

25 Chris van der Heijden: *Zwarte renaissance. Spanje en de wereld, 1492-1536* (Amsterdam 1998).

26 Over die zwarte legende is veel geschreven, het klassieke werk van is Julián Juderías: *La leyenda negra. Estudios acerca del concepto de España en el extranjero* (Madrid 1974).

27 Isaac da Costa schreef deze woorden in 1844, Da Costa's complete dichtwerken (Amsterdam 1870-1871), dl. 3, 105

28 Ernest Zahn: *Das unbekannte Holland. Regenten, Rebellen und Reformatoren* (Berlijn 1984). Dit afgeven op 'Holland' in het midden van de negentiende eeuw is temeer interessant omdat de Duitsers van de generatie van Schiller, getuige ondermeer diens *Geschichte des Abfalls der vereinigten Niederlande von der spanischen Regierung* uit 1788, de Republiek juist als voorbeeld namen.

29 Peter Gay: *Weimar Culture. The Outsider as Insider* (New York 1968).

30 Zie hierover mijn boek *Grijs verleden. Nederland en de Tweede Wereldoorlog* (Amsterdam 2001), hfst. 1.

31 Het was Ayaan Hirsi Ali die deze naam introduceerde, spottend bedoeld. Het werd haar niet vergeven en zij pakte dan ook haar biezen.

32 Zie onder meer de discussie op de site van het NRC-Handelsblad, te vinden onder <http://goo.gl/jfWmC>.