

DE MENS IS NIET DE MAAT VAN ALLES, WÉL DE METENDE INSTANTIE

Bespreking van Jaap Kruithof, Het humanisme,

Epo, Berchem, 2001, 279 pag.,
ISBN 90 6445 227 X

Ronald Commers¹

Inleiding

In de ondertitel vermeldt de auteur vier grote thema's, die ook in het boek aan de orde zijn: over de klassieke erfenis, over de interne verdeeldheid, over de toets van de praktijk, en over de actuele waardecrisis. Achtereenvolgens komen dus aan bod de geschiedenis van het humanisme, de grote thema's waarover geen eensgezindheid bestaat binnen de verschillende humanistische stromingen, de toetsing van cruciale wereldbeschouwelijke onderwerpen aan de maatschappelijke praktijk, en de relatie tussen enerzijds humanistische thema's en onderwerpen en anderzijds de waardeverschuivingen die zich in het laatste kwartaal van de 20^{ste} eeuw hebben voorgedaan.

Kruithofs wijsgerige oriëntatie

Vooraleer op die vier velden van belangstelling in te gaan wil ik de recente publicatie van Kruithof plaatsen in zijn persoonlijke wijsgerige en wereldbeschouwelijke ontwikkeling in verband met het humanisme. Dat hij eind 2001 met een boek uitkomt over zo'n geladen onderwerp, waarover reeds zoveel werd geschreven, en dit in het kader van zijn eigenzinnige en opmerkelijke wijsgerige standpunten van de laatste twee decennia, kan men toeschrijven aan een belangstelling, of beter, een betrokkenheid die niet van gisteren dateert. Het is mijn overtuiging dat de lezer van zijn meest recente publicatie er baat bij heeft die belangstelling en betrokkenheid in herinnering te houden.

Kruithof was in 1968 de auteur van een der meest opmerkelijke boeken in de Nederlandstalige filosofische literatuur, met name *De Zingever*. Dat boek heeft ten onrechte niet het verhoopte succes gekend. Vanuit een breed wijsgerig-antropologisch gezichtspunt pakte de auteur zowel het fenomeen als het vraagstuk van de betekening en de zingeving van mens en wereld aan. Die betekening en zingeving zijn *door* mensen uit-

¹ De auteur is als hoogleraar verbonden aan de vakgroep wijsbegeerte en moraalwetenschappen, Universiteit Gent. Hij is directeur van het Centrum voor Ethiek en Waardeonderzoek.

gevoerde gerichte activiteiten van geestelijke aard, maar dat altijd binnen het kader van de anorganische en organische natuur, binnen een sociale en een culturele (en derhalve historische) omgeving.

Hier doemt een belangrijke ‘vraag’ op die Kruithofs wijsgerig denken zonder twijfel van bij het begin tot nu heeft bepaald. Ik durf zelfs beweren dat het Kruithofs centrale en persistente ‘vraag’ is geweest en blijft, zonder dewelke men weinig van zijn fel geëngageerde filosofische arbeid kan verstaan. Ik schreef vraag tussen enkele aanhalingstekens om aan te duiden dat het hier om een globaal en *centraal thema* gaat. De ‘vraag’ bevat verscheidene vragen waarmee de wijsgeer Kruithof zich vanuit zijn maatschappelijke beweging heeft bezig gehouden. Wat ik opsom betreft slechts mijn synthese ervan.

Zijn betekening en zingeving alléén van mensen, of, hebben zij een grond –een diepte–, een horizon –een wijdte–, en een hoogte, die de menselijke activiteit overschrijden, omdat die menselijke activiteit steeds *binnen* grond, horizon en hoogte gesitueerd blijft en moet blijven? Immers: als betekening en zingeving alleen van mensen zijn, omdat en doordat zij *door* mensen werden geactualiseerd, zijn zij dan niet volstrekt willekeurig door de betrekkelijkheid van al wat des mensen is? En als zij zo volstrekt willekeurig zijn, moeten zij dan vanzelfsprekend niet ongefundeerd blijven, zelfs wanneer mensen zich uitsloven *goede redenen* te geven? Meer zelfs: zijn zij in essentie niet onfundeerbaar en derhalve warrig? Een nutteloos tijdverdrijf, een noodlottig of een grappig onderwerp van losse meningen en labiele conventies, van telkens voorlopig gevestigde praktijken? Kortom van wat Alfred Kinsey, de eminente sociaal-wetenschappelijke onderzoeker waarvoor Kruithof reeds in de jaren zestig grote bewondering had, de ‘geijkte moraal’ noemde? En als er geen fundering is buiten het ‘geijkte’, het conformistische, het georkestreerde, en buiten het vooringenomene, het tijdruimtelijk willekeurige, zet dit dan niet de deur wagenwijd open voor beïnvloeding, voor macht en beheersing?

Zo bekeken is de filosofische arbeid van Kruithof er altijd op gericht geweest een rekening te vereffenen met een sinds de moderniteit en David Humes *Treatise of Human Nature* succesvol geworden twijfel. Of nog anders geformuleerd: Kruithof heeft zich nooit kunnen verzoenen met het adagium: *laten we maar zwijgen, we hebben niet ‘het woord’*. Waarom niet? Omdat daarbuiten een wereld wacht, die vraagt en bevraagt, die insisteert en niet aflat, die hamert op al onze deuren van cynisme, scepticisme, fatalisme, egocentrisme (van welke grootteorde ook), genoegzaamheid of tevredenheid, en vooral op de sterk gepantserde deur van het conformisme en de gelatenheid. De filosofische arbeid van Kruithof betrok altijd al de wacht van de wereld daarbuiten, een wereld die aanmaant de arbeid van betekening en zingeving op ons te nemen. Méér nog: de filosoof liet nooit af bij de anderen te insisteren om de wacht aan te zeggen. Zwijgen, het scepticisme cultiveren, het nihilisme koesteren, zich schikken in het conformisme: het zijn voor Kruithof even zovele manieren van spreken geweest, die hij heeft ervaren als een bedrog, niet alleen op zich, maar juist omdat er de ellende is van mens, maatschappij en natuur.

Om ons geheugen wat op te frissen. Ik herinner me nog goed de polemiek die zich in 1971 afspeelde tussen Leszek Kolakowski en Slawomir Mrozek aangaande het socialisme. 1971, dat is in de periode dat Kruithof, naar zijn eigen zeggen, een beslissende

evolutie doormaakte in de mate dat hij werd getroffen door enerzijds de miskennis van zijn hoofdwerk uit 1968 en anderzijds de toen reeds voelbare conservatieve restauratiebeweging in de westerse wereld. Naar aanleiding van Kolakowski's opstel *Thesen over hoop en hopeloosheid* (1971), had de Poolse letterkundige Mrozek een scherpe kritiek geformuleerd waarin hij de betekenis en de waarde van abstracte woorden – waaronder natuurlijk in de eerste plaats 'socialisme' – in twijfel had getrokken.² Hij betwijfelde met name de "postulaten" waarvan Kolakowski, ter verdediging van een socialisme met menselijk gelaat, was uitgegaan omdat hij meende dat het om abstracta ging waarmee geen concrete toestanden of zaken in de wereld konden (en kunnen) corresponderen.

...socialisme....Hoe beeld je zoiets uit? Een buitengewoon abstract woord. Zonder een gipsen naakt met een knots of iets dergelijks kom je er niet.
Het is dus meer een woord dan iets concreets...

En juist wat de Poolse filosoof in het woord 'socialisme' stak, waaronder het *maatschappelijk beheer over de toepassing en ontwikkeling van de produktiemiddelen en de verdeling van het nationaal inkomen*, leek de Poolse letterkundige tegelijk te veel en te weinig. Zeg maar, een kind zonder naam. Ongeveer dus zoals vandaag het adagium: 'de vrije markt zorgt voor de meest optimale allocatie van productiekrachten, menselijke energie en creativiteit.' Maar dát kon Mrozek wellicht nog niet zo goed zien, verblind als hij werd door zijn terechte afkeer van de bureaucratische degeneratie van een socialisme. Maar ook hier weer van hetzelfde laken een pak. Een woord, een naam, – bureaucratische degeneratie –, en derhalve de scepsis: wat zullen wij ons daarbij in hemelsnaam concreet kunnen of moeten voorstellen?

Eerlijkheid gebiedt me te verduidelijken dat Mrozek had gemeend te moeten zeggen:

Elk van deze postulaten (dit wil zeggen: die welke begrepen zijn in wat Kolakowski het socialisme had genoemd in de Thesen) kan dus desnoods worden vertaald in concrete beelden, en niet noodzakelijkerwijs zo symbolisch als bijvoorbeeld vrijheid als zodanig en vrijheid in het algemeen, die slechts kan worden uitgebeeld als een dikke vrouw met ene tuba....

Maar het socialisme dus, dat is andere koek om vreten. Natuurlijk, "zonder naam ben je nergens", "zonder naam ontstaat er niets", ofschoon "Uit 'In den beginne was het woord' valt nog niet de conclusie te trekken dat het woord het begin was..."

De Poolse wijsgeer heeft toen geantwoord:

Laat Mrozek nog maar eens lezen wat hij ooit heeft geschreven en zich ervan overtuigen welke door hem gebruikte woorden, buiten de eigennamen, niet-abstract zijn; hij zal zien, dat die er niet zijn. Want als wij geen abstracte woorden zouden gebruiken, hadden wij geen taal gehad. De abstracta willen uitroeien, dat is hetzelfde als oproepen tot totale woordeloosheid. Dan leidt zijn argumentatie Mrozek voor de tweede maal tot hetzelfde advies: laten we maar zwijgen. ...

² Ik refereer aan: Leszek Kolakowski (1971), *Het absurde socialisme. Twee essays gevolgd door een polemiek met Slawomir Mrozek*, Van Gennep, Amsterdam.

Maar de strijd tegen het vergiftigen van het menselijk bewustzijn gaat beter als je woorden verklaart, dan als je op ze scheldt.

Men hoeft niet te beschikken over veel inlevingsvermogen om zich voor te stellen wat de schrijver van *Het uitgangspunt van Hegel's ontologie* (Kruithofs proefschrift, gepubliceerd in 1959) dienaangaande zou hebben geantwoord aan Mrozek. Ik schreef het hiervoor al: Kruithof heeft zich nooit kunnen verzoenen met het adagium: *laten we maar zwijgen, we hebben niet 'het woord'*. Dat lijkt mij ook het fundament van zijn steeds terugkerende belangstelling voor en zijn insisterend bevragen van het humanisme. Humanisme begrepen als het denken over mens, maatschappij en natuur dat –gegeven de sociaal-economische en politiek-culturele condities van de late moderniteit en dus van het hoog ontwikkelde kapitalistische wereldsysteem– niet wil toegeven aan de uitzichtloosheid van het *zwijgen*, aan de gecultiveerde pedanterie van ‘alles is verhaal en slechts verhaal’, of aan de gekwelde wanhoop van *Zei ik het niet, beschaving is de geur van de wreedheid verdrijven. Ik ben freelance parfumverkoper. Geïnteresseerden kunnen na afloop van de zitting in mijn mandje hun favoriete merk uitzoeken. Alles voor de helft van de prijs*.³

Overigens, een wezenlijke dimensie van die willekeur, van dat conformisme en derhalve van die macht, is de overheersing van de mensen zelf over de natuur, de dieren, de planten, de biosfeer. *Menselijk al te menselijk*, zo zou je het kunnen noemen, naar de woorden van een bekend vertegenwoordiger van een tenslotte uitsluitend naar de mens georiënteerde zingeving, Friedrich Nietzsche. Natuurlijk wou de Duitse wijsgeer tegelijk daarmee ook de grote leugen van al die menselijke betekenissen en zingevingen aan de kaak stellen, die zichzelf proclameerden als sluitend en onoverwinnelijk, en dus als niet te overschrijden bakens van waarden en van normen in een dynamische wereld van creatief leven.

Willen we Kruithof ernstig nemen als schrijver van een boek over het humanisme –en dat moeten we mijns inziens doen omdat hij als publicist bij herhaling zijn verantwoordelijkheid heeft genomen, zelfs lang nadat hij ‘met rust’ is gegaan– dan moeten wij hem ernstig nemen als filosoof en derhalve rekening houden met zijn insisterende wijsgerige en wereldbeschouwelijke arbeid van bijna vijf decennia. Ik wil daarmee duidelijk maken dat dit boek –ofschon het zelfstandig kan worden gelezen, geapprecieerd en begrepen– een onderdeel is van een groter werk, ruimere context die voor een leatuur alleszins niet onbelangrijk is.

In 1963 erkent Kruithof dat het nihilisme mogelijkheid én feitelijkheid is. Als mogelijkheid is het nihilisme inzake de menselijke zingeving het andere uiterste van het absolutisme. Beide leiden zij –binnen de feitelijke, maatschappelijke contexten– naar ‘desadaptatie’ en desintegratie. De zingeving die Kruithof beoogde moest precies, in het licht van het strenge onderzoek van de relevante ‘totaliteiten’, zoals hij het toen noemde, tot een dynamische adaptatie en een creatieve integratie leiden binnen het

³ Arnold Grunberg (2002) *De Mensheid zij geprezen. Lof der Zotheid 2001*, Athenaeum–Polak & Van Gennep, Amsterdam: 119.

grotere geheel van een mensheid die dynamisch én veranderlijk is, en getekend door partiële sociale, culturele en politieke realisaties. Met ‘totaliteiten’ bedoelde Kruithof: personen in hun onderlinge relaties, personen en groepen, groepen en maatschappijen, maatschappij en culturen, en als laatste totaliteit de mensheid. Als het nihilisme berust op de weigering te waarderen omdat een absolute waardering (en fundering) onmogelijk wordt geacht, dan zal het alle bestaande ‘totaliteiten’ in zijn vernietigende greep houden. Of zoals Kruithof het in 1963 samenvatte:

Er is geen menselijk leven (geen denken, voelen, handelen, streven) mogelijk zonder waarden, doeleinden en normen...

Kiezen voor (het) nihilisme zonder zelfmoord te plegen berust op een inconsequentie; de negatie van het waardevolle in de sfeer van het denken gaat noodzakelijkerwijze gepaard met een bevestiging van het waardevolle door het levende wezen dat het denken mogelijk maakt.

Ziedaar het blijvende uitgangspunt van de humanistische denker Jaap Kruithof. In een boog van 1963, over zijn *magnum opus*, *De Zingever*, van 1968, tot 2001, het boek over het humanisme, was en is een zelfde wijsgerige oriëntatie en positie aan het werk.

Humanisme, anno 2001

Laat ik terugkeren tot het boek van 2001. De lezer ervan wordt geconfronteerd met een uitgesproken afstandelijke benadering vanwege de auteur tegenover het onderwerp: humanisme. In zijn inleiding zegt hij waarom:

Onze hoofdbedoeling is na te gaan wat de basiskennmerken van het gedachtegeheel zijn (bedoeld van het humanisme in westerse zin) en of die in onze eeuw zullen kunnen standhouden.

Kruithof wenste dus een doorlichting van wat als westers humanisme kan worden beschouwd, om het confronterend met recente ideologische, politieke en sociaal-economische ontwikkelingen te evalueren. Dat geeft zowel een breedte als een beperking aan van zijn onderzoek. Men kan daar rouwig om zijn, het is in elk geval een duidelijke omschrijving van zijn opzet.

De auteur houdt zich derhalve ver van de recente debatten in de wijsbegeerte over het humanisme. Ik denk onder meer aan Heideggers *Brief over het humanisme*, Sartres *Het existentialisme is een humanisme* of Levinas' *Het humanisme van de andere mens*. Nogmaals, men kan dat betreuren, maar de auteur was voldoende precies over zijn doelstellingen.

Het eerste veld van interesse betreft zoals gezegd de ‘klassieke erfenis’. Kruithof gaat in op het problematische van de idee van een ‘zelfstandige mens’. Hoe zelfstandig kan een mens zijn? Opmerkelijk is dat de auteur op aspecten van die vraag ingaat vanuit een confrontatie met, hoofdzakelijk, het christendom. Het is een eerste stap in de richting van een reconstructie van wat het ‘klassieke humanisme’ is of zou kunnen geweest zijn.

De tweede stap betreft de opvattingen over een ‘humane samenleving’. Hoe humaan kan een samenleving zijn? Ook hier is de confrontatie met de kerk, met name met de Roomse kerk, een belangrijk punt van overweging. Het voert de auteur in een besluitende beoordeling over het ‘klassieke humanisme’ tot een voorzichtige en positief uitvallende evaluatie:

- a) het heeft zich verzet tegen de elitaire positie van kerk en adel;
- b) het heeft zich verzet tegen irrationele voorstellingen over mens en wereld, vooroordelen bestreden, en zich gekant tegen een sociaal establishment waarin waarheid aan sociale macht werd onderworpen;
- c) het heeft zich verzet tegen de dictaten van de Roomse kerk en tegen een daarbij horend fundamentalisme;
- d) het heeft gewezen op de waarde van de twijfel, van het bewuste niet-weten, dat wanneer het wordt erkend de basis is van tolerantie en pluralisme;
- e) het was voedingsbodem voor ideologische en wereldbeschouwelijke stromingen als pacifisme, socialisme, gelijkberechtigingsidee, mensenrechten, enz.

In het tweede deel pakt de auteur de interne verdeeldheid aan die zich van het ‘klassieke humanisme’ heeft meester gemaakt. Opnieuw komen godsdienst en geloof aan bod, naast wereld en wetenschap, samenleving en ethiek. Waar het Kruithof vooral om te doen is, is aan te tonen dat in tegenstelling tot de georganiseerde godsdiensten, het humanisme in België niet is uitgegroeid *tot een grote, geïnficeerde beweging over de grenzen van geloof en ongeloof heen*. Hij beschouwt dat als een handicap voor de toekomst en hij koppelt dat aan een punt waarop hij de laatste 20 jaar herhaaldelijk heeft ingespeeld: *de verzuiling heeft de secularisering vertraagd*.

Ik insister op die gegevens omdat het illustreert hoe Kruithof bij het concipiëren van dit deel van zijn boek hoofdzakelijk bezig is geweest vanuit een beperkend Belgisch gezichtspunt te denken. Terwijl er binnen Europa en zelfs op wereldvlak belangrijke wereldbeschouwelijke ontwikkelingen hebben plaatsgevonden die rechtsreeks op de inhoud van het klassieke humanisme, zoals de auteur het heeft benaderd in deel 1, betrokken zijn.

Zo vind ik de overweging van de *eigen symbolische identiteit* van een Vlaamse organisatie als *Het Humanistisch Verbond* niet zo’n belangwekkend thema. Is het werkelijk wel zo dat (ik citeer): *vrijzinnigen ...een schrijnend gebrek (hebben) aan nieuwe, eigentijdse rituelen*. Bestaat er geen tegenstelling tussen ritueel en eigentijds? Bovendien kan ik mij als vrijmetselaar moeilijk vinden in de beoordeling van de auteur die als volgt luidt: *De vrijmetselaars verzamelden in de loop van hun geschiedenis tal van symbolen uit diverse culturen zonder een werkelijk specifiek eigen geheel op te bouwen. Het werd profiteren van wat elders, in andere contexten, was ontstaan*. Ik meen dat juist de Europese vrijmetselarij – in haar verschillende verschijningsvormen – er behoorlijk goed in geslaagd is een eigen symbolentaal en een identitaire ritualistiek op te bouwen tussen het einde van de 17^{de} en het begin van de 19^{de} eeuw.

Ik kan hieraan nog andere opmerkingen koppelen die alle verband houden met de tijd-ruimtelijk beperkte omstandigheden in Vlaanderen, o.a. wat betreft de wereldbeschou-

welijke georiënteerde vakken in het Gemeenschapsonderwijs. De maatschappelijke functie van de kerkgebouwen –met de meeste punten die de auteur bespreekt kan ik zeker instemmen– lijkt me een ander punt dat een te uitgesproken anekdotische betekenis heeft in het geheel van de evaluatie van het humanisme, zoals de auteur het in het vooruitzicht stelde.

De auteur heeft het over een andere boeg gegooid als het gaat om de overweging van de wetenschappelijke en wereldbeschouwelijke ontwikkelingen. Opvallend vond ik het dat Kruithof niet dichter aansloot bij zijn boek *De mens aan de grens*, waarin een sterke kritiek op een klassieke versie van het klassieke humanisme en zijn uitlopers naar de 20^{ste} eeuw, terug te vinden is.

Breder van blik is de auteur ook in het hoofdstuk waarin hij de maatschappelijk-politieke ontwikkelingen van de laatste 50 jaar in verband brengt met het humanisme. Dit hoofdstuk sluit aan op Kruithofs boek *Arbeid en Lust*. Ook hier dus een continuïteit in zijn wereldbeschouwelijke en filosofische arbeid op te merken. Het moet hem voeren naar een inschatting van de besluiteloosheid (mijn term) van het humanisme –zowel georganiseerd als ongeorganiseerd– tegenover die evoluties. Ik had evenwel een duidelijker analyse van de belangrijke wereldorganisaties (UN en UNESCO, in de eerste plaats) op prijs weten te stellen, organisaties die zonder twijfel een belangrijk deel van de inhoud van het klassieke humanisme hebben overgenomen, geactualiseerd en geherformuleerd. De mondiale betekenis van die internationale organisaties kan nauwelijks worden onderschat. Of zij doelmatig zijn geweest en of zij echt grote invloed hebben gewonnen, is een andere vraag. Maar juist die vraag was en is belangrijk voor de evaluatie van het humanisme als wereldbeschouwelijke factor in een mondiaal en wereldsysteem perspectief.

Het moet natuurlijk worden gezegd dat de auteur –in het m.i. belangrijkste deel van zijn boek, met name deel III, dat manifest aansluit bij zijn vorige publicatie, *Het neoliberalisme*– inspeelt op zo'n mondiaal perspectief. De *autonome mens*, de *humane samenleving*, en de *voortgang* worden opnieuw in de beschouwing opgenomen vanuit het gezichtspunt van het *totale wereldgebeuren*. Kruithof ziet veel negatieve maatschappelijke, politieke en economische ontwikkelingen die hij verbindt met de neoliberale wereldordening, zonder dat het hem tot duidelijke besluiten voert over de wereldbeschouwelijke agenda van het humanisme. Staat het humanisme op enigerlei wijze in verband met, speelt het in op, is het een klankbord van die negatieve evoluties binnen het kapitalistisch wereldsysteem? De auteur ziet redenen waarom een zich van langsom meer kritischer opstellend humanisme blijft kampen met grote interne verdeeldheid, terwijl het zich tracht te bevrijden van een surplusinhoud die het uit een burgerlijk verleden moet meesleuren.

Maar in die bladzijden ontmoet de lezer weer de schrijver van het opstel over het nihilisme. Ook nu verzet hij zich tegen de extreme vormen van relativisme, zowel op epistemologisch, als op ethisch en axiologisch terrein.

Het resulteert in het besluitende vierde deel over de *actuele waardecrisis*. Een pessimistische coda, want de evaluatie waar het de auteur wezenlijk om te doen was, loopt erop uit dat hij moet ‘vaststellen’ dat

- a) de autonomie van de mens, hoewel bejubeld, wordt bedreigd;
- b) de gelijkheid van alle mensen op maatschappelijk vlak binnen het kapitalistische wereldsysteem niet wezenlijk werd gerealiseerd;
- c) de panindustrialisering voortgaat de meest ernstige bedreiging te vormen voor milieu en natuur.

Ik mag Kruithof citeren:

De uitdaging van onze tijd is dus de vraag of wij in staat zijn te evolueren van een wezen dat slechts zichzelf denkt naar een bestuurder die begrepen heeft dat een hogere morele ordening nodig is. Dat is geen romantische bevlieging, maar pure noodzaak. Wij kunnen er niet omheen: de mens moet intrinsieke waarde toekennen aan het buitenmenselijke, de dieren, planten en anorganische stoffen. Bij conflicten mogen onze baten niet altijd primeren. Er zijn tegenstellingen waarbij de noden van dieren en planten doorwegen omdat hun leniging voor de ontwikkeling van de totaliteit gewichtiger is dan de bevrediging van bepaalde verlangens van de mens.

Ik wil niet discussiëren over de fundering in menselijke categorieën van die punten die door Kruithof op de voorgrond worden geschoven. Zo heeft Hans Jonas reeds in de jaren 80 van de vorige eeuw gesproken over het beginsel van de verantwoordelijkheid waarbij hij het respect voor de natuur verbond met de verantwoordelijkheid voor de volgende generaties mensen. Zo heeft Hans Achterhuis inzake de waanzin van het goedkope –ogenschijnlijk gedemocratiseerde– wereldwijde toerisme gewezen op de tragedie die dreigt door de vernietiging van ‘goede’ lucht, door de verspilling van tonnen brandstof en het effect op het milieu, alles als gevolg van het reizen met vliegtuigen. Hij deed dat in termen van wat voor de volgende generaties mensen urgent en onontbeerlijk is. Kruithof zelf sluit het dichtst aan bij Arne Naess, met name bij diens ecosofie, en bij de late Leo Apostel, met zijn radicaal pleidooi voor de erkenning van de intrinsieke waarde van het buitenmenselijke. Dat laatste blijkt ook bij Kruithof aan voorwaarden en aan contexten gekoppeld te blijven, waardoor in de valorisatie andermaal de menselijke –maar daarom niet de subjectieve– pool te voorschijn komt.

Nogmaals de lezer die bekend is met Kruithofs wijsgerig traject zal kunnen merken dat dezelfde problematiek van *Quelques réflexions sur le nihilisme* aan de orde is. In de bewoordingen van voorliggende boek uit 2001:

Als onderdeel van de wereld, levend met andere groepen, is de mens wél de metende instantie, maar niet de maat der dingen. Wij zijn niet het enige valabele op aarde, andere elementen bezitten ook een meer dan instrumentele waarde en hebben recht op een grotere autonomie.

Inhoudelijk kan men het op een aantal punten niet eens zijn met de auteur, maar ikzelf begroet zijn streven naar evaluatie van de gebruikelijke sjablonen van denken als enorm positief. Dat het antropocentrisme onverbrekelijk behoort tot het theocentrisme –chris-

tendom en jodendom worden met de vinger gewezen— lijkt mij vanuit het voorbeeld van het denken van Martin Buber, een religieus joodse schrijver, niet evident. En ook binnen het christendom hebben zich in de lange geschiedenis ervan personen geprofileerd die de natuur niet ondergeschikt hebben gemaakt aan de menselijke autonomie en de humane samenleving. Mensen als Gerrit Manenschijn (Kampen)⁴ hebben zich opgeworpen op het einde van de vorige eeuw als milieucentrische denkers. Het door Kruithof geuite credo weergalmt, krachtig en beslist, dat van een oude kompaan. In 1995 schreef zijn collega, wijlen Leo Apostel de volgende woorden:

Mensen, door hun mens-zijn zelf, kunnen voor zichzelf niet de hoogste waarde zijn. Mensen richten zich—door hun nieuwsgierige openheid— voor wat buiten hen, onder hen en boven hen bestaat, op wat zij niet zijn; ze bekijken zichzelf van 'buitenuit' en—ipso facto— waarderen zichzelf ook van buiten uit. Daarom kan—ook in een humanisme— de mens en zijn behoeften niet de maat van alle dingen zijn. Wel is hij de zoeker, de opmeter.⁵

Het kritische humanisme, waartoe Kruithof zich met zijn boek andermaal heeft gewend, zal zeker een humanisme zijn waarin de mens de opmeter is zonder de maat te willen en te kunnen zijn.

Ik deel met de auteur de mening dat wij daarnaar op weg zijn, ondanks de vele negatieve ontwikkelingen die hij ons weer in herinnering heeft gebracht. Maar wie de hoop heeft opgegeven, verlaat de toekomst. En wie de toekomst verlaat bezit geen heden en leeft zonder verleden.

⁴ Gerrit Manenschijn (1988), *Gepolunderde aarde, getergde hemel. Ontwerp voor een christelijke milieuetiek*, Ten Have, Baarn.

⁵ Geciteerd uit Prof. Em. Dr. L. Apostel. *Grondslagen van het vrijzinnig humanisme*. Antwerpen, Seminarie van het *Humanistisch Verbond*, 1995.