

BOEKBESPREKINGEN

A.J. Mulder, *Andries Sternheim een Nederlandse vakbondsman in de Frankfurter Schule* 291/219 Kerckebosch Zeist 1991, ISBN 90-6720-123-5, 291 blz., 15 ill., f 37,50.

Ik geloof, ondanks alle theorieën die het omgekeerde beweren, onvoorwaardelijk aan de vooruitgang der mensheid. Ik zie in de ontwikkeling van de menselijke samenleving, trots neerslagen en regressie, een tendens die naar steeds hoger wijst. Ik geloof aan het betere individu, zoals ik ook aan een betere gemeenschap geloof. Geloven is eigenlijk niet juist gezegd, want het zou kunnen doen veronderstellen, dat het alleen een verlangen uitdrukte. Neen, ik meen op grond van de uitkomsten der sociologische wetenschap te mogen vaststellen, dat ook hier van een wetmatigheid sprake is en dat wij niet behoeven te wanhopen.

Met dit fragment uit een brief die Andries Sternheim in 1943 vanuit zijn onderduikadres in Amsterdam schreef, beëindigt Bertus Mulder zijn biografie over deze socialistische intellectueel. De biografie toont Sternheim in al zijn veelzijdigheid, als socioloog en socialistisch theoreticus die niet alleen het materiële, maar ook het geestelijke welzijn van de arbeidersklasse op nationaal en internationaal niveau trachtte te verbeteren. Een veelzijdig man, die volgens de auteur tot de belangrijkste vooroorlogse theoretici van de Nederlandse sociaal-democratie gerekend mag worden. Vreemd genoeg is Sternheim nooit het onderwerp van een uitgebreid biografisch onderzoek geweest. Mulder wijt dit voornamelijk aan zijn brede, internationale gerichtheid, die zich voornamelijk manifesteerde tijdens zijn aanstellingen bij het Internationaal Verbond van Vakverenigingen (I.V.V.) en het Institut für Sozialforschung.

Mulder tracht in de biografie een zo compleet mogelijk overzicht te geven van werk en leven van Andries Sternheim. Omdat het verloop van het persoonlijke leven van Sternheim grotendeels onbekend is, ligt de nadruk op zijn intellectuele ontwikkeling. In feite geeft de biografie een overzicht van de (theoretische) kwesties die Sternheim bezighielden, geplaatst in het kader van zijn loopbaan. Mulder plaatst de vraagstukken in een ruime context, en tracht de lezer inzicht te geven in onder meer de ontwikkelingen rond de internationale vakbeweging in het Interbellum en het denken van de Frankfurter Schule. Goede kennis van zaken is vaak een vereiste voor een goed begrip van de overwegend theoretische stof. Een bijkomend punt is de vaak chaotische indeling van de tekst, wat mij vele malen noodzaakte bladerend en puzzelend de lijn van het verhaal te reconstrueren.

Het sociale bewustzijn van Andries Sternheim kreeg vorm en inhoud in de jaren dat hij werkzaam was in de diamantverwerkende industrie in Amsterdam en lid werd van de A.N.D.B. Hij maakte kennis met de mogelijkheden die de vakbeweging bood zowel op het materiële vlak als op het gebied van culturele en intellectuele ontplooiing. Met name dit laatste sprak Sternheim aan; hij maakte volop gebruik van de gelegenheid om zich te scholen en om studiereizen te maken naar Duitsland en Parijs.

Zijn vorming tot socialistisch intellectueel kreeg vaste vormen tijdens zijn werkzaamheden bij het gemeentelijk arbeidsbureau in Amsterdam van 1914 tot 1920. In Nederland stond in deze periode de kwestie van de landsverdediging en de godsvrede ter discussie. Mulder geeft een vrij uitgebreid theoretisch overzicht van het debat dat gevoerd werd binnen de Sociaal Democratische Arbeiderspartij (SDAP), de kringen waarin Sternheim zich in deze tijd

bevond. De exacte positie die hij hierin innam is niet bekend. Na wat onduidelijke verwijzingen naar eventuele standpunten geeft Mulder aan dat Sternheim zich waarschijnlijk achter de mening van zijn vriend Bob van Gelderen schaarde, die stelde dat gewapende landsverdediging afbreuk deed aan het internationale karakter van de sociaal-democratie. Tevergeefs pleitte deze voor een nieuwe, gecentraliseerde Internationale, die op doeltreffende wijze het imperialisme diende te bestrijden. Sternheim betuigde later zijn steun aan de Volkenbond: "Hoe gedrochtelijk de volkerenbond er op dit moment ook moge uitzien, niet mag worden voorbijgegaan, dat hij de enige politieke vorm is, waarin de gedachte van internationale samenwerking is belichaamd". Het socialisme van Sternheim bevatte een sterk praktische inslag. Zijn socialisme was niet gebaseerd op een aantal objectieve wetmatigheden, maar op concrete vraagstukken, de strijd van arbeiders, verenigd in vakverenigingen op nationaal en internationaal niveau. Volgens Mulder "[...] kan Sternheim zich het socialisme slechts voorstellen als een bewust gewilde, democratisch gefundeerde overtuiging in de samenleving, van een politieke wilsdaad".

In 1920 werd Sternheim aangesteld als hoofd van de documentatieafdeling van het I.V.V. Hij bestudeerde in deze periode de positie en de rol van de vakbeweging op nationaal en internationaal niveau. Toen het beleid van de Volkenbond weinig resultaten bleek te boeken en het I.V.V. van weinig invloed bleek te zijn, stelde Sternheim dat de internationale strijd van de socialist en de arbeiders het best gediend zou zijn bij een nationale benadering. De nog onvolttooide parlementaire democratie diende uitgebreid te worden naar de bedrijven. Middelen hiertoe waren socialisatie en medezeggenschap. Sternheim introduceerde de term 'constructief socialisme', de totstandkoming van een klassenloze maatschappij door "productie ten bate van het geheel en op de meest rationele wijze, medezeggenschap in de bedrijven en waardering van de arbeider niet alleen als producent maar als mens". Hier duikt weer de nadruk op het 'cultuursocialisme' op, daar in het kapitalisme de mens door de sterke onderlinge concurrentie vervormd werd tot een anti-sociaal, egoïstisch wezen, diende de vakbeweging sterk de nadruk te leggen op de culturele, geestelijke ontplooiing van haar leden.

Mulder wijdt vervolgens een taai, theoretisch hoofdstuk aan Sternheims houding ten opzichte van de Sovjet-Unie. Zijn standpunt nam een unieke plaats in binnen het I.V.V., hij distantieerde zich van de algemeen gangbare negatieve houding ten opzichte van het bolsjewistische regime door te benadrukken dat de 'hoopvolle' interne ontwikkelingen tot een goed resultaat gebracht konden worden door actieve steun van de internationale vakbeweging.

In 1931 werd Sternheim een aanstelling aangeboden aan het Institut für Sozialforschung in Genève. Mulder geeft een goed overzicht van de verschillende werkzaamheden die Sternheim verrichtte binnen het instituut, waarvan zijn bijdrage aan *Studien über Autorität und Familie* (1936) de belangrijkste is. Interessant zijn vooral zijn meningsverschillen met Horkheimer en Fromm. Meenden deze laatsten bijvoorbeeld dat het gezin als exponent van maatschappelijke onderdrukking beschouwd kon worden; Sternheim benadrukte juist de relatieve autonomie van het gezin ten opzichte van de maatschappij en haar grote rol in de vorming van kinderen tot zelfstandig denkende en handelende individuen. Naast dit inhoudelijke debat was er een discussie

gaande over de door de Frankfurter Schule gehanteerde methode van de analytische sociale psychologie bij de verklaring van de acceptatie van de autoritaire staat door de arbeiders. Sternheim bestreed deze werkwijze en wees hier op meer praktische oorzaken als de sterke verdeeldheid binnen de vakbeweging en de verzwakking van de arbeidersklasse door massawerkloosheid.

Als Sternheim in 1938 weer in Amsterdam teruggekeerd is, bevindt hij zich in een penibele situatie, met name in financieel opzicht. Mulder beschrijft de daling van het inkomen van het Institut für Sozialforschung en de problemen die zich voordeden bij de uitgave van zijn boek *Die Moderne Freizeitgestaltung*. In 1940 werd Sternheim vanwege zijn joodse afkomst uit zijn functie bij de gemeente ontheven. De auteur merkt op: "Daarna moet de jood Andries Sternheim zelf maar zien hoe hij door de tijd komt". Na een laatste polemiek met Horkheimer over het nationaal-socialisme en het antisemitisme drong de oorlog zich steeds verder in zijn leven en dwong hem in 1943 onder te duiken. Op drie maart 1944 werden Andries Sternheim en zijn vrouw opgepakt en op transport naar Auschwitz gesteld, waar ze drie dagen later om het leven gebracht werden.

Het schrijven van een biografie over Andries Sternheim moet geen gemakkelijke opgave geweest zijn; vrijwel elk spoor van zijn persoonlijk leven ontbreekt. Onderzoek zal zich dan ook noodzakelijk moeten toespitsen op zijn intellectuele ontwikkeling. Dit laatste is ook niet zonder problemen; Sternheim nam deel aan discussies over de meest uiteenlopende onderwerpen en nam hierin vaak een geheel eigen standpunt in dat zich ook nogal eens wijzigde.

Bertus Mulder beschrijft het leven van Sternheim voornamelijk aan de hand van verschillende kwesties waarmee hij zich achtereenvolgens bezighield. De algemene discussies die omtrent deze vraagstukken plaatsvonden, worden uitgebreid weergegeven, waardoor de lezer Sternheim in de socialistische kringen van zijn tijd kan plaatsen en tegelijk een overzicht krijgt van de stand van zaken binnen de vakbond en het socialistische milieu in Nederland in het Interbellum, alsook van de kwesties die binnen de Frankfurter Schule een rol speelden.

Het werk is goed gedocumenteerd en is voorzien van een uitgebreid bibliografisch overzicht van de publicaties van Sternheim en andere geraadpleegde literatuur over dit onderwerp. Het onderzoek wordt echter veel tekort gedaan door de vaak onlogische en onoverzichtelijke rangschikking van de feiten. Omdat het veelal theoretische kwesties betreft die meestal tot in de details besproken worden, is duidelijkheid één van de eerste vereisten. Hier komt bij dat de compositie van de zinnen te wensen overlaat. Ik kon mij niet aan de indruk onttrekken dat de auteur zich een te veelomvattende taak had gesteld. Dit neemt niet weg dat het onderzoek veel interessante en waardevolle informatie bevat, dat ik de geïnteresseerden zeer kan aanraden.

Martien Stege

Herman Beliën en Gert Jan van Setten, red., *Geschiedschrijving in de twintigste eeuw. Discussie zonder eind*, Uitgeversmaatschappij Agon BV, Amsterdam 1991, ISBN 90-5157-103-8, 444 blz.

Natuurlijk is een boek zoals het hier besprokene bedoeld om gelezen te worden in de behaaglijke warmte van de studeerkamer. Een stevig ingebonden boek, bestand tegen de barre omstandigheden in de doorsnee kloostercel hoeft tegenwoordig niet meer. Maar een slappe kافت die kromtrekt als de temperatuur niet de subtropische waarden bereikt die heersen in de eigentijdse studeerkamer is natuurlijk wel een erg armzalige oplossing. Gelukkig is de inhoud van het boek alleszins de moeite waard.

Zoals de titel van het boek al aangeeft gaat de bundel over de geschiedschrijving in de twintigste eeuw. Aansluitend bij de in Nederland bestaande praktijk hebben de samenstellers ervoor gekozen zich te richten op het historische debat in Duitsland, Frankrijk, Groot-Brittannië en in de Verenigde Staten. Nederlandse en Belgische historici komen slechts terloops ter sprake; aan hen is geen apart hoofdstuk gewijd. De rest van de westerse wereld wordt vrijwel geheel genegeerd. Illustratief voor de Nederlandse situatie is dat slechts één Italiaanse en één Spaanse historicus in het pantheon van de twintigste eeuwse geschiedschrijving zijn opgenomen.

Gekozen is voor een chronologische opbouw. In een eerste helder geschreven deel gaat Jo Tollebeek in op de erfenis van de Duitse historicus Ranke. Een tweede gedeelte handelt over de geschiedschrijving in de voornaamste Europese landen en in de Verenigde Staten tot aan de Tweede Wereldoorlog. In het derde deel komen dan de na-oorlogse ontwikkelingen aan bod. Wat opvalt is dat ernaar gestreefd is om een overzicht te geven van de veranderingen in het historische wereldje zonder daarbij te blijven steken in een opsomming van namen en werken. Dit maakt de bundel over het algemeen goed leesbaar. Aan bod komen onder andere de opkomst van het positivisme uitlopend op de *Methodenstreit* tussen de erfgenamen van het historicisme van Ranke en de positivisten rond Lamprecht, de vernieuwingen in Frankrijk en de groei van de *Annales*, de hoogtijdagen van de geschiedenis als sociale wetenschap in de jaren zestig en zeventig, de ontwikkelingen binnen de vrouwengeschiedenis en tenslotte, zeer summier, de hernieuwde populariteit van het verhaal in de jaren tachtig. De verschillende auteurs concentreren zich hierbij op de bekendste historici en de meest invloedrijke werken.

Door hun verhaal te illustreren aan de hand van een karakteristiek debat werpen de auteurs extra licht op de vaak nationale eigenaardigheden van de Duitse, Franse, Engelse en Amerikaanse geschiedschrijving. Zo worden de ontwikkelingen in de Duitse historische wereld op een bijzonder mooie wijze beschreven aan de hand van de discussie over de late Duitse eenwording en de beide wereldoorlogen, kortom over de Duitse *Sonderweg*. Hoewel de Nederlandse geschiedschrijving niet apart behandeld wordt, bevestigt deze bundel weer eens het voor Nederland typerende ontbreken van overzichtswerken en het overheersen van korte artikelen en bundels. Maar aangezien er waarschijnlijk in Nederland niemand is die het aandurft om alleen een boek over dit onderwerp te schrijven zullen we ons met deze bundel tevreden moeten stellen. Gelukkig is dit boek echter redelijk geslaagd en lijdt het niet

onder het typische manco van dit soort werken, een gebrek aan samenhang tussen de verschillende artikelen. De auteurs hanteren ongeveer dezelfde werkwijze en ook inhoudelijk is er niet al te vaak sprake van overlap of lacunes.

Gezien de al niet geringe omvang (300 pagina's tekst) hebben de samenstellers er goed aan gedaan de geschiedfilosofische discussies en de voorgeschiedenis weg te laten. Het zou te ver gaan om de onmiskenbare invloed van grote historici als Herodotus en Thucydides, Gibbon en Tocqueville (deze laatste ontbreekt onbegrijpelijkwijze in het boek) op de hedendaagse geschiedschrijving uit de doeken te doen. Maar door het totaal weglaten van historici uit vroeger tijden lijkt Ranke zo uit de lucht gevallen te zijn.

Al met al is de bundel echter een goede gids voor de onoverzichtelijke historische wereld van de twintigste eeuw. Vooral voor aankomende historici kan dit boek een wegwijzer vormen in de belangrijkste debatten van onze eeuw. Mogelijk laten zij zich dankzij dit boek inspireren door de grote geschiedschrijvers uit het verleden en blijven ze niet steken in derderangs gemodder uit het heden. Dankzij het uitgebreide register, waarin van alle (ongeveer 350) behandelde historici een korte levensschets wordt gegeven en de belangrijkste werken worden genoemd, voldoet het boek zeer goed als naslagwerk. Kortom, een plekje waard in elke eigentijdse studeerkamer.

Eric Storm

J.A. van Belzen, *Rümke, religie en godsdienstpsychologie*. Kok, Kampen 1991, ISBN 90242-679-35, 290 blz., geïll., f 59,90.

Het is droevig gesteld met de status van de vaderlandse godsdienstpsychologie, althans te oordelen naar de wijze waarop dr. J.A. van Belzen zich indekt wanneer hij de aandacht wil richten op een belangrijk godsdienstpsychologisch boek. Kennelijk is het dermate verdacht een studie te maken van een godsdienstpsychologisch onderwerp dat dit terdege moet worden gelegitimeerd.

In het onderhavige geval is dat evenwel niet bijzonder problematisch. De psycholoog-psychiater H.C. Rümke behoorde in zijn tijd tot de belangrijkste psychologen die ons land rijk was en zijn boek *Karakter en aanleg in verband met het ongeloof* (*K & A*) uit 1936 heeft bepaald opgang gemaakt, wordt tot op heden regelmatig aangehaald en verdient zonder twijfel gepaste aandacht. De inspanningen van Van Belzen, om toch vooral maar duidelijk te maken dat zijn onderwerp serieus moet worden genomen, lijken wat overdreven.

Het succes van *K & A* is sterk bepaald geweest door de centrale stelling uit het boek, namelijk dat ongeloof een ontwikkelingsstoornis is. In een tijd dat de hete adem van de freudiaanse psychologie het geloof in de nek hijgde was de these van deze gewaardeerde psychiater Rümke een welkom en geruststellend geluid. Freud en zijn navolgers beweerden immers dat godsdienstigheid op infantiele regressie duidde. Toch is het de vraag of deze omhelzing van christelijk Nederland wel te rijmen valt met de feitelijke inhoud van het boek. Heeft Rümke het bijvoorbeeld over 'geloof' zoals deze christenen dat verstonden, of bedoelt hij er iets anders mee? Geeft Rümke

een zinvolle weerlegging van Freuds these dat geloof neurotisch is? Is *K & A* wel een psychologische studie?

Deze en andere vragen wil Van Belzen aanpakken in zijn studie *Rümke, religie en godsdienstpsychologie*. Doel van het onderzoek is om aan de hand van Rümkes *K & A* een bijdrage te leveren aan de grondslagendiscussie binnen de godsdienstpsychologie. Bovendien wil Van Belzen zien in hoeverre Rümke inderdaad antithetisch ten opzichte van Freud staat. Tenslotte gaat het Van Belzen erom de centrale stelling, -ongeloof is een ontwikkelingsstoornis-, te verhelderen en de impliciete vooronderstellingen duidelijk te maken.

Hoewel deze vooronderstellingen breeduit ter sprake komen, is het de vraag of hiermee zinvolle resultaten geboekt zijn, of zelfs maar geboekt konden worden. Met name waar het gaat om Rümkes persoonlijk religieuze leven zijn de resultaten maar zeer mager. Met moeite wordt er hier en daar nog een citaatje opgepikt om duidelijk te maken dat Rümke zelf ook wel een gelovig mens was. Van vroomheid in welke zin dan ook is echter nauwelijks sprake geweest. (Wat hem anderzijds weer aantrekkelijk onverdacht maakte.) Het lijkt mij echter dat dat er ook geheel niet toe doet. Doet de *intentio auctoris* in de literatuur niet ter zake, in wetenschappelijke teksten evenmin.

Wat Van Belzens analyse wel oplevert, is een doorkijkje in de psychologische wereld uit die dagen, waaruit blijkt dat er tegenover de 'mechanistische' psychologie, die, monistisch-ontologisch, alles tot één principe wilde reduceren, een sterke stroom van 'vitalisme' stond, die meerdere principes wilde erkennen. Met name ging de strijd erom of er naast de materie nog andere beginselen gepostuleerd moesten worden. 'Nee', zeiden de mechanisten, en 'ja', zeiden de vitalisten, 'er bestaat ook zoiets als een levenskracht'. Het zal niet verbazen dat gelovigen graag het vitalisme aanhingen, al was het alleen maar om het a-theïstisch materialisme te weerstaan, en de Geest vrij te kunnen laten waaien. Evenmin zal het verbazen dat de vitalisten banden met neo-romantici onderhielden. In deze laatste hoek moet ook Rümke gezocht worden. Naar Van Belzen meent heeft Rümke dan ook niet zozeer een pleidooi voor de christelijke godsleer gehouden, maar heeft hij veeleer een lans gebroken voor een pantheïstisch, 'filosofisch geloof'. Hier lijkt me niets mis mee, en ik begrijp dan ook niet waarom Van Belzen zich wederom omstandig excuseert: "men begrijpe goed, deze opmerkingen bedoelen niet *K & A* te hekelen als onchristelijk" (197).

Geloof bij Rümke is niet zozeer het aanhangen van een bepaalde godsdienstig verband, maar de erkenning dat er een groter verband is dan het persoonlijk-menselijke. Zijn provocerende stelling dat ongelooft een ontwikkelingsstoornis is, kan dan begrepen worden als de stoornis van iemand "die niet tot overgave komt, die weigert zijn belang in het perspectief van hogere belangen te plaatsen en daaraan eventueel te onderschikken" (201). Of iets scherper geparafraseerd, die niet los kan komen uit zijn eigen besloten egocentrische kringetje.

Het is natuurlijk de vraag of Rümke met een dergelijk gods- en geloofsbeeld op de achtergrond Freud wel afdoende heeft weerlegd. Deze richting zijn aanval immers op de goddelijke vaderfiguur; als gesublimeerd schuldgevoel voor de 'oorspronkelijke' oedipale vadermoord (*Totem und Tabu*) en als personificatie van beschermende machten in een vijandig milieu (*Die Zukunft einer Illusion*). Wanneer een ander godsbeeld wordt gehanteerd, dan vindt

Freuds kritiek geen aanknopingspunt. Door een ander godsbeeld te hanteren heeft Rümke Freud in wezen niet weerlegd, maar aangepast. Hij gaf Freud wel degelijk gelijk dat er neurotisch geloof bestond, maar dat was volgens Rümke slechts de halve waarheid. Hij zag de freudiaanse godsdienstkritiek als stap op weg naar een zuiverder geloof; het geloof in een alomvattende, dragende grond. In deze zin wordt Freud zelfs compagnon; hij kan helpen de blokkades weg te nemen. Overigens is het niet denkbeeldig dat wat dit betreft Freuds *Unbehagen in der Kultur*, waarin het 'Ozeanisches Gefühl' onder andere aan de orde komt, zinvolle dwarsverbanden zou vertonen.

Rümke kritiseert Freud dus met name op de exclusiviteit van zijn vooronderstellingen en plaatst daar de zijnen tegenover. Hiermee zijn we aanbeland bij de grondslagen van de psychologie. Nu is het zo dat grondslagenonderzoek de laatste jaren op vele terreinen aan belangstelling heeft ingeboet. Grondslagen-onderzoek is in wezen onderzoek naar de fundamenteën van een bepaalde academische discipline, een zuiver theoretische aangelegenheid. De laatste jaren zijn dit soort pogingen steeds meer verlaten en richt men zich op een pragmatisch-georiënteerde bestudering van wat er nu feitelijk gebeurt. Wat dit laatste betreft kan Rümke gerust als voorloper worden beschouwd. Met nadruk bepleit hij een "methodische onbekommerdheid" (127), en richt zich expliciet op de "oppervlakte-psychologie" (114). Volgens Rümke is de oppervlakte het meest individuele kenmerk van de mens, en kan eerst een descriptieve fenomenologie zicht geven op wat de mens is. "Vele theorieën verdwijnen, maar een goede descriptie blijft langer bestaan dan de prachtigste theorieën" (113). Wat dit betreft doet Rümke verrassend actueel aan en verdient zijn werk nog steeds aandacht.

Het is echter vanuit dit licht bezien wat merkwaardig om Rümke in de grondslagendiscussie te plaatsen. Rümke lijkt meer de bedoeling te hebben gehad om het theoretisch grondslagenonderzoek af te breken dan er een bijdrage aan te leveren. Van Belzen gaat op deze mogelijkheid echter niet in.

Toch is het natuurlijk zo dat een dergelijke opvatting van psychologie bedrijven gevolgen heeft voor de wijze waarop de psychologie moet worden aangepakt. Zeker is het zo, dat Rümke een strikt wetenschappelijke benadering, met haar monistisch-causaal verklaringsmodel, niet ideaal achtte en een veel persoonlijker aanpak voorstond, waarin ook het religieuze een plaats kon krijgen.

Van Belzen heeft met zijn studie opnieuw aandacht gevraagd voor Rümkes bestseller *K & A*. Dit is een prijzenswaardige zaak. Jammer is het echter dat hij zo veel aandacht besteedt aan alle mogelijk vooronderstellingen en zo weinig ingaat op de reden van het onverwachte succes van het boek.

Ronduit hinderlijk zijn de oeverloze verontschuldigheden die Van Belzen meent te moeten maken. Bovendien doet dit de vraag rijzen voor wie en waarom Van Belzen zijn studie eigenlijk bedoeld heeft. Wie denkt hij eigenlijk (nog) voor het hoofd te kunnen stoten?

Wouter H. Slob

H. de Waardt, *Toverij en samenleving. Holland 1500-1800* (Stichting Hollandse Historische Reeks, 's Gravenhage 1991) 351 blz. f 65,-

Tot een jaar of tien geleden was er in Nederland bijzonder weinig onderzoek gedaan naar één van de meest tot de verbeelding sprekende historische gebeurtenissen: de toverijvervolgingen. Het belangrijkste werk tot dan toe, Scheltema's *Geschiedenis der heksenprocessen* stamt uit 1828. De hoofdconclusie van deze helaas wat vergeten historicus was dat het met die vervolgingen in Nederland wel meegevallen was. De ondertitel van zijn boek was niet voor niets *eene bijdrage tot de roem des Vaderlands*: de oorzaak hiervan lag immers bij 's Nederlanders natuurlijke redelijkheid en gematigdheid. Het beeld dat door Scheltema werd geschetst zou zonder nadere toetsing worden overgenomen door bijvoorbeeld Fruin en Huizinga, en werd pas vanaf 1982 door de werkgroep 'Hekserij en toverij in Nederland' onder leiding van M. Gijswijt-Hofstra en W. Frijhoff aan een nader onderzoek onderworpen. Dit resulteerde in een bibliografie, tientallen artikelen, een aantal verzamelbundels en een tweetal dissertaties. De Blécourts *Termen van toverij* (Nijmegen 1990) behandelde (vanuit een antropologisch perspectief) toverijvervolgingen en -betichtingen in Drenthe; het eind vorig jaar fraai uitgegeven proefschrift van De Waardt die in Holland.

In zijn boek stelt De Waardt twee vragen centraal: hoe veranderden de opvattingen over toverij in Holland tussen 1500 en 1800, en hoe is de inderdaad opvallende gematigdheid van de vervolgingen ten opzichte van het buitenland te verklaren? De Waardt gebruikt het woord 'toverij' in navolging van contemporaine bronnen zo ruim mogelijk. Het gaat hem er niet uitsluitend om een beschrijving te geven van de heksenprocessen zoals opgetekend in de strafrechtelijke archieven, maar ook van minder spectaculaire zaken, als toverijbetichtingen door jaloerse buurvrouwen, waarzeggerij, en veranderende opvattingen onder geleerden en volk. Hij tracht de overgang te beschrijven van een 'magisch' naar een 'rationeel' wereldbeeld, en wil "veranderingen [...] in de collectieve mentaliteit" illustreren aan de hand van het toverijgeloof en deze "relateren aan bepaalde sociaal-economische en sociaal-culturele ontwikkelingen". Kortom, het hele "toverijvertoog" zoals De Waardt het noemt, en alle deelnemers eraan wil hij tegen het licht houden. Niet alleen strafprocesstukken, maar ook andere bronnen als kerkelijke en notariële archieven, alsmede gedrukte bronnen zoals pamfletten en boeken tegen het toverijgeloof, werden hiertoe door de auteur bestudeerd.

De Waardt beschrijft uitvoerig hoe vanaf circa 1500 het geloof in toverij zich ontwikkelde en de vervolgingen op gang kwamen. Hij toont aan dat betichtingen in alle lagen van de samenleving voorkwamen en hoe belangrijk de relatie tussen het vermeende slachtoffer en de beschuldigde was. De band tussen beiden was veelal een zakelijke, waarbij de gevoelens van de zich benadeeld achtende partij zich konden vertalen in de verdenking betoverd te zijn. De beschuldigden waren veelal vrouwen, maar De Waardt verwerpt de veelgehoorde veronderstelling dat dit een gevolg was van vrouwenhaat. Wie beschuldigd werd stond niet machteloos, maar kon zelf een procedure beginnen tegen diegenen die hen verdacht hadden gemaakt. Betoveringen lijken zich vooral op economische activiteiten gericht te hebben, en wie het

levensonderhoud van zijn burens bedreigde door bijvoorbeeld een koe, een akker, of een brouwketel te betoveren, kon rekenen op vervolging. Zover kwam het echter lang niet altijd: dikwijls werd de hulp ingeroepen van een exorcist (veelal een katholieke geestelijke), of werd getracht beide partijen voor de kerkeraad met elkaar te verzoenen. Het zeer strafbare idee van de heksensabbat, dat uit geleerde kringen afkomstig was, volgens welk een vrouw een pact was aangegaan met de duivel vond in Holland nauwelijks ingang. Dit is waarschijnlijk één van de redenen waarom er zo weinig mensen wegens toverij ter dood veroordeeld zijn. Het eerste doodvonnis werd in 1528 voltrokken, en vanaf 1539 maakten nieuwe marteltechnieken het mogelijk mensen te laten bekennen dat ze schuldig waren aan toverij. Een echte *hausse* van vervolgingen bleef echter uit. De spaarzame doodvonnissen die tot 1608 werden uitgesproken hadden vrijwel allen betrekking op afzonderlijke gevallen, die niet met een *witchcraft-craze* (de term is van Trevor-Roper) of andere processen in verband te brengen zijn. Terwijl elders in Europa de vervolgingen nog hun hoogtepunt moesten bereiken, was het in Holland rond 1600 eigenlijk al afgelopen. Door een uitspraak van de Hoge Raad was het vanaf 1593 niet langer geoorloofd via tortuur een bekentenis af te dwingen, en een jaar later verwierp een adviescommissie van Leidse professoren de waterproef. Medici als Wier deden heksenprocessen af als monsterachtig. Rond de eeuwwisseling leken de bovenste lagen van de samenleving zich niet meer druk te maken over toverij, en werd nauwelijks meer tot vervolging overgegaan.

Hoe is deze gematigdheid te verklaren? Voor De Waardt zijn de oorzaken duidelijk: "De Nederlandse traditie van scepsis en twijfel onder de geleetterden", "de gigantische bloei van de Hollandse economie sinds 1585" en een "toenemende rationalisatie van de economie, tot uiting komend in een voortgaande arbeidsdeling en een sterk gegroeide waardering voor de rekenkunde". Hoewel hij nog uitvoerig gevallen van en het denken over toverij na 1600 beschrijft, wordt dit door hem afgedaan als tamelijk marginaal. De beslissende slag, de overwinning van de rede, is al voor 1600 gevallen; wat daarna komt lijken slechts achterhoedegevechten te zijn. Doordat een elite van medici en juristen een beschavingsoffensief inzette, verdween het magisch denken. In de achttiende eeuw deelde de *Maatschappij tot het Nut van 't Algemeen* de genadeklap uit.

Enige kanttekeningen zijn hierbij wel te maken. De Waardt wijst op, maar verbindt nauwelijks gevolgen aan het feit dat zowel de Hoge Raad als de Leidse geleerden wel terdege in de mogelijkheid van toverij geloofden. Zij verwierpen slechts de gebezigde bewijsvoering. Ook de commotie een eeuw later rond Bekkers *Betoverde weereld* (1692), waarin deze dominee het bestaan van toverij ontkende omdat volgens hem de macht van de duivel zich niet op aarde kon laten gelden, kon slechts ontstaan omdat een groot deel van het rechtzinnig deel der natie dit wél mogelijk achtte. Wie geschriften (ook van vooraanstaande denkers) uit deze tijd raadpleegt is juist verrast door het feit dat nog zo veel aan de macht van de duivel of de toorn van God wordt toegeschreven. Met andere woorden, de overgang van een 'magisch' naar een 'rationeel' wereldbeeld is helemaal niet zo'n plotselinge omwenteling als De Waardt het doet voorkomen, als het überhaupt al zinvol is om in dergelijke abstracties te denken. Het feit dat er geen mensen meer ter dood

werden veroordeeld wil nog niet zeggen dat de rol van toverij en magisch denken in de samenleving was (en is!) uitgespeeld. Het is de vraag of de auteur het verleden niet te modern voorsteld. Het is, om mijn kritiek anders te formuleren, jammer dat De Waardts proefschrift hinkt op twee gedachten. Aan de ene kant bepleit hij door het 'toverijvertoog' te bestuderen een meer synchrone, antropologische aanpak, waardoor verrassende inzichten kunnen ontstaan. Het is heel interessant te zien hoe de auteur een aantal Amsterdamse toverijzaken uit de eerste helft van de zestiende eeuw minutieus ontleedt en in verband brengt met machtsstructuren in de samenleving. Deze aanpak wordt, ondanks het gebezigde idioom echter nauwelijks doorgezet. Aan de andere kant wil De Waardt het diachrone karakter van het denken over toverij bekijken en dit proberen in het bredere kader van de verdwijning van het magisch wereldbeeld te vatten. Zijn pretentie is nadrukkelijk om aan de hand van de betichtingen van toverij mentaliteitsgeschiedenis te schrijven. Daardoor komt hij echter nauwelijks verder dan het stellen van onbeantwoordbare vragen ("Hadden de inwoners van Holland rond 1800 het magisch wereldbeeld verlaten en een rationeel wereldbeeld aanvaard?", en het geven van tamelijk voorspelbare verklaringen als volksaard, economische groei en opkomst van de rede. Dat is erg jammer, want zijn werk bevat een schat aan feitelijke informatie over een zo belangrijk onderwerp in een zo belangrijk gewest.

Eric Jorink