

Sociaal overleg

Na de Tweede Wereldoorlog heeft het sociaal-economisch overlegmodel, waarbij vakbonden en werkgeversorganisaties de krijtlijnen trekken, de politieke en economische werkelijkheid gedomineerd. Basis van dit overlegmodel was het na de Bevrijding ondertekende Sociaal Pact van 1944. De mythe wil nu dat dit Sociaal Pact voor de sociale orde heeft gezorgd en dat dit gebeurde uit welbegrepen eigenbelang van beide 'partners'. Alweer volgens de gangbare opvattingen zou dat compromis al in de periode tussen de twee wereldoorlogen zijn voorbereid en het logische gevolg zijn geweest van een soort welbegrepen eigenbelang van beide partijen én de politieke klasse.

Zoals met elke ideologische voorstelling het geval is, moet men de werkelijke inhoud en betekenis van het Sociaal Pact van eind-1944 onderzoeken en toetsen aan de feitelijke werkelijkheid. Om nadien tot de ontvullende vaststelling te komen dat het sociaal overlegmodel eerder de resultante was van veel duw- en trekwerk dan van een unaniem geloof in de deugden van het harmoniemodel. Niet in 1944, maar in 1960 werd het Belgische overlegmodel in de praktijk gerealiseerd. Tussen droom en daad lag dus een décalage van vijftien jaar. En daarna hebben de werkgevers nog vele achterhoedegevechten geleverd.

Over het Sociaal Pact van 1944 werd aan de Vrije Universiteit Brussel in 1994 een colloquium gehouden. De volledige teksten van de lezingen zijn nu gebundeld in een

congresboek. Daarin wordt voor het eerst de mythe van het Sociaal Pact ook doorgeprikt. Het Sociaal Pact was wel een beslissend moment in de invoering van het sociaal systeem, maar geenszins een vertrekpunt, stellen de auteurs van de ingeleverde teksten unaniem vast. Het Sociaal Pact was ook een belangrijke schakel in een evolutie, want reeds voor de Tweede Wereldoorlog had men driedelige arbeidsconferenties gehouden en was ook hier en daar in enkele sectoren het paritair overleg van start gegaan. Het Sociaal Pact legde daarna vooral de modaliteiten van het sociaal verzekeringsstelsel voor de loontrekkenden vast. Voorts merken de auteurs van de congresbundel op dat het Sociaal Pact allerlei schemerzones bevatte en dat de partijen die in het geding waren, verschilden van mening over de vorm en inhoud van het akkoord. In zekere zin consacreeerde het Sociaal Pact ook de voortzetting van het vooroorlogse gebruik om niet de staat, maar wel de sociale gesprekspartners de belangrijkste voorzetter te laten doen. Alleen het kader werd nu wat duidelijker afgelijnd.

Belangrijker is evenwel de bevinding dat het Sociaal Pact geboren was uit een noodtoestand. De oorlog verkeerde weliswaar in een beslissende eindfase, maar was nog niet uitgevochten. Het gezag van de Belgische regering was zwak en de angst voor een 'rode machtsgreep' verlamde het denken van kapitalisten en rechtse sociaal-democraten (type Van Acker en Spaak). Het Sociaal Pact was dus een compromis afdgedwongen door de socialisten en de 'modernistische fractie' van de

ondernemers om vooral 'erger' te voorkomen.

Daarna is nog veel water door Maas en Schelde gevloeid alvorens het Sociaal Pact een werkbaar overlegstelsel op de rails kon zetten. Er waren veel tegengestelde meningen en belangen. De meeste ondernemers wilden de vakbonden in de bedrijven niet aanvaarden als pottenkijkers. Economische medezeggenschap werd afgewezen. Ondernemingsraden vonden ze een aantasting van het patronale gezag. Maar ook in de vakbeweging liepen de meningen uiteen. De christelijke arbeidersbeweging verzette zich tegen het 'etatisme' dat de socialisten wilden invoeren. De Renardistische stroming in het ABVV voelde zich evenmin in haar sas. In ondernemersland waren de kolen- en staalbaronnen de grote tegenstanders van het Sociaal Pact. Zij wilden immers terug naar het liberalisme: verlagen van de lonen als de conjunctuur verzwakte. Het was pas in 1952 dat deze liberale stroming de duimen moest leggen voor de 'modernisten' van het type Léon Beckaert. Daarmee werd de basis gelegd voor een nieuwsoortig economisch groeimodel met loonsverhogingen gekoppeld aan toegenomen productiviteit. België werd geleidelijk een land met hoge lonen.

Aan deze congresbundel heeft zowat iedereen meegewerkt die op dit moment meetelt in de kringen van de sociaal-economisch historici. Thematisch werd het boek opgedeeld in twee delen die achtereenvolgens het ontstaan en de voorgeschiedenis van het Sociaal Pact behandelen en die de weerslag ervan op het politieke en sociaal-economische systeem en op de actoren ervan behandelen.

Uiteraard is het interessant te lezen op welke manier de diverse politieke en sociale en economische partijen zich verhielden tot het Sociaal Pact, maar deze geschiedenis wordt pas relevant in de mate waarin de betrokkenheid van de diverse actoren wordt gerelateerd aan de sociale en economische machtsverhoudingen. Uit dit boek moet men dan ook opmaken dat de actoren wel veel wilden, maar elkaar hoofdzakelijk dwars zaten. Toch werden ze 'structureel' in een bepaalde richting gedwongen.

Dat is niet altijd even helder geformuleerd in het tweede gedeelte. De meer omvattende en ook meest theoretische bijdrage in het boek welke dat inzichtelijk had moeten maken, nl. de bijdrage van Alain Meynen over de 'fordistische' ideologie, is meer gericht op een ideologische analyse van het Sociaal Pact dan op een analyse van de economische en sociale krachtsverhoudingen. Hoe waren nu die krachtsverhoudingen precies gestructureerd? Voorts missen we een analyse van de plaats van de Belgische economie in het naoorlogs kapitalistische systeem. Ook al doen Isabelle Cassiers en Peter Scholliers een poging in die zin, toch missen we een modelmatige analyse van het gegeven.

Ook in de omringende landen maakte men gelijkaardige ontwikkelingen mee. Het Sociaal Pact van 1944 stond niet geheel op zich, maar was een schakel in de omvorming van het kapitalisme op bredere schaal. Aandacht hiervoor zou het kader van het colloquium echter hebben overstegen, want dan had men er een internationaal gebeuren van moeten maken. Iets voor een tweede uitvoering van het repertoire? Dit neemt niet weg dat met deze congresbundel een belangrijke bijdrage is geleverd aan de geschiedschrijving van het na-oorlogse België. Dit soort initiatieven en boeken kan men enkel met gejuich begroeten. Het zijn bouwstenen voor een kritische (her-)interpretatie van de hedendaagse sociaal-economische verhoudingen en ze vernieuwen het inzicht dat we hebben in de economische geschiedenis van België.

Voor wie dit boek over het Sociaal Pact van 1944 te indigest en te specialistisch zou vinden heeft medesamensteller Dirk Luyten een soort vereenvoudigde en kortere versie geschreven onder de titel 'Sociaal-economisch overleg in België sedert 1918'. De titel suggereert dat dit boekje meer te bieden zou hebben dan het uitgebreide verslag van het colloquium, maar dat is slechts ten dele waar. Luyten neemt in dit handzame werkje vooral een lange aanloop tot het Sociaal Pact van 1944 door uitvoerig in te gaan op het paritair overleg dat na 1918 in België

een 'veralgemeende' praktijk zou zijn geworden. Luyten nuanceert dat overgeërfde beeld tot een halve mythe, want het paritair overleg was in de jaren twintig helemaal niet representatief voor de sociaal-economische onderhandelingscultuur. Het grote patronaat in Wallonië was er een tegenstander van, en als het al plaats vond, dan was het omdat de sociale machtsverhoudingen in combinatie met de politieke conjunctuur (de socialisten in de regering of niet) de grote ondernemers daartoe dwongen. Pas in de crisis van de jaren dertig was er een omslag, vooral na de algemene staking van 1936 toen de 'driedigheids' (staat plus ondernemers en vakbonden) via de Nationale Arbeidsconferenties haar intrede deed. Het paritaire overleg in de sectoren veralgemeende. De politieke druk in die richting was trouwens sterk toegenomen. Het mechanisme van de 'index' werd versterkt door de vakbonden inzage te verlenen in de berekeningsgegevens. Maar de patroons van de zware nijverheid bleven toch dwarsliggen en na de militaire bezetting in 1940 sloegen de patroons hard terug.

Luyten gaat op al deze aspecten grondig in en wijst op de verdeeldheid in zowel patronale als syndicale kringen. Zijn betoog is daarbij op uitvoerig bronnenonderzoek gebaseerd. De katholieke ondernemers en vakbonden waren gewonnen voor het corporatisme. De liberale ondernemers niet. En deze laatsten domineerden. Deze invloed zou zich tot na 1945 uitstrekken en verhinderen dat er een voltooid corporatistisch systeem zou tot stand komen. Zo werd het Belgische overlegmodel een compromis tussen verschillende denkbeelden en maatschappijmodellen. België evolueerde daarna naar een sociaal-economisch besturingsmodel waarbij de sociale gesprekspartners de eerste viool zouden spelen en de regeringen blij waren dat ze deze taken aan het 'middenveld' konden overlaten. In diverse etappes werd dat naoorlogse model gerealiseerd. De akkoorden over de productiviteit (1954) waren zo een belangrijke tussenschakel, want toen erkenden de vakbonden het nut van het koppelen van loon- en werkgelegenheidseisen binnen het kader van de

stijgende productiviteit. De economische expansie zou de welvaartsstaat moeten financieren. Dat kon door de loonkosten te programmeren en moderne industrieën aan te trekken door het aanbieden van gunstige investeringsvoorwaarden. Meteen was de basis gelegd voor de 'golden sixties'. Het 'fordistisch groeimodel' stond dus in de stijgers, want in 1960 ontstond een volwaardige overlegeconomie met het eerste programmatieakkoord. Dat was rijkelijk laat gezien vanuit West-Europees perspectief, maar ook niet zo ongewoon gezien het feit dat pas in dat jaar (1960!) België definitief afscheid nam het liberaal economisch model.

Het boek van Luyten eindigt ergens rond 1960 en gaat vooral in op de specificiteit van het Belgisch overlegmodel. De bewering op de flaptekst dat dit overlegmodel vergeleken wordt met die in het buitenland, speciaal met het Nederlandse, wordt nergens waargemaakt. Conceptueel wordt er weinig nieuws geboden, want het Belgisch overlegmodel met de constructie van de welvaartsstaat op deze basis wordt nergens getoetst aan recente theorieën op dit vlak. Noch wordt iets gedaan met de in ondernemerskringen lange tijd gangbare opvatting dat een klein land dat van de export leeft niets kan doen met centrale loonakkoorden en rigide financieringsstructuren van de sociale zekerheid. Het ontstaan van de welvaartsstaat met haar complexe regelingen (loonvorming, uitkeringen) heeft in België geleid tot een hybride structurering, niet alleen van het sociaal-economisch overleg, maar ook van het beheren van de herverdelingsinkomens (transfers), de ziektekostenverzekering, de collectieve goederen (onderwijs, ziekenhuizen), etc. Uiteindelijk is het Sociaal Pact van 1944 en het daarbij horende sociaal-economisch overlegmodel niets anders dan een onzeker compromis geweest dat nooit tot een coherent systeem heeft geleid. Het systeem is niet specifiek liberaal (volgens de Amerikaanse of Britse criteria), maar ook weer niet zuiver sociaal-democratisch of etatistisch (volgens het Scandinavische model) en zelfs niet eens echt 'Rijnlands' volgens het Westduitse concept van

de 'sociale markteconomie'. Wat is het dan wel? Kortom, het debat over de aard van de Belgische welvaartsstaat en het sociaal-economisch overlegmodel moet nog beginnen.

Dat debat kan dan best gevoerd worden met het gegeven dat het uiteenvallen van de Belgische staat op afzienbare termijn een feit kan zijn. Zal hieruit dan een Vlaams en een Waals model voortvloeien? Helaas, maar in de politieke oorlogszone wordt voorlopig enkel maar gepraat in termen van financiële transfers, vooral dan vanuit Vlaanderen naar Wallonië, zonder het debat te verbreden in de richting van de financieringsmodaliteiten van de welvaartsstaat. Men doet alsof dat twee verschillende dimensies zijn.

Over de financiële transfers naar Wallonië zijn de laatste jaren al heel wat 'politieke' rapporten en pseudo-wetenschappelijke manifesten gepubliceerd. Veel beweging zit er in dat dossier evenwel niet. Zolang de vakbeweging en de patronale woordvoerders unitaire reflexen hebben, zal het wel meevallen met de federalisering van de welvaartsstaat. Maar wat als de Vlaamse regering de solidariteitsbanden met Wallonië zal doorsnijden? De vorige Vlaamse regering heeft alvast een hoofdzakelijk met katholieke wetenschappers opgevulde onderzoeksgroep aan het werk gezet om de betekenis van het federalisme voor de sociale zekerheid te onderzoeken en met beleidsconclusies te komen. Welnu, de onderzoeksgroep ziet wel iets in een federalisering van de sociale zekerheid (als dat dan zou moeten), maar stelt ook dat dit niet zonder slag of stoot kan, en dat het gepraat over de solidariteit die verankerd is in het systeem van de sociale zekerheid, geen solidariteit is tussen allen, maar uit elkaar valt in een solidariteit naar gelang men werknemer, zelfstandige of ambtenaar is. "Men ontvangt geen pensioen omdat men oud is, maar omdat men als werknemer, zelfstandige of ambtenaar oud werd." Van een systeem van 'volksverzekering' is in het Belgische model dus geen sprake. Hetzelfde geldt voor de kinderbijslagregeling.

Men krijgt geen kindergeld omdat men kind is, maar omdat men kind is van een kostwinner met een bepaalde beroepsactiviteit. Het is een dimensie die het afgezaagde debat over de regionale transfers duidelijk overstijgt en die te weinig gehoord wordt in het taalgebruik van de opgewonden voorstanders van de federalisering van de sociale zekerheid. Voorts gaan de onderzoekers in op de noodzaak om de Belgische economische en monetaire unie in stand te houden en de vrije circulatie van personen te handhaven. Wordt Wallonië een nabij buitenland, dan vervalt uiteraard deze fictie en kan men over de sociale zekerheid spreken als over een variant op de mogelijke levering van bussen van Van Hool aan de Waalse vervoersmaatschappij (sociale transfers in ruil voor de verkoop van bussen!). Maar over dit gegeven willen de onderzoekers liever niet praten. Vandaar dat in hun rapportages een soort technocratische idiotie aanwezig is die niet spoort met de realiteit van de politieke dynamiek: scheiden doet lijden en wie dat doet, probeert altijd de schuld(en) door te schuiven naar de andere partner. Rendez-vous dus bij de volgende onderhandelingen over de federalisering van de sociale zekerheid.

André Mommen

Dirk Luyten en Guy Vanthemse (eds) Het Sociaal Pact van 1914. Oorsprong, betekenis en gevolgen, Brussel: VUBPRESS, 1995, 368 p.

Dirk Luyten, Sociaal-economisch overleg in België sedert 1918, Brussel: VUBPRESS, 1995, 207 p.

J. Pacolet, F. Spinnewyn, W. Van Eeckhoutte, P. Van Rompuy, Sociale zekerheid in een federaal België. Eindverslag van leden van het Coördinatiecomité van de Vlaamse Onderzoeksgroep Sociale Zekerheid 2002, Leuven en Amersfoort: ACCO, 1994, 46 p.

Danny Pieters, Federalisme voor onze Sociale Zekerheid. Beleidsconclusies van de Voorzitter van de Vlaamse Onderzoeksgroep Sociale Zekerheid 2002, Leuven en Amersfoort: ACCO, 1994, 93 p.

Gerard Romsée

1.

Serieuze biografieën van Belgische politici zijn op de vingers van één hand te tellen. Daarom is het prettig dat de ex-VU politicus Evrard Raskin het aangedurfd heeft om een lijvige biografie over de VNV'er Gerard Romsée te plegen. Romsée was immers de belangrijkste Limburgse VNV-politicus. Vanaf 1929 was hij kamerlid voor het arrondissement Tongeren-Maaseik. In 1940 werd hij oorlogsgouverneur voor Limburg en op 31 maart 1941 secretaris-generaal op Binnenlandse Zaken.

Zijn biografie noemt Romsée een 'ongewone man' die een 'ongewoon leven' leidde. Dat was in zekere zin het geval als we ervan uitgaan dat Romsée een nogal vreemde eend in de Vlaams-nationale vijver was. Romsée was geen kind uit een boeren- of middenstandersgezin, maar werd in 1901 geboren als de zoon van een Franstalige notabele ingezetene in het Haspengouwse Guigoven. Zijn vader was een grondbezitter en zaakvoerder voor de vele adellijke families in de streek. Zoon Gerard was in de wieg gelegd om vader als jurist op te volgen of om de Franstalige rechtervleugel van de Katholieke Partij in Limburg te versterken. Dat gebeurde niet omdat Romsée reeds op het college in Tongeren via een leraar in aanraking kwam met het (taal-)flamingantisme en later in Leuven een vooraanstaande rol zou spelen bij de 'studentenrevolte' tegen het academische gezag. In december 1924 werd hij van de universiteit gestuurd. Dat betekende ook een (financiële) breuk met zijn vader die de Vlaamse activiteiten van zoonlief niet kon pruimen.

Gerard Romsée slaagde voor de centrale examencommissie voor het rechten-examen. Hij volgde colleges aan de universiteiten van Parijs en Berlijn en werd stagiair aan de balie van Antwerpen. Alles wees erop dat hij een briljant advocaat zou worden. Doch

in 1929 liet hij zich overhalen om in het arrondissement Tongeren-Maaseik de Vlaams-nationale kamerlijst aan te voeren. Romsée werd (nipt) verkozen. Het was het begin van een snelle carrière.

Romsée werd een actief parlements lid. Een van de besten die het VNV telde. Romsée sprak daarbij zijn talen vlekkeloos. Hij bezat een grote cultuur en bewoog zich ongedwongen in Franstalige bourgeois-kringen. Romsée was iemand die ook buiten zijn eigen fractie contacten onderhield en gerespecteerd werd. Dat bleef niet onopgemerkt.

Zijn biografie kan aannemelijk maken dat Romsée geen 'echte' of 'harde' fascist was. Hij stond wel geregeld met opgeheven hand de Hitler-groet te brengen, doch van de Grootgermaanse stroming in en buiten het VNV moest hij niets hebben. Van democratisch-rechts in het VNV evolueerde hij met de leiding van de beweging wel in autoritaire richting. Romsée accepteerde de Belgische werkelijkheid. Hij wilde federalisme en was een voorstander van de participatie in de machtsuitoefening. In 1940 was hij daarom uitermate geschikt om in de Belgische machtsstructuur plaats te nemen als de pion van de Militärverwaltung. Eerst in Limburg, daarna in het College van Secretarissen-Generaal (CSG) was Romsée dé man van de collaborerende Nieuwe Orde. Hij bleef het VNV trouw, maar paste er voor op al te prominent voorop te lopen in talloze VNV-manifestaties. Hij bleef ook tot op de laatste dag op post. Daarna vluchtte hij met een auto van het ministerie in de richting van Zuid-Duitsland. Hij kwam Zwitserland niet binnen en keerde in 1945 terug naar België.

Na de oorlog kreeg hij een groot proces aan zijn been, maar met slechts twintig jaar gevangenisstraf en vervroegde vrijlating in 1951 had hij nog het geluk aan zijn kant. Omdat Romsée na zijn veroordeling politiek nauwelijks nog actief was of kon zijn,

eindigt deze biografie eigenlijk in 1945. Romsée zou daarna nog dertig jaar leven, doch weigeren om zich in de Volksunie te engageren. Hij zag niets in een nieuwe Vlaamse partij en meende dat de CVP de beste garantie was voor het realiseren van de Vlaamse eisen. Hij werd evenwel geen lid van de CVP of een 'verruimer'. Victor Leemans, Jos Custers en Emile De Winter hadden die 'ruimte' inmiddels al in beslag genomen omdat hun 'strafblad' heel wat lichter en hun 'uitstraling' heel wat groter was. Helaas, maar Raskin gaat op deze aspecten niet in.

De zwarte vlek op de politieke ziel van Romsée was te omvangrijk, om die na de oorlog nog te kunnen wegpoetsen. Dat had allerlei oorzaken. De meest pijnlijke was het feit dat Romsée op Binnenlandse Zaken het symbool van de 'hoge collaboratie' was geweest en, meer dan bij voorbeeld een Leemans die ook secretaris-generaal was geweest, veel wind had gevangen. Dat heeft een terugkeer van Romsée in de politiek verhinderd. Niemand van de machtsdragers na 1945 kon nog beroep doen op een dergelijke sterk aangebrande figuur als Romsée, ook de Volksunie niet.

Romsée was een complexe figuur. Raskin poogt die complexiteit te onttrafelen, maar slaagt daar nauwelijks in. Raskin kan alleen wat vreemde gedragingen opsommen. Zo zou Romsée zich graag hebben omringd met heiligenbeelden. Hij ging dagelijks naar de kerk en jaarlijks op bedevaart naar Lourdes. Hij voelde zich op zijn gemak tussen paters. Romsée zou zelfs enkele malen overwogen hebben om in het klooster te treden. Daarbij bleek hij bijzonder afstandelijk te zijn en zijn gemis aan menselijk contact te verhullen door middel van beleefdheid en uiterste plichtsbe-trachting. Was Romsée dus een narcist? Raskin beweert dat laatste. Want Romsée kleepte zich modieus en verblufte de bourgeois en de kruidentier door in een dure

Amerikaanse witte auto (Cord) te rijden. Romsée hield ook niet van vrouwen en hij trouwde op latere leeftijd met zijn nicht. Een 'jozefshuwelijk', aldus de biograaf. Raskin gelooft niet in de praatjes die Degrelle ooit rondstrooide dat Romsée de bedoeling zou hebben gehad om in 1939 met Lilian Baels (de latere prinses van Rethy) te trouwen. Lilian had toen nog niets met Leopold III. Ze was in die periode trouwens semi-verloofd met de Hongaarse graaf Péter Drashkovitch.

Raskin heeft geen vlot geschreven boek afgeleverd. Hij vervalt soms in herhalingen en vaak werkt hij opsommerig. Hij schrijft daarbij houterig en hij kan de persoon van Romsée maar niet tot leven wekken. Was Romsée wel een narcist? Misschien was hij gewoon homofiel? Of impotent? Dit is allemaal niet duidelijk in dit boek, omdat de biograaf te weinig (of geen) psycholoog is voor het maken van een geloofwaardige karakterstudie. Raskin had zich beter onthouden van zijn speculatief geopsy-chologiseer, daar dat alleen maar nodeloos kan afleiden.

Dat het boek vaart mist, komt ook doordat Raskin moeizaam twee geschiedenissen in één schreef, nl. die van het VNV én die van Romsée. Dat laatste kan, maar dan moet de hoofdpersoon de drager van het verhaal zijn. Dat missen we. Romsée blijkt veelal schichtig tussen de gordijnen door te schieten in plaats van krachtig op de voorgrond te treden. Soms komt ook het werk van Bruno De Wever over het VNV wat al te expliciet op de voorgrond. Raskin gelooft in leopoldistische sprookjes, want hij laat Leopold III op 21 september 1941 met Mejuffrouw Lilian Baels huwen. Kan Raskin, die advocaat is, ook een afschrift van de huwelijksakte voorleggen? Waarschijnlijk niet. Raskin kan vrijwel geen enkel Frans of Duits citaat overschrijven zonder fouten te maken. Al deze onvolkomenheden bederven het leesgenot. Met enige redactionele hulp

was beslist een beter boek tot stand gekomen. Ook de historicus zit met vragen over dit boek. Zo doet Raskin geen boekje open over de rijkdom van de archieven die hij heeft geraadpleegd. Daar zitten enkele bij die in persoonlijk bezit zijn van families. Mocht hij overal vrij uit citeren? Was de weduwe Romsée een hulp of eerder een sta-in-de-weg?

Hoewel er dus wat haken en ogen zitten aan deze biografie, is dit boek zeker een belangrijke bijdrage aan het verwerven van een betere kennis van het Vlaams-nationalisme en de geschiedenis van de collaboratie.

André Mommen

2.

De relatief kleine Vlaams-nationale politieke familie is goed bedeed met biografieën over haar leiders. Na de biografie van Bruno De Wever over Staf De Clercq wordt in voorliggend boek leven en werk van Gerard Romsée geschetst. Hij was, veel meer dan De Clercq, een figuur die dichter bij het establishment stond. Zijn keuze voor het Vlaams-nationalisme lag dan ook geenszins voor de hand. Romsée was van huize uit Franstalig en een overtuigd katholiek. Hij bracht het tot volksvertegenwoordiger en tijdens de bezetting tot secretaris-generaal van Binnenlandse Zaken. Romsée kon ook bij een deel van de traditionele politieke wereld, zoals het koninklijk Hof en de katholieke partij periodiek op enige waardering rekenen.

De biografie is van de hand van Evrard Raskin, een historicus en jurist die zelf tal van activiteiten heeft uitgeoefend geschiedenisleraar, advocaat, rechter en volksvertegenwoordiger voor de Volksunie. Dit laatste heeft hem niet belet een kritisch beeld op te hangen van het leven van Gerard Romsée. De auteur heeft de

regels van de historische methode minutieus gevolgd, wat resulteert in een zeer geslaagde biografie.

In dertig hoofdstukken wordt Romsées leven uit de doeken gedaan, van zijn kinderjaren tot zijn overlijden. De bezettingsjaren, toen Romsée achtereenvolgens gouverneur van Limburg en secretaris-generaal van Binnenlandse Zaken werd, krijgen de meeste aandacht. Aan Romsées naoorlogs proces wordt een apart hoofdstuk besteed, waarvoor de auteur het uitgebreide straf dossier als basis nam.

De verdiensten van dit werk zijn talrijk. In de eerste plaats het rijke bronnenmateriaal dat de auteur op zeer verschillende vindplaatsen bij elkaar heeft gezocht. Hij kon gebruik o.m. maken van de papieren van familieleden van Romsée (hoewel hij daaruit niet zoveel informatie kon putten), van de archieven van het Koninklijk Paleis, van Duitse archivalia en van archieven van verschillende Balies waar Romsée, actief was. Van interviews en gesprekken werd eveneens gebruik gemaakt. De historische literatuur werd op volledige en uitermate oordeelkundige wijze aangewend. Discussiepunten in de historiografie (waar voor de Vlaamse Beweging geen gebrek aan is), worden niet gepresenteerd als vaststaande en niet voor amendering vatbare verworvenheden van het onderzoek, maar worden integendeel accuraat toegelicht. De conflictuerende visies worden telkens op een objectieve wijze uiteengezet. De literatuur wordt ook aangewend om het optreden van Romsée te kaderen. Zo wordt bijvoorbeeld het regime van de secretarissen-generaal en de invloed van en de manipulatie door de bezetter ervan, uitvoerig beschreven. Dit leidt ertoe dat het werk ook voor niet-specialisten toegankelijk is. Het materiaal wordt op een leesbare manier gepresenteerd. De argumentatie is helder en kan daardoor en door het uitgebreide notenapparaat goed worden geverifieerd.

Romsée komt in dit werk naar voren als een eigenzinnig, ambitieus en berekend man, die ervan overtuigd was dat hij een maatschappelijk leidinggevende rol moest spelen. Hij was bovendien een handig politicus, die in staat was de krachtsverhoudingen en de mogelijkheden die daardoor werden geboden correct in te schatten. Een voorbeeld daarvan is zijn beslissing om na de bevrijding te vluchten en zich zo lang mogelijk aan een aanhouding en een proces te onttrekken omdat hij meende dat de straffen na verloop van tijd milder zouden worden.

De auteur schrijft het optreden van Romsée vooral toe aan zijn karakter, dat narcisme aan perfectionisme paarde. Deze psychologische verklaringsgrond wordt op een evenwichtige wijze gebruikt en leidt niet tot een reductionistische vorm van geschiedschrijving: de auteur houdt terdege rekening met de politieke context waarin Romsée zich bewoog en met de speelruimte die ze hem bood. Die contextgegevens worden telkenmale verduidelijkt.

Ik heb twee opmerkingen bij dit boek. De eerste betreft de appreciatie van de drijfveren van Romsées optreden tijdens de bezetting. Niet dat de auteur ontkent dat Romsée met de Duitsers heeft gecollaboreerd - Evrard Raskin gebruikt de term 'collaboratie van het minste kwaad' - en zijn aandeel in de 'greep naar de macht' van het VNV minimaliseert. Hij toont dit alles aan maar geeft nog andere verklaringselementen, zoals zijn hervormingsijver, die het collaboratiemotief een beetje naar de achtergrond schuiven. Hier had de auteur m.i. zijn conclusies scherper mogen formuleren.

Een tweede punt van kritiek is zijn oordeel over Hendrik Borginon, die hij bestempelt als een 'principieel democraat' (p. 230-231). Principiële democraten moeten m.i. niet gaan zoeken bij het VNV en zijn niet geneigd tot verregaande vormen van collaboratie, zoals Borginon deed.

Deze randbemerkingen doen weinig af aan de verdiensten van dit boek. Evrard Raskin is een historicus die zijn vak kent. Daarvan is deze lijvige biografie een overtuigend bewijs.

Dirk Luyten

Evrard Raskin, Gerard Romsée. Een ongewone man, een ongewoon leven, Antwerpen-Baam: Hadewijch, 1995, 449 p.

De katholieken en hun verzwegen schisma.

Frans Verleyen begint zijn verhaal op het Sint-Pietersplein in Rome. Daar zoomt hij in op de obelisk in het middelpunt van het plein, 'het magische centrum van de katholieke wereld' (p. 10).

De auteur had zijn verhaal ook op een andere plaats kunnen beginnen, in Molokai bijvoorbeeld, of in een Latijns-Amerikaanse sloppenwijk, of nog in een opvangcentrum voor Aidspatiënten... Hij had kunnen inzoomen op een hongerige die gespijzigd, een dorstige wiens dorst gelest, een gevangene die bezocht, een naakte die gekleed, een vreemdeling die opgenomen wordt' (Matteusevangelie, hfdst. 25). Zoals de christelijke traditie dat steeds geïnterpreteerd heeft, is het dan immers Jezus zelf wiens honger gestild en dorst gelest wordt, is het Jezus zelf die bezocht, gekleed of opgenomen wordt.

Dat vertrekpunt is niet onbelangrijk. Het punt waarop je staat (je standpunt), bepaalt namelijk het zicht dat je op de werkelijkheid krijgt. Ook Verleyen ontsnapt daar niet aan. Zijn blikveld wordt verengd door zijn ingenomen positie en de 'beelden' (=titel van het inleidend hoofdstuk) die de katholieke wereld bij hem oproept. Verderop komen we terug op zijn verengde opvatting over religie.

Verleyen beschuldigt een groot deel van de christelijke wereld van 'oneerlijkheid'. Veel

katholieken zijn in feite ongelovig geworden “maar geven niet graag het hen beschermende sociaal-confessionele etiket af. Dat ziet men met het blote oog in het vrij onderwijs, aan de Leuvense universiteit of bij tal van instellingen die tot de roomse wereld behoren en waarin de benoemde beroepsmensen niet wensen te rebelleren omdat dat oncomfortabel is. Zij zetten niet de stap naar een lastig te dragen en publiek herkenbaar agnosticisme of naar een daarmee verwante houding als gewone onverschilligheid” (p.51). “Iedereen kent deze katholieken met de glans van het martelaarschap in hun alles ziende ogen. Op de televisie komen ze hun beklag doen over de liefdeloze administratie binnen de eigen kerk. Het moment is niet ver af dat ze aankloppen bij de profane justitie en processen gaan voeren (...) In feite suggereren ze dat godsdienstige geschillen recht hebben op dezelfde maatschappelijke aandacht en behandeling (door een arbeidsrechtbank bij voorbeeld) als de sluiting van een fabriek. Deze vorm van religieuze bedrijvigheid gaat in de richting van usurpatie. Ze zijn vergeten dat hun probleem in feite privé is, en volstrekt niets anders kan zijn dan een confrontatie tussen hun persoonlijk zieleleven en God. Jezus zei dat zijn rijk niet van deze wereld is, maar vele hedendaagse volgelingen willen zoiets als algemeen stemrecht om een regering van het transcendente aan te duiden of desgewenst te vervangen. Dat werkt buitenstaanders op de zenuwen”. (p.52).

Verleyen redeneert hier simplistisch. Zijn broodwinning verliezen, het weze als ziekenhuisaalmoezenier of als leerkracht in een katholieke school, is heus wel iets meer dan een ‘confrontatie tussen het persoonlijk zieleleven en God’. Wie de sociologische werkelijkheid in Vlaanderen met zijn sterke zuilen kent, beseft dat hier niet alleen ‘transcendente’ zaken aan de orde zijn. Je hangt echt met meer dan ‘geloofsbanden’ aan dat geheel vast. Als het geloof verdwijnt, verzwakken die anderen banden daarom nog niet.

Het is waar dat de kerk in België in feite een

semi-staatskerk is. Of bedienaars van de eredienst met belastinggelden van iedereen betaald moeten worden, is discutabel. Luc Huyse noemt de ‘katholieke wereld’ terecht een ‘politiek-religieus concern’. Dat dit aanleiding geeft tot dubbelzinnige toestanden waarin religie en macht met elkaar vermengd worden is een feit. Andersom is het ook waar dat wat als ‘hypocrisie’ doorgaat vaak de enige manier is om je tegen die overmacht te wapenen. Kleinmoedigheid en schrik om voor eigen overtuiging en persoonlijk inzichten de nek uit te steken is ook des mensen. Verleyen simplificeert echter het debat. Hij gebruikt daarbij dezelfde beproefde machtstactiek als verantwoordelijken binnen het kerkelijke machtssysteem: de individualisering. De onvrede met de gang van zaken wordt herleid tot het individueel (geloofs)probleem van de betrokkene. Zo slaagt het instituut er telkens opnieuw in boven elke discussie verheven te blijven.

De centrale stelling van de auteur is dat de katholieken die in dit boek beschreven worden zich hier en nu in een schisma van formaat bevinden. Een “zo krachtige kortsluiting tussen religieus gezag en zijn volgelingen in een grote wereldgodsdienst kwam nooit eerder in de geschiedenis voor” (p. 66). Het boek wil dat ‘intellectueel opportunistische en dus onaangename klimaat’ (p. 20) aanklagen. “En als die twee kerkwerelden, die zo voortdurend het geluid van hun botsingen laten horen, nu eens kalm en in het openbaar uit elkaar gingen”? (p. 20) suggereert Verleyen. “Dan kunnen alle aspiraties zich eerlijk hun weg banen. (...) Als die scheiding niet voltrokken geraakt, gaat de geestelijke energie van beide (...) kapot aan het promiscue karakter, de valse eenheid, van hun belanghebbend samenblijven” (p. 21). Of ze uit elkaar moeten gaan en of beiden daaruit nieuwe geestelijke energie zouden putten, is nog maar de vraag. Conflict en confrontaties werken niet perse geestdodend. De eenheid ligt niet in de identiteit van voorstellingen, formuleringen, wetten, cultusvormen, catechismusantwoorden

of gebruiken. Is zo'n dergelijke eenheid van formuleringen en richtlijnen op wereldvlak überhaupt nog wel mogelijk, rekening houdend met de erg verschillende situaties? Eenheid (in verscheidenheid) kan wél liggen in de gemeenschappelijke verwijzing naar dezelfde Jezus, dezelfde Schriften en traditie en in een liefdevolle dialoog over de betekenis ervan voor een praktijk in steeds wisselende contexten. Eenheid kan ook een andere vorm aannemen dan een piramidale en feodale structuur met een centrale top die het monopolie bezit over de 'waarheid' en het 'sacrale'.

Het gebeurt vaker dat Verleyen geen onderscheid kan maken tussen hoofd- en bijzaak. Godsdienstige voorschriften zijn voor hem godsdienstige voorschriften en allemaal even heilig, of het nu gaat om de celibaatsverplichting voor priesters, de huwelijkstrouw of andere regels uit de catechismus. Alles als even fundamenteel beschouwen is de definitie zelve van fundamentalisme.

Maar is Verleyens 'ga uit elkaar in vrede' niet tegenstrijdig met zijn vraag of het nu zo onoverkomelijk is "al die tot dezelfde Vader biddende christenen (verschillende protestantse belijdenissen, orthodoxen met hun eigen patriarchen en invloedssferen, anglicanen...) onder de glimlach van de rabbi uit Nazareth in hun geloof samen te brengen? (...) Maar generaties gewijde mannen die (...) in Rome wonen en werken (...), worden allicht aangestoken door een ambiance die alleen zij voelen. De psychologie van de plaats nodigt uit met woord en zwaard te heersen ten dienste van de Waarheid." (p.40)

Je zou je warempeel afvragen of ook Verleyen niet door dezelfde ambiance is aangestoken te oordelen naar een aantal van zijn orakels. "Ze (de progressieve katholieken) verbeelden zich (onderstreping van Verleyen) dat niet het 'pontificale systeem' of 'Rome' de ware katholieke kerk vormt, maar hun 'reëel existierend christendom'. De kerk is echter wat ze is en niet iets anders. In haar duidelijk uitgesproken wil tot universele geestelijke eenheid is ze van tweeën

één en niet twee". Voilà, Verleyen heeft gesproken! Hij weet heel precies wie de echte kerk vertegenwoordigt en wie de afvalligen zijn.

Het valt niet te ontkennen dat er binnen de roomse kerk serieuze tegenstellingen bestaan. In die tegenstellingen kiest Verleyen partij. Zijn bril is hiërarchisch. De moderne geloofsbeleving van de kritische katholieken berust op intellectueel protestantisme... ze verzinnen (wij onderstrepen) een erg flexibel en overigens achtbaar catholicisme - met name dat van Gaillot. (p. 35). Meteen is Gaillot geclasseerd. De kritische katholieken zijn de 'afvalligen' (p. 20), zij komen in 'opstand' (p. 21). Op geen enkel moment rijst bij Verleyen de vraag of misschien niet Rome van het evangelie en het ware christendom is afgeweken.

Verleyens opvatting over religie zit vol blinde vlekken. Van de kern van het christendom heeft hij niet veel begrepen. In religie en kerk ziet hij niet de 'kritische instantie tegenover de wereld', de 'arme en dienende kerk die een bevrijdende dienst aan de wereld te bieden heeft'. Hij ziet religie en kerk wel als een distributeur van vroomheid, van religieuze vertroosting, van esthetische bewogenheid, van sacraliteit. Hij spreekt van "mysteriën, geboden of verbodsbepalingen die tot de kern van elk religieus archetype behoren" (p. 18). Religies danken altijd opnieuw hun ontstaan en duurzaamheid aan "de bange ootmoedige verwondering van de mens tegenover de kosmos en de krachten die daar heersen, het onoplosbare geheim, en de mogelijkheid om zonder rationaliteit op die verwondering te reageren" (p. 42). De originaliteit van christendom en bijbel, de eigenlijke betekenis van de profeten en Jezus van Nazareth - die het vaak tegen de religieuze instanties van hún tijd opnamen - schijnen Verleyen te ontsnappen. In een sociale bewogenheid, of zelfs een gedrevenheid van Devillé kan Verleyen geen evangelische en religieuze bewogenheid onderkennen. Alleen 'intellectueel protestantisme' en 'desacralisatie'. "Priesters die sportschoeisel dragen en hun celibaatsverplichting openlijk betwisten, geven -

inderdaad heel democratisch en mensvriendelijk - de sacraliteit van hun ambt prijs. Zij tillen hun aanwezigheid en rol niet langer op tot boven het alledaagse, het gewone straatbeeld. Zij bevatten geen cultisch geheim meer en fascineren dus niet. Wanneer zij heel gewoontjes opslag vragen bij de minister van Justitie die hun salaris betaalt, profanerem ze ongegeneerd hun ambt" (p. 73-74).

Religie behoort voor Verleyen tot een aparte, tijdloze, onveranderlijke, geschiedenisloze, bovenaardse wereld. 'Het katholieke gedachtegoed is niet voor modernisering vatbaar' (p.68). En dit terwijl de incarnatie van het goddelijke in de concrete en wisselende mensengeschiedenis een van de kernen van het christendom uitmaakt.

Wat dreef Verleyen tot het schrijven van dit boek? Waarom 'werken' kritische katholieken hem 'op de zenuwen' (p. 52)? Moeten we gaan zoeken in het 'duistere archief' dat zijn 'menselijke ziel is'? (p. 12)?

Het is niet 'omdat het buiten koud is' dat progressieve katholieken de kerk niet verlaten. Wat zouden ze, ze zijn immers zelf de kerk (ook al komt hen geregeld het schaamrood op de kaken omwille van stellingnamen van hun hiërarchie). Men vraagt zich echter af of ex-misdienaar (p. 22) Verleyen het niet veeleer heeft over zijn eigen kilte en zijn eigen moed om buiten te gaan staan. Zijn "kijk op het katholieke geloof werd gaandeweg sterk literair, cultuurhistorisch en esthetisch" (p. 22), zegt hij. Van buitenuit staart hij naar het esthetisch-religieuze. "Ik houd nog altijd met plezier halt in een Vlaams dorp om er een plaatselijke kerk te gaan bekijken en wil dan graag, uit een soort voorouderlijk respect, een kaars ontsteken. Dat doe ik trouwens ook in Japanse tempels" (p. 22). Hij wordt kwaad op al die Gaillot-achtige 'beeldenstormerij' die in zijn ogen dat 'mysterieuze' desacraliseren. Maar ook kwaad op zij die binnen blijven staan... Ze zijn niet eerlijk. Omdat zij niet de moed hadden samen met hem buiten te gaan staan?

"Want buiten is het koud", is een ontgoochelend

boek waarin men hier en daar een aantal interessante wetenswaardigheden verneemt, bijvoorbeeld over het Vaticaan (hoofdstuk 'Rome') of over de betekenis van de verkiezing van een Poolse paus ('Polonaise'). Het is ook een vreemd boek. Hoewel hij zich vrijzinnig noemt, neemt de directeur van Knack gelijkaardige stellingen in als Opus Dei. Is er een rechtse frontvorming tussen christenen en vrijzinnigen in de maak?

Jan Soetewey

Frans Verleyen, Want buiten is het koud. De katholieken en hun verzwegen schisma, Brussel: Roularta, 1995 (verdeeld door GLOBE).

De zot van Rekem

Louis Nauwelaers (Schelle 1912), ofwel 'de zot van Rekem', was als kansarme in de wieg gelegd om een groot deel van zijn jeugd en volwassen jaren in zogenaamde verbeteringsgestichten door te brengen. Bij het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog zat hij in het 'abnormalengesticht van Rekem' opgesloten. Samen met een groep medegevangenen ontsnapte hij in de verwarring die de mei-dagen van 1940 karakteriseerden. De ontsnappen geraakten echter maar enkele kilometers ver en werden nog dezelfde dag ingerekend door de Duitse militairen. Na enig geharrewar, want de ontsnapten droegen zwarte uniformen, besloten de Duitsers om de groep ontsnapt via Maastricht naar een gevangenis in Duitsland af te voeren. Nauwelaers kwam aldus in de beruchte Alexander-gevangenis in Berlijn terecht alvorens van concentratiekamp in concentratiekamp te belanden..

Dit verhaal zou volstrekt banaal en van elke betekenis ontbloot zijn geweest, ware het niet dat Nauwelaers niet alleen de kampen overleefde, maar vrijwel onmiddellijk na zijn bevrijding een 'kampenboek' schreef (dat nooit werd gepubliceerd). Het geraakte onder het stof van de

ministeriële diensten en pas recentelijk is het door de in Vlaanderen niet onbekende specialist in 'kampenliteratuur', Gie van den Berghe, ontdekt en gepubliceerd. Merkwaardig was dat Nauwelaers in 1945 bij zijn terugkeer uit de kampen niet op feestgedruis werd vergast, maar weer opgepakt en teruggestuurd naar het gesticht in Rekem om de rest van zijn straf uit te zitten. Daar schreef hij zijn ervaringen op in een soort calligrafisch geschrift in een nogal plechtstatig Vlaams met veel spel- en taalfouten. Bezorger Gie van den Berghe heeft gemeend de oorspronkelijke tekst 'onverbeterd' in drukvorm te moeten brengen ten einde de authenticiteit van de oorspronkelijke tekst gaaf te houden.

Het verhaal van Nauwelaers is op zich al belangwekkend gezien zijn diens achtergrond als een gevangene met een 'zwarte driehoek' (van criminelen) die door een speling van het lot in de Duitse concentrationaire wereld terecht kwam. Bij terugkeer in België had hij alle moeite van de wereld om zich als 'politieke gevangene' te laten erkennen. Dat was niet zo vreemd, want zijn gevangenschap was niet het directe resultaat van een vaderlandslievende en belangeloze verzetsdaad geweest. Maar aan de andere kant had hij zich in de kampen altijd ingezet om Belgen te helpen overleven. Onder die Belgische gevangenen waren vooral 'politieken'. Het verslag dat hij na 1945 opstelde diende dus ook een persoonlijk doel: erkenning als politieke gevangene verwerven plus het daaraan vastgekoppelde pensioen. Nauwelaers mocht dan wel enkel lagere school hebben gehad en daarna een loopbaan van oplichter en dief, een domkop was hij zeker niet. In een ander milieu geboren zou hij allicht bankier of topmanager bij een multinational zijn geworden.

Deze conclusie mag men trekken uit de wijze waarop hij de kampen overleefde en vooral uit de commentaren die hij leverde op de toestanden die hij meemaakte. Naderhand was hij zo intelligent om vooral de vooraanstaande Belgen die hij in de kampen tegenkwam, te vermelden. Dat was met de bedoeling om achteraf op hen beroep te

kunnen om zijn erkenning van politieke gevangene te verwerven. Louis Kiebooms (Gazet van Antwerpen) en Raoul Vreven (notaris en liberaal politicus uit Sint Truiden) passerden aldus de revue.

De vorm waarin dit menselijk document hier werd gepubliceerd is vatbaar voor kritiek. Gie van den Berghe heeft het nodig geoordeeld het boek de titel mee te geven van 'De Zot van Rekem'. Dat is ronduit beledigend. Van den Berghe laadt daarbij het odium op zich van een pikker van ego-documenten van mensen die hun intellectuele eigendom niet kunnen verdedigen. Immers, hij plaatst zijn naam op de flap zonder Nauwelaers te noemen en bedenkt eigenhandig een titel.

Gie van den Berghe heeft gemeend om in de lopende tekst zelf uitvoerige noten toe te moeten voegen om de niet-gespecialiseerde lezer op het goede spoor te houden. Soms geeft die noot dan direct uitleg over bepaalde achtergronden, maar soms gaat de noot ook kritisch in op de feiten of waarnemingen van Nauwelaers. Dat leest moeizaam en doet schoolmeesterachtig aan. Waarom geen uitvoerige inleiding op Nauwelaers' document geleverd?

Merkwaardig is dat Van den Berghe dat laatste probleem slechts gedeeltelijk ondervangt door in het tweede deel van het boek ('Gott mit uns') de wereld van de concentratiekampen aan de orde te stellen. 'Gott mit uns' is echter een devies dat niets te maken heeft met de nazi's, want het stond op de koppelriem van de Duitse soldaten uit de Eerste Wereldoorlog.

Gie van den Berghe heeft van het bestrijden van de zogenaamde 'revisionisten' (ontkenners van de holocaust) zijn specialisme gemaakt. Dat klinkt op meerdere plaatsen nogal hinderlijk in zijn glossen door. Van den Berghe heeft nog andere stokpaardjes. Blijkens zijn commentaren is hij ook van de club van de anti-psichiatrie en trekt hij van leer tegen de repressieve staatsorganen die de 'abnormalen' in cellen stoppen.

Aanvankelijk had Van den Berghe het boek de titel 'De zot van Reckheim' willen meegeven, maar de uitgever koos voor de meer bekende

plaatsaanduiding 'Rekem' ten einde het boek beter te kunnen verkopen. Waarom Reckheim? Zo heette tot 1938 de Limburgse gemeente waar Nauwelaers in het gesticht zat. Van den Berghe wilde voor 'Reckheim' kiezen wegens zijn 'Duitse connotatie', ofwel 'een literaire verwijzing naar overeenkomsten tussen wat Louis Nauwelaers is overkomen in België en in nazi-Duitsland'. Voorts meent Van den Berghe te weten dat Reckheim een 'verduitsing' zou zijn van de naam Rekem. De waarheid is dat hier niets werd verduitsd (wanneer dan?) en dat Rekem eeuwenlang als Reckheim in de oorkonden voorkomt. Vele Limburgse dorpen die vandaag eindigen op het suffix -em, hadden voorheen het suffix -heim totdat ze (om van politieke redenen?) vervlaamst werden. Dus Rekem versus Reckheim, Boorseem versus Boorsheim, Stokkem versus Stockheim.

Het tweede deel van het boek is rommelig gecomponeerd en verwijst niet naar het eerste deel. Bepaalde passages lijken elders te zijn gepubliceerd, zo bekend komen ze me voor. Maar waarom dat nergens vermelden? Marktconforme overwegingen en intellectuele luiheid hebben de auteur blijkbaar verleid tot broddelwerk en gesjoemel. Van den Berghe had beter moeten weten toen hij dit misbaksel bij de uitgever inleverde. De 'revisionistische' tegenstander zal zeker niet nalaten om met spek te schieten.

André Mommen

Gie van den Berghe, De zot van Rekem & Gott mit uns, Antwerpen en Baam: Hadewijch, 1995, 157 pp.

Vilain XIII

Burggraaf Jean Vilain XIII (1712-1777) was in de Oostenrijkse Tijd in het oude Graafschap Vlaanderen de meest radicale administratieve vernieuwer. Hij behoorde tot een oud geslacht van ambtenarenadel.

Jean Villain XIII onderscheidde zich in gunstige zin als een verlicht en kundig bestuurder, eerst in Aalst en dan in Gent. Bijna een kwarteeuw bekleedde hij ook de hoogste ambten in de Staten van het Graafschap Vlaanderen. Hij ontpopte zich hier als een groot hervormer. Zijn visie werd gedragen door de ideeën van de Verlichting waarvan hij een groot bewonderaar was.

Tot zijn realisaties behoren de modernisering en hervorming van de staatsfinanciën in Vlaanderen en de stad Gent, een verbetering van de economische infrastructuur (wegen, kanalen, sluisen), een hervorming van het penitentiaire stelsel (de befaamde gevangenis in Gent), de strijd tegen de rundveepest, enz. De figuur van Vilain XIII verdient daarom een blijvende plaats in de geschiedenis van de Nederlanden. Vilain XIII staat immers model voor de figuur van de vooruitstrevende bourgeois die, tegen alle tegenwerkingen in, zijn moderniserende hervormingen wist door te zetten en in regeeringskringen in Wenen voldoende gehoor daarvoor vond.

Over deze figuur nu heeft Piet Lenders een beknopte biografische verhandeling gepleegd. Lenders geniet de reputatie een groot kenner te zijn van het leven en de werken van Vilain XIII. Hij is er daardoor ook in geslaagd om het leven en denken van Vilain XIII puntig samen te vatten. Lenders is geen beate bewonderaar van zijn held en geeft ook diens karakteriële zwakheden toe. Vilain XIII mocht dan wel een verlichte geest zijn geweest, hij was ook een Streber die de hoogste eer en waardigheid najoeg. Uiteindelijk veroverde hij de titel van burggraaf, het hoogste dat voor lieden van zijn soort (ambtenarenadel) was weggelegd. Voorts verstond Vilain XIII de kunst om zich te verrijken via huwelijk en via het kopen van openbare functies. In die tijd verkocht de feodale staat immers nog functies aan vermogende lieden en die

moesten dan er maar voor zorgen dat zij het belegde vermogen terugverdienden. Maar Vilain XIII was beslist geen aanhanger van 'les oisifs'. Hij beschouwde de edelen met hun sinecures en de rijke renteniers als een plaag voor het land. Vilain XIII was een fysiocraat die in de landbouw de bron van alle rijkdom zag en die de handel wilde bevorderen zonder evenwel afbreuk te willen doen aan het economisch nationalisme. Lenders weet op een heldere manier al deze problemen ook voor een breder publiek uit te leggen zonder een populariserende toon aan te slaan. Voorts geeft hij zich niet over aan fantasieën. Vilain XIII heeft weinig persoonlijke documenten nagelaten. Zijn archief werd na zijn dood vernietigd. Maar hij liet wel een vijftal wetenschappelijke tractaten na waarin hij zijn hervormingsgedachten uitlegde en die tevens de basis vormden voor dit boek.

Ondanks alle kwaliteiten die dit werk van Lenders bezit, blijft de lezer toch met een onbevredigend gevoel achter, omdat deze studie het leven en werk van Vilain XIII veel te summier en zonder al te veel verwijzingen naar een bredere context behandelt. Dat is jammer, want Vilain XIII was een geniaal kind van zijn tijd. Met zijn plan voor een 'correctiehuis' kan hij bij voorbeeld op één lijn worden gezet met Jeremy Bentham. Michel Foucault verwijst in zijn "Surveiller et punir" trouwens naar Vilain XIII.

Kortom, we wachten op de grote biografie die Vilain XIII werkelijk verdient. Wie Vilain XIII wil bestuderen moet nu de talloze eerdere publicaties van Lenders opsporen in moeilijk toegankelijke tijdschriften. Vlaanderen eert wel zijn zonen en dochters, maar het mag allemaal niet te veel geld kosten.

André Mommen

Piet Lenders S.J., Vilain XIII, Leuven: Davidsfonds, 1995, 127 blz.

De onbevleete kennis

In 1995 publiceerde Hubert Dethier 'De geschiedenis van het atheïsme' (Antwerpen/Baarn: Hadewijch) en nog in hetzelfde jaar verschijnt bij de VUBPress het tweede deel van 'De Beet van de Adder'. Het lijkt wel, alsof hijzelf door de adder van het atheïsme- of geloofsprobleem gebeten is, en dat is voor een professor filosofie aan de Vrije (lees: vrijzinnige) Universiteit van Brussel geen wonder. Tenslotte moet hij zichzelf en zijn theorievorming handhaven temidden van een ook door hem onderkende toenemende heropleving van het "religieuze" in allerlei traditionalistische en postmodernistische versies, van fundamentalisme en integrisme tot de New Age. Een meer waarschijnlijke en nuchtere hypothese is dat hij tijdens de voorbereidende studies over dit onderwerp op zoveel relevant materiaal is gestoten dat hij het onmogelijk in één overzichtswerk kwijt kon, en dat we wellicht nog verdere historische deelstudies mogen verwachten. Als specialist van de middeleeuwse wijsbegeerte, die uit de aard der zaak door min of meer overtuigde gelovige christenen, islamieten en joden bedreven werd, viel het hem op hoe diep de hedendaagse discussies over "geloof en ongeloof" in het westerse verleden terugreiken en hoe weinig we van de huidige probleemstellingen kunnen begrijpen zonder de wortels ervan te onderzoeken.

Inhoudelijk bestaat dit werk uit drie door elkaar lopende themata:

- de discussies rond geloof en ongeloof, het kerkelijke leergezag en de rebellerende filosofen in de middeleeuwen;
- de historische continuïteit tussen deze heftige polemieken en de latere ontwikkeling van het atheïsme en nihilisme, tot in het midden van de twintigste eeuw;
- tenslotte de eigen stellingname van Hubert Dethier hierover aan het einde van deze eeuw.

Het hadden drie netjes van elkaar onderscheiden boeken kunnen worden, daar is in elk geval voldoende stof voor. Maar de auteur heeft er voor

gekozen om ze thematisch en chronologisch door elkaar te verwerken, wat meteen de fascinatie én de frustratie van de geïnteresseerde lezer verklaart. Men is gefascineerd door de overvloed aan minder bekend tot onbekend materiaal en de nieuwe inzichten die men in de traditioneel veel te monolithisch voorgestelde “christelijke middeleeuwen” verkrijgt, door de dwarsverbindingen tussen oude en nieuwe denkers en door de openhartigheid waarmee de auteur zijn uitgesproken stellingen verdedigt. Men is tegelijkertijd gefrustreerd omdat deze verstrengeling van themata en de overvloed aan gegevens - het boek is in dit opzicht eine wahre Fundgrube - bij een eerste lectuur verwarrend werkt en men vaak gedwongen wordt om een paragraaf of een heel hoofdstuk twee tot driemaal te lezen voor men het in de context van het betoog kan plaatsnemen. Tenslotte is men zowel geërgerd als geboeid door de eindconclusie: “Het christendom kan daarom niet anders dan consequent in het atheïsme uitmonden. Christelijke kerken kunnen zich verenigen zonder nog enig beroep te moeten doen op een theologische leer. Christus zelf verkrijgt daardoor een heel nieuwe gestalte, een nieuwe betekenis. Jezus wordt de Christus van de atheïsten. Hiermee begint de tijd van de nieuwe mens.”

Geërgerd, niet door wat er staat, hoe ongewoon ook voor een VUB-boek van een gezaghebbend humanist en vrijdenker, maar door de snelheid van de argumentatie, die tot deze toch wel merkwaardige conclusie geleid heeft. Hier is, voor de gewone lezer, de aanzet gegeven tot een nieuw boek dat een volledig nieuwe inhoud kan geven aan de door de auteur welwillend afgedaan als modieuze good-will dialoog tussen “vrijzinnigen en gelovigen”, die gewoonlijk neerkomt op het beleefde beluisteren van elkaars monologen. Geboeid, omdat ik er als leerling van Ernst Bloch steeds van uitgegaan ben, dat mijn overgang van een beleefd traditioneel christendom tot een even geëngageerde vrijzinnigheid meer het resultaat is geweest van een logische evolutie dan een afrekening met het verleden, zonder dat ik dit intuïtieve inzicht afdoende kon bewijzen...

Om deze recensie echter niet te reduceren tot een persoonlijke Auseinandersetzung met mijn gewaardeerde vriend Dethier, zal ik uit dit rijke boek twee aspecten lichten, die voor de algemene discussie bijzonder relevant zijn.

De rol van de middeleeuwse averroïsten in de voorbereiding van de moderniteit. In de ideologisch homogeen christelijke middeleeuwen, maar ook in de wereld van de islam, was het volkomen begrijpelijk dat de filosofie onder de dominantie stond van de theologie: philosophia ancilla theologiae. Maar reeds bij de latere Augustinus (na 397) werd een zodanige nadruk gelegd op de rol van Openbaring en Genade, dat dit in feite kon leiden tot een langzame bevrijding van de rationele filosofie uit haar ondergeschikte rol. Dit werd vanaf de twaalfde eeuw duidelijk in de theorieën van Parijse filosofen, die de grote Aristoteles gingen interpreteren vanuit de commentaren van de Spaans-Arabische filosoof en wetenschapper Ibn-Rushd, de zogenaamde “averroïsten”. Een van de belangrijkste exponenten van deze richting was de Nederlander Siger van Brabant (1230-1283), van wie de bisschop van Parijs, Etienne Tempier, in 1277 zomaar even 219 stellingen als ketterij veroordeelde. Wat hier opvalt, is niet alleen de verregaande stoutmoedigheid van deze stellingen, die zowat het hele fundament van het rooms-katholieke in vraag stelden, maar ook het feit, dat een dergelijke discussie überhaupt in alle openheid kon plaatsvinden, wanneer men bedenkt dat dissidenten onder bijvoorbeeld Hitler of Stalin reeds voor één enkele ervan zouden zijn terechtgesteld. Een paar voorbeelden volstaan hier:

- de Goddelijke Drievuldigheid is onmogelijk;
- de filosofen kunnen niet geloven in een toekomstige verrijzenis;
- de natuurfilosoof moet de schepping van de wereld loochenen;
- de stellingen van de theologen berusten op fabels;
- het geluk verwezenlijkt men in dit leven en niet in een ander;
- de godsdienst van Christus belet ons iets bij te

leren...

En zo zijn er nog meer dan tweehonderd (200) verdere uitspraken die elke rechtgeaarde dogmaticus de stuipen op de ziel moeten hebben gejaagd. Het feit dat deze filosofen een scherp onderscheid maakten tussen deze wetenschappelijke bevindingen (filosofie) en het christelijke geloof, waarvan ze officieel het ontbetwistbare gezag beweerden te erkennen, leidde tot de hypothese van “de leer van de dubbele waarheid”: men kan als filosoof logisch en rationeel tot conclusies komen die de dogma’s van de kerk tegenspreken, maar men houdt beide vertogen gescheiden, hetzij uit hypocrisie (“cryptolibertinisme” noemt de auteur dat), hetzij omdat men toen inderdaad overtuigd was van de contradictorische realiteit waarin en waarmee men moest leven. Het is niet moeilijk om te zien hoe men vanuit deze averroïstische stellingen, en later vanuit het scherpe onderscheid tussen geloof en wetenschap, dat we bijvoorbeeld bij William van Ockham aantreffen, de lijn kan trekken naar de “atheïsten” van de zeventiende eeuw en de moderne vrijzinnigheid.

Maar de bevrijding van het licht van de rede uit de duisternis (“Ex tenebris lux”, voor wie de wapenspreuk van de VUB kent) was geen eenvoudig verhaal. Dat wordt aangetoond in de hoofdstukken en paragrafen, die Dethier wijdt aan het probleem van het bestaan van een “christelijke filosofie.”

Bestaat er een christelijke wijsbegeerte? Hier neemt de auteur, na een genuanceerd onderzoek van alle mogelijke redelijke varianten, duidelijk stelling: “Het ‘project’ van de wijsgeer en dat van de christen zullen nochtans nooit werkelijk door elkaar kunnen gehaald worden: boven de methoden en de problematieken heen die veranderen, blijft de onoverbrugbare oppositie bestaan tussen hem die zoekt en hem die gevonden heeft, tussen hem die slechts de zekerheid bewaart op voorwaarde dat die niet in twijfel wordt getrokken, en hem die alles in vraag moet stellen, alles moet ondervinden, om de zekerheid te bereiken.”

De godsdienstige dogma’s kunnen als

werkhypothese zonder meer door de filosoof aanvaard worden, op voorwaarde dat ze de test van de wetenschappelijke verificatie doorstaan. Ze kunnen nooit als zeker vaststaande oordelen beschouwd worden. Dat geldt trouwens ook voor de vele andere dogma’s die zich in de loop der eeuwen los van de monotheïstische godsdiensten ontwikkeld hebben. Wat niet betekent dat een ongelovige niet “religieus” kan zijn, integendeel: “De religiositeit is immers de beleving van de eigen beperktheid, het bewustzijn dat men tegenover machten staat die de mens te boven gaan, dat men, hoe vrij ook, afhankelijk is.” De traditionele vrijzinnigen komen er in dit boek daarom niet makkelijker van af dan de traditionele gelovigen. De tijd van de nieuwe mens, waarin Jezus provocatorisch als “de Christus van de atheïsten” optreedt, heeft niet alleen diepe wortels in de middeleeuwen, maar moet duidelijk nog gerealiseerd worden. Also sprach Dethier, die zijn blijde want verlossende boodschap in geen geval tot deze schokkende programmaverklaring zal beperken, hoop ik...

Ludo Abicht

Hubert Dethier, De Beet van de Adder. Deel 2: De onbevleete kennis. Geloof, ongelooft en weten in de middeleeuwen, Brussel: VUBPress, 1995, 272 p.

Gratuit gras

Het is mij niet echt duidelijk waar Willy Weyns naartoe wil met z’n boek ‘Het gras onder onze voeten. Over interculturaliteit in tijden van global change’. Ik begrijp niet welke nood er met dit boek kan gelenigd worden. Ik kan me zelfs nauwelijks voorstellen dat het boek te gebruiken is als schaamlap voor leerkrachten die eigenlijk niet willen, maar het hun imago schuldig zijn discussies te organiseren in klasverband.

In niet meer dan 115 pagina’s trapt de auteur tientallen open deuren in, poneert een aantal stellingen zonder ze te kunnen beargumenteren, gaat voorbij aan elke kritische overweging die je

zou kunnen maken, houdt zich ver van elke diepgang, ... Kortom: hij heeft mij gegerd van inleiding tot besluit.

Het boek wil een pleidooi zijn voor een culturele benaderingswijze van de milieucrisis. Er wordt een lans gebroken voor de ecologische filosofie die vooruit kan en moet lopen op paradigmawijzigingen die op hun beurt een zekere complete verloedering kunnen stoppen en de mensheid in een andere richting sturen. Weyns stelt dat een paradigmawissel mogelijk is, noodzakelijk is en dat we die bewust op gang kunnen brengen of op z'n minst versnellen. Bovendien is het werken vanuit (en aan) de culturele factor de meest - of zelfs de enige - zinnige manier om dat te doen.

Hier en daar vertelt Weyns iets dat interessant lijkt, maar het is nooit nieuw en dus ook niet vernieuwend en voor eye-opener kan het ook niet doorgaan. Voor de rest kan het boek geen testen doorstaan. Het meest storend zijn de gratuite stellingen en uitspraken: "Het moge in elk geval duidelijk wezen dat, zolang een wetenschap aan dit objectiviteitsideaal vasthoudt, ze niet enkel niet het minste 'weten over' oplevert, maar ook de breuk met de waarden, met het normatieve, met de ethiek zal handhaven." (p. 31) Maar mij is niets duidelijk. Gewoon poneren dat de wetenschap doet zoals hij zegt dat ze doet, is te zwak als analyse. Gevolgtrekkingen maken zoals geciteerd, is me te zwak als redenering en aanhalingstekens gebruiken om een soort weten te bepalen is me te zwak als uitleg. Dergelijke passages zijn geen uitzonderingen: (het is) "geoorloofd te stellen dat feminisme moet overgaan tot androgyn denken." (p. 44) Maar ik vind het ongeoorloofd zoiets te zeggen zonder 1. voorbij een opsomming van denk-gevallen te komen en 2. uit te leggen wat er nu net feministisch/masculien aan is, en 3. te beargumenteren of aan te tonen dat het probleem hem inderdaad daar zit (en bv. niet in de stand van de sterren t.o.v. van de zon) en 4. een hypothetische voorstelling te maken van een alternatieve situatie die beargumenteerbaar beter is.

Ook veel voorkomend is het tersluiks

binnenbrengen van stellingen: "...de oorspronkelijke bewoners hadden een 'vrouwelijke' dus biocentrische cultuur.." (p. 68). Hadden ze dat? Wat is er 'vrouwelijk' aan? En is 'vrouwelijk' ook 'biocentrisch'? Of hoe zit dat? Hoe, wat, waar, waarom? Het zijn vragen die blijkbaar taboe zijn bij Weyns.

Ik heb al aangehaald dat Weyns aanhalingstekens gebruikt bij wijze van uitleg, soms ontbreken zelfs dié: "(eenheid uitgedrukt als) transcendent Brahman"(p. 52). Ben ik dan zo idioot dat ik me helemaal niet kan voorstellen wat dat te betekenen moet hebben?

Soms zijn de aangehaalde redeneringen ordinaire cirkelredeneringen: de Chinese traditie leert ons of kan ons veel leren over Yin en Yang en dat zou ons verder kunnen helpen bij onze benaderingswijze van het milieu. Alleen zijn (delen van) de Chinese traditie ook heel erg destructief. Maar daar zit geen tegenspraak in: de Chinese traditie (Yin en Yang) is immers Yin en de destructie is dan Yang. (p. 68)

Elders speelt hij het nog groffer. Op p. 102 wordt het belang van de ethiek aangetoond (?) door te stellen dat de International Union for Conservation of Nature (IUCN/Zwitserland) een aparte werkgroep over ethiek heeft en dat er een vakblad bestaat die zich met zo'n ethiek bezighoudt.

Ik vind het boek een zonde van het papier waarop het gedrukt is en van de energie die nodig is om het te lezen.

Jaak Perquy

Willy Weyns, Het gras onder onze voeten. Over interculturaliteit in tijden van global change. (Met een voorwoord van Leo Apostel). Brussel: VUBPress, 1995.

Het altaar van de politiek

Wat in Frankrijk een normale praktijk is, nl. dat politieke journalisten en hoofdredacteuren van kranten regelmatig politieke essays publiceren in boekvorm, is in Vlaanderen nog geen traditie. De reden voor deze lacune ligt nogal voor de hand. De meeste politieke journalisten en hoofdredacteuren zijn geen alerte geesten en hetgeen ze te vertellen hebben overstijgt niet het niveau van de kerktoeren van het eigen dorp. Wagen ze zich toch aan een boek met een algemene politieke pretentie, dan is het resultaat veelal beschamend. Zo ook Marc Platel die in de 'Forumreeks' van het Davidsfonds als 'bevoorrechte ooggetuige een genadeloze dissectie van het politieke bedrijf' (dixit de flaptekst) de argeloze niet-aanwezige staatsburger de daver op het lijf wil jagen. Na lezing valt het allemaal tegen. De in dit boek opgenomen essays laten weinig brandende issues aan bod komen en veeleer heeft men de indruk dat Platel naar aanleiding van het een of ander boek dat hij gelezen heeft wat vrijblijvende beschouwingen ten beste wil geven, in plaats van dieper te spitten in de politieke grond.

Waar gaat het bij Platel nu om? Blijkens de inleiding wil Platel de lezer uitleggen waarom politiek bedrijven 'ondankbaar' is, dat politici ook maar mensen zijn en dat er inmiddels via allerlei sluiptwegen binnen de Belgische realiteit een min of meer zelfstandig Vlaanderen is tot stand gekomen. De Belgisch-Vlaamse realiteit is daarom erg beduimd. Met een Wilfried Martens die een keer te vaak premier werd omdat de koning hem dat vroeg, met een Jaak Gabriëls die zich in een interview liet ontvallen voor de rest van zijn leven zeker te zijn van zijn Volksuniezetel, met een Guy Verhofstadt die tot voor kort koortsachtig op zoek was naar een 'contract met de burger'.

Platel schrijft vanuit het standpunt van de politieke commentator, maar helaas komt hij niet verder dan het becommentariëren van de oppervlakkige politieke verschijnselen. De machtsverhoudingen in de Vlaamse en Belgische samenleving ontgaan hem. Voorts is het

onduidelijk welke 'tegels' hij nu wil lichten. Een echte 'inkijk' in de Belgische politieke werkelijkheid biedt hij namelijk niet. De hier gebundelde essays missen de scherpte om te boeien. Nergens wordt overigens vermeldt waar deze essays, indien ooit al eerder gepubliceerd, werden afgedrukt of voor wie ze bestemd waren. Daarbij zijn sommige hoofdstukken gedateerd en dat heeft Platel genoopt om zelfs ergens een 'naschrift' in te lassen.

Het overkoepelende thema van dit boek lijkt de hinderlijke aanwezigheid van de pers of de journalisten in het politieke circus te zijn. Maar nergens wordt dat thema tot een rode draad uitgewerkt. Al met al is dit boek dus een gemiste kans van een politiek journalist die bij een provinciale krant als Het Belang van Limburg terecht kwam nadat hij op de Wetstraat was uitgekeken. Om in Limburg wát te doen?

André Mommen

Marc Platel, *Het altaar van de politiek*, Leuven: Davidsfonds, 1993, 126 p.

Vijftig jaar CVP en PSC

Eind vorig jaar vierden zowel de CVP als de PSC hun oprichting een halve eeuw eerder. Dat was blijkbaar de reden om uit te pakken met een dik gedenkboek waarvan in beide landstalen een versie verscheen. Bij dat soort gelegenheden houdt men zijn hart vast, want gedenkboeken leveren altijd mooie plaatjes en nog meer zelfbewieroking op. Maar het CVP-PSC koppel wilde duidelijk niet in die valkuil vallen en verzamelde daarom onder de hoofdredactie van vooral Leuvense professoren een ploeg om een "kritische analyse van 50 jaar politieke actie van de christen-democraten in ons land" (aldus het woord vooraf van Frank Swaelen en Charles-Ferdinand Nothomb) te boekstaven. Tevens moest dit boek, aldus hetzelfde woord vooraf, de lezer sterken in zijn (haar?, A.M.) christen-

democratische overtuiging. Krommer kan het niet. Dat merkt men ook aan de inhoud van het jubileumboek. Die inhoud is nogal sterk ongelijkmatig van kwaliteit en het perspectief van de meeste bijdragen is daarbij van een zelfvoldane genoegzaamheid: wij christen-democraten doen het nog niet zo slecht.

De grote verscheidenheid aan auteurs en bijdragen levert altijd kostbare krenten op. Springen er in gunstige zin uit de bijdragen van Emmanuel Gerard over de overgang van katholieke partij naar CVP, Jozef Smits over de CVP tussen 1968 en 1995, Jaak Billiet over de kiezers van de CVP en PSC. Maar dan hebben we het ook grotendeels gehad. Dat is niet eens honderd bladzijden op een turf van ruim 560 bladzijden. De rest van het boek moet men met de nodige omzichtigheid consulteren, omdat in vele bijdragen elke kritische zin afwezig is. Maar dat is nog niet eens het eerste. Dit gedenkboek mist ten eerste een visie op de Belgische politiek en de objectieve rol van de christen-democratie erin. Ten tweede heeft men te veel auteurs ingeschakeld, waardoor een versnipperd beeld is ontstaan. En ten derde komt vooral door de thematische opdeling de CVP-PSC naar voren als een harmonieus blok of koppel, terwijl dat beslist niet het geval is. Zelfgenoegzaamheid dus gecombineerd met hinderlijke perspectieffouten. Kan het nog erger?

Ja, want veel erger nog dan deze drie bezwaren is dat ook de arrogantie van de macht uit dit boek spreekt: de arrogantie van een machtspartij die een halve eeuw de politieke agenda heeft bepaald en vele maatschappelijke veranderingen heeft geblokkeerd.

In een boek van een dergelijke omvang had men ook een kritische lezing mogen verwachten van enkele onverkwikkelijke toestanden in de CVP-PSC. Dat was blijkbaar teveel gevraagd van de positivo's van de eindredactie. Over de Koningskwesie en vooral over de heksenjacht die de harde Leopoldisten in de herfst van 1950 ontketenden tegen de 'capitulards' leest men vrijwel niets. Dat in de PSC na de crisis van 1968 een rechtervleugel opkwam onder de naam CEPIC waarover Vanden Boeynants en de

'zwarte baron' de Bonvoisin de scepter zwaaiden, daarover leest men weinig relevant. Zo lezen we enkel dat 'deerniswekkende (sic!) personen, ideologisch verwant met het uiterst rechtse gedachtegoed, langzaam aan de CEPIC waren binnengesijpeld' (blz. 196). Was Vanden Boeynants dan een 'deerniswekkend' personage en was hij niet sinds 1949 een belangrijke tenor in de partij?

De arrogantie van de machtspartij komt nog het beste aan bod in het derde deel van het boek dat handelt over de invloed van de christen-democraten op het politieke leven. In de beste traditie van de hagiografie wordt hier de partij bewierookt. De partij als garant van de parlementaire democratie, als architect van de welvaartsstaat, als hoofdrolspeler op Buitenlandse Zaken, als bewaker van de financiële en monetaire gezondheid van het land, etc. Het is allemaal te danken aan de partij. Ministers en staatssecretarissen defileren als modepoppen over de bladzijden. Nergens weerklinken valse noten, noteert men afvalligheid of heeft men schurftige honden moeten weggagen. In de christen-democratische keuken wordt dus alleen met 'echte boter' gebakken. Onder christen-democraten heerst geen haat en nijd, niet eens rivaliteit. Wilfried Martens en Leo Tindemans zouden dus onder één deken horen te slapen.

Voorts worden we ook niet wijzer gemaakt over de oude loopgravenoorlogen tussen 'burgerlijk rechts' en de 'arbeidersvleugel'. Dit conflict wordt omzeild door louter en alleen in te gaan op de formele structuren van beide partijen, niet op het politieke handwerk. Kortom, de CVP-PSC wordt in dit boek gepresenteerd als een koppel dat in harmonie leeft met zichzelf en de burens, dat meeëvolueerde met de tijdgeest en dus daarom van België een federale staat met een tolerante samenleving heeft gemaakt. Uiteraard zijn er ook nog de politieke tegenstanders, de vijanden van het geloof en van de Westerse en christelijke waarden. Maar over die stoorzenders wordt in dit boek nauwelijks iets zinnigs gezegd. Omdat de CVP-PSC nu eenmaal de grote machtspartij was en nog is, die geen echte

tegenstanders te duchten heeft? Allicht, maar dat is dan wel het zelfbeeld van een arrogante partij en haar politici.

Waar staat die partij dan voor? Dat laatste wordt alleen in de laatste (!) hoofdstukken wat duidelijker als met het cultuurbeleid, de onderwijspolitiek en vooral de 'ethische politiek' de harde ideologische kern van de christen-democratie partijpolitiek wordt besproken. De christen-democraten staan voor het katholiek onderwijs. Inderdaad, iedereen herinnert zich nog de 'decretale vlijt' van wijlen minister Daniël Coens. Deze ijver heeft zich altijd geconcentreerd op het garanderen van de 'onderwijsvrijheid', lees het subsidiëren van de katholieke scholen. Dit is tevens de essentie van het zo bejubelde 'subsidiariteitsbeginsel'. Wat de ethische problemen betreft, staan de christen-democraten nog altijd op het standpunt van 'eerbied voor het leven'. Wat ze daaronder verstaan is simpel samen te vatten in radicaal afwijzen van abortus, van euthanasie en genetische ingrepen.

Doch ook die standpunten kunnen verschuiven, vooral indien de politieke machtsverhoudingen veranderen en de publieke opinie eisen stelt. Over dit soort aspecten hebben de samenstellers van het gedenkboek een nogal moeilijke vingeroefening gepleegd. De CVP heeft immers de laatste jaren nogal moeten toegeven op het 'ethische front' en dat zit de meeste christen-democraten nog niet lekker. Toch is het 'ethische kompas' de enige bestaansreden voor de CVP en de PSC. Individualisering en deconfessionalisering zijn twee tendensen die het machtsbolwerk dus rechtstreeks aantasten en doen afbrokkelen. Over die dreiging zwijgt men evenwel kuis. Dit vuistdikke boek is daarom ongeschikt om het debat in de PSC en de CVP aan te zwengelen over de toekomst van de christen-democratische partijpolitiek in de komende eeuw.

André Mommen

Tussen staat en maatschappij. 1945-1995 Christen-Democratie in België, onder hoofdredactie van Wilfried Dewachter, Georges-Henri Dumont, Michel

Dumoulin, Emmanuel Gerard, Emiel Lamberts, Xavier Mabilie en Mark Van den Wijngaert, Tielt: Lannoo, 1995, 563 blz.

De verovering van Amerika

Eerder heb ik al geschreven dat de schoolboeken in de Verenigde Staten er niet in geslaagd zijn om een eerlijk beeld te geven van de Amerikaanse geschiedenis" (p. 144). Hans Koning probeert daar in zijn boekje iets aan te doen. Het werd een geslaagde poging. Door zijn helder taalgebruik kan het boekje uitstekend bruikbaar zijn in het secundair onderwijs. De behandeling van het hele Amerikaanse continent beperkt het beeld niet tot hoe de Azteken en de Inca's land, rijkdom - en heel velen het leven - verloren, maar bericht ook over wat de verovering van Noord-Amerika voor de Irokezen, Powhatans, Sioux en andere Indianen betekende, en dit niet alleen ten tijde van Columbus' "ontdekking" van Hispaniola, maar tot de huidige tijd.

Hans Koning presenteert ons de harde feiten, gebeurtenissen, veroorzaakt door de arrogantie van de West-Europeanen en hun latere afstammelingen in Noord- en Zuid-Amerika, en dit zowel op humanitair, cultureel, religieus als op economisch gebied. Koning is niet te beroerd om de plundering van Amerika aan te wijzen als de basis voor de financiering van de Industriële Revolutie. De lezer kan het misschien zelf eens narekenen: wat zou er gebeurd zijn indien al die Afrikaanse en Indiaanse slaven op een West-Europees niveau werden vergoed. Van een Potosi of Ouro Prêto zou geen sprake geweest zijn.

Van de lessen geschiedenis in de humaniora herinner ik mij het verhaal van Columbus die door zijn daadkracht Amerika ontdekte, gestimuleerd door het nieuwe Renaissance-denken na de duistere Middeleeuwen, en met betrekking tot Noord-Amerika herinner ik mij de Amerikaanse onafhankelijkheidsstrijd als voorbode voor de omwenteling van de Franse Revolutie. Even later bleek het boek *De aderlating van een continent* van Eduardo

Galeano¹ een openbaring. Ook Koning steunt zich op dit boek en waarschijnlijk kan zijn boekje voor onze schoolboeken in een leemte voorzien.

Maar daarmee zijn niet alle (onderwijs)-problemen van de baan. Bij elk non-fiction boek overvalt mij de gedachte "nog meer informatie". Waarom ons niet houden aan "Colombus ontdekte Amerika" (en hij zag dat het goed was)? Met andere woorden, hier stelt zich wat Rudolf Boehm het "waarheidsprobleem" (en in zijn verlengde, dat van de vrijheid) noemt: "Het ogenblik is gekomen waarop iedere wetenschapper, (...) ertoe zal moeten overgaan (...) op de eerste plaats in te gaan op de vraag waarom en waarvoor hij zich eigenlijk bezighoudt met de problemen die hij zich stelt."² Of zoals hij het elders³ formuleert, dat "bewustwording" en "bewustmaking" in de eerste plaats te maken hebben met de verantwoordelijkheid voor de keuze van een thematiek. Het pleit voor Koning dat hij deze

vragen niet helemaal uit de weg gaat: "Ik ben erop uit schuldgevoelens op te wekken of gewoonweg kennis over te dragen om mensen tot handelen te motiveren." (p. 149).

Jacques Lagrou

Hans Koning, De verovering van Amerika. Of hoe de Indianen hun continent verloren, Berchem: EPO, 1995, 160 p.

¹ *Eduardo Galeano, De aderlating van een continent. Vier eeuwen economische exploitatie van Latijns Amerika, Amsterdam: Van Gennep, 1974, 1991, 399 p.*

² *Rudolf Boehm, Aan het einde van een tijdperk, Het universitair onderzoek, Berchem: EPO / Baam: Het Wereldvenster, 1984, p. 192.*

³ *Rudolf Boehm, Over bewustwording, waarheid en vrijheid, Kritiek nr. 8, Gent: Kritiek, december 1984, p. 67-79.*

