

Voorvechters van regeneratie

Geschiedbeeld en toekomstverwachting in de Praktisch Idealisten Associatie (1919-1931)¹

ROBBERT-JAN ADRIAANSEN

25

Champions of Regeneration: Conceptions of History and Expectations of the Future of the Praktisch Idealisten Associatie [Practical Idealists Association] (1919-1931)

Historical debates about reform movements in the *fin de siècle* and the interwar period in the Netherlands have focussed on what the Marxist historian Jan Romein once called ‘small faiths’ – naïve idealistic movements resulting from the guilt complex of the bourgeois class. Romein’s analysis has been criticised numerous times and historians have argued that although many ‘small faiths’ did not succeed in reaching their goals, at least they contributed to the imagination of the future. In this article Robbert-Jan Adriaansen argues that such analysis should always be paired with that of the conceptions of history that underlie the imaginations of the future. Not only the imagination, but also the meaning and function of the ‘future’ are historically variable. The ‘small faiths’ were environments par excellence in which conceptions of history were explored that are at odds with the modern historical consciousness usually presupposed in the study of history. In this article this approach is used to analyse the *Praktisch Idealisten Associatie* (1919-1931) – a bourgeois youth movement striving for a new and better society inspired by a conception of history derived from the odd combination of Hegelianism and Theosophy.

Het historisch debat over de hervormingsbewegingen van het *fin de siècle* en het interbellum is lange tijd bepaald geweest door Jan Romein’s analyse van deze bewegingen als ‘kleine geloven’ – naïeve idealistische bewegingen die ontstaan zijn uit het schuldcomplex van de burgerlijke klasse. Romein’s analyse is al vaak bekritiseerd en historici stellen dat hoewel veel ‘kleine geloven’ hun idealen niet hebben gerealiseerd, zij op zijn minst hebben bijgedragen aan de

verbeelding van een nieuwe toekomst. In dit artikel wordt gesteld dat de analyse van deze toekomstbeelden altijd gepaard moet gaan met een analyse van de geschiedopvatting van de betreffende bewegingen. Niet alleen de verbeelding, maar ook de betekenis en functie van de ‘toekomst’ zijn historisch variabel en juist door de ‘kleine geloven’ werd geëxperimenteerd met geschiedopvattingen die afwijken van het moderne historisch besef dat door de geschiedwetenschap doorgaans voorondersteld wordt. In dit artikel wordt deze benadering toegepast op de casus van de Praktisch Idealisten Associatie (1919-1931), een burgerlijke jeugdbeweging die zich in het interbellum de verwezenlijking van een nieuwe, betere samenleving ten doel stelde op basis van een geschiedbeeld ontleend aan de merkwaardige combinatie van hegelianisme en theosofie.

Aangenaam verrast was Curt Coutinho toen hij in juli 1920 het kamp van de Praktisch Idealisten Associatie (P.I.A.) in Ommen bezocht. Als lid van de *Freideutsche Jugend* had de uit Hamburg afkomstige Coutinho nooit verwacht dat de toch zo koele Nederlanders zich konden laten opgaan in wat binnen de Duitse jeugdbeweging gemeenschapsgeest genoemd werd. Wat hij ’s avonds aan het kampvuur beleefde, was meer dan internationale verbroedering:

[...] ein Herz schlug nur in diesem ganzen großen Kreise, ein großes Herz – Und wie das Feuer, welches stumm in unserer Mitte loderte, so brannte in uns ein heiliges Feuer, wir erlebten, wir sahen die neue Zeit und wir sahen unseren Weg, den Weg, welcher uns zum Ziele führen soll.²

Hoewel de destructieve werking van de Eerste Wereldoorlog Nederland lang niet zo hard had getroffen als Duitsland, was het gevoel dat een ‘Umwertung aller Werte’ in Europa op handen was ook op de Nederlandse jeugd overgeslagen.³ Het oude Europa dat uit naam van de vooruitgang verantwoordelijk was voor deze vernietigende oorlog had definitief afgedaan. De gemeenschapsgeest van de kring aan het kampvuur, waarin alledaagse verschillen als klasse, sekse en nationaliteit irrelevante frasen werden, bestendigde het diepe geloof aan de wieg van een radicaal nieuwe tijd, zelfs

1 Graag wil ik de redactie en referenten van *BMGN-Low Countries Historical Review* bedanken voor de waardevolle en constructieve kritiek. Ook Tjeerd de Leeuw van Stichting OudOmmen.nl wil ik hartelijk danken voor het beschikbaar stellen van de afbeelding van het P.I.A.-kamp.

2 ‘Er sloeg slechts een hart in deze hele grote kring, een groot hart – en zoals het vuur, dat geruisloos

in ons midden flakkerde, zo brandde in ons een heilig vuur, wij ervoeren, wij zagen de nieuwe tijd en wij zagen onze weg, de weg die ons naar het doel leiden zal’, C. Coutinho, ‘Holländischer Jugendtag’, *Freideutsche Jugend* 6 (1920) 299-300, aldaar 300.

3 M. van der Goes van Naters, *Met en tegen de tijd. Een tocht door de twintigste eeuw* (Amsterdam 1980) 30.

aan de wieg van een nieuwe mensheid te staan. De beginselverklaring die P.I.A.-oprichter Koos van der Leeuw die avond aan het kampvuur uitsprak, is zowel een getuigenis van de tanende wereld, als een aankondiging van het komende:

Wij willen de mensheid dienen, inplaats van eer en voordeel na te jagen.
Wij willen onze lagere natuur beheerschen, inplaats van haar onbetuegeld te laten. Wij willen de innerlijke werkelijkheid der dingen onderscheiden van hun uiterlijken schijn. Met alle gelijkgezinden willen wij in eenheid samenwerken om, beziel door deze idealen, een betere samenleving te vormen, en we zullen ons hierbij door geen uiterlijke verschillen laten verdeelen.⁴

Als maatschappelijke vernieuwingsbeweging was de P.I.A. geen nieuw fenomeen. Reeds in het *fin de siècle* bloeiden wat Jan Romein ‘kleine geloven’ noemde. Hieronder wordt een brede waaier aan vrijdenkers en vernieuwingsbewegingen – zoals theosofen, spiritisten, anti-vivisectionisten, vegetariërs en geheelonthouders – verstaan die occulte, spirituele en anderszins onmaterialistische hervormingsplannen lanceerden in verzet tegen de positivistische wetenschap en tegen het materialisme en individualisme van de moderne samenleving.⁵ Aangezien het hier om burgerlijke denkers en bewegingen ging, interpreteerde de marxistisch historicus Romein de ‘kleine geloven’ als een ietwat wereldvreemd en politiek betekenisloos effect van het schuldbesef van de heersende burgerlijke klasse. De geringschattendheid waarmee Romein de ‘kleine geloven’ bespreekt, is al vele malen bekritiseerd. Zo heeft Piet de Rooy betoogd dat Romein impliciet een *Whig-interpretation* van de geschiedenis van het socialisme onderschreef.⁶ Het is enkel de wijsheid achteraf die het grotere politieke en maatschappelijke effect van het socialisme laat blijken. Hierom bepleit De Rooy dat de ‘kleine geloven’ gezien moeten worden als een ‘brede humanitaire beweging’ die niet slechts een symptoom was van de crisis van de burgerlijke cultuur en die vanaf het begin van de twintigste eeuw juist ook door sociaaldemocraten op waarde werd geschat.⁷ Frank Huisman en Henk te Velde uiten een vergelijkbare kritiek wanneer zij Romein van finalisme betichten. Volgens hen ziet Romein de ‘kleine geloven’ als een

4 Deze beginselverklaring stond gedrukt op het omslag van het tijdschrift *Praktisch Idealisme*.

5 J. Romein, *Op het breukvlak van twee eeuwen* (Amsterdam 1976) 857.

6 P. de Rooy, ‘Een hevig gewarrel. Humanitair

idealisme en socialisme in Nederland rond de eeuwwisseling’, *Bijdragen en Mededelingen betreffende de Geschiedenis der Nederlanden* 106:4 (1991) 626.

7 *Ibidem*, 640.

[...] categorie van al dan niet goedwillende burgerlijke intellectuelen die de weg naar de toekomst niet hadden weten te vinden, wel te onderscheiden van serieuze zaken als moderne wetenschap, modern socialisme of moderne kunst.⁸

Dat de idealen van deze burgerlijke hervormers uiteindelijk tot weinig blijvend resultaat hebben geleid is kennis achteraf en moet niet het uitgangspunt zijn van analyse. In het *liber amicorum* voor Piet de Rooy benadrukten Ido de Haan en James Kennedy dan ook dat de betekenis van de burgerlijke hervormers die tussen ruwweg 1850 en 1950 het toneel betraden niet gezocht moet worden in het effect van hun denken, maar in de mate waarin zij bijdroegen aan de verbeelding van een nieuwe samenleving.⁹

Hoewel deze benadering zeker een genuanceerdere analyse van ‘kleine geloven’ mogelijk maakt, is het belangrijk toe te voegen dat een analyse van de verbeelding van de toekomst altijd gepaard moet gaan met een analyse van de geschiedbeelden of geschiedopvattingen van de beweging in kwestie. Niet alleen de verbeeldingen van de toekomst zijn historisch variabel, maar ook de geschiedbeelden die deze verbeelding dragen. Bij uitstek binnen de ‘kleine geloven’ werd geëxperimenteerd met alternatieve geschiedopvattingen – in dat licht moet geëxpliciteerd worden hoe deze samenhangen met de geformuleerde toekomstbeelden.¹⁰ Om – zoals Romein – *idealistische* bewegingen met andere werkelijkheidsopvattingen als wereldvreemd te categoriseren op basis van een *materialistisch* geschiedbeeld voegt analytisch weinig toe.

In dit artikel wil ik bijdragen aan de geschiedschrijving van de ‘kleine geloven’ door de relatie tussen geschiedbeeld en toekomstverwachting te onderzoeken aan de hand van de casus van de Praktisch Idealisten Associatie. In plaats van te blijven worstelen met de ambivalentie tussen idealistisch potentieel en concreet maatschappelijk effect zal ik onderzoeken wat binnen de P.I.A. de condities en voorwaarden waren waarop maatschappelijke verandering geconcipeerd werd, om vervolgens in het licht van deze opvattingen de pogingen tot realisatie te analyseren. De P.I.A. is voor een dergelijke analyse een waardevolle casus, aangezien het hier een hervormingsbeweging betreft met een coherente ideologie, alsook concrete pogingen tot verwezenlijking hiervan.

8 F. Huisman en H. te Velde, ‘Op zoek naar nieuwe vormen in wetenschap en politiek’, *De Negentiende Eeuw* 25 (2001) 130.

9 I. de Haan en J. Kennedy, ‘Het eenzame gelijk. Hervormers tussen droom en daad, 1850-1950’,

in: I. de Haan e.a. (eds.), *Het eenzame gelijk. Hervormers tussen droom en daad, 1850-1950* (Amsterdam 2009) 11-20, 20.

10 Vergelijk R.J. Adriaansen, *The Rhythm of Eternity: The German Youth Movement and the Experience of the Past 1900-1933* (New York 2015).

De P.I.A. werd in maart 1918 opgericht door Leidse studenten onder leiding van rechtenstudent Koos van der Leeuw. In eerste instantie was zij een alternatieve studentenbeweging die ageerde tegen de verkeerde 'sleur' in de studentenwereld, tegen het vastraken van studenten in gebaande paden, waardoor de mogelijkheid tot vernieuwend leven belet werd.¹¹ De P.I.A. was geen vereniging in de gewone zin; zij kende geen reglementen, statuten of bestuur. Slechts een algemeen leider en een raad van lokale leiders functioneerden als coördinerende organen. De rest van de associatie bestond egalitair uit 'medewerkers'. Werkend vanuit het principe van samenwerking werden beslissingen genomen in onderling overleg.

Spoedig werd de P.I.A. opengesteld voor alle jongeren, maar bleef vooral gericht op studenten en afgestudeerden. Concreet bestond de P.I.A. uit studenten, werkende jongvolwassenen, H.B.S.'ers en gymnasiasten die zich in vrijwel alle grote (provincie)steden ten noorden van de grote rivieren, in Zeeland, West-Brabant en ook in Antwerpen gegroepeerd hadden als losse discussiegroepen of concretere werkgemeenschappen. Zij trok een bont publiek aan van socialisten, christenanarchisten, geheelonthouders, vegetariërs en theosofen.¹² In de jaren twintig trachtte de P.I.A. een wereldwijd netwerk van gelijkgezinden op te zetten, om hiermee een 'wereld-omvattende broederschap van jongeren' te vormen.¹³

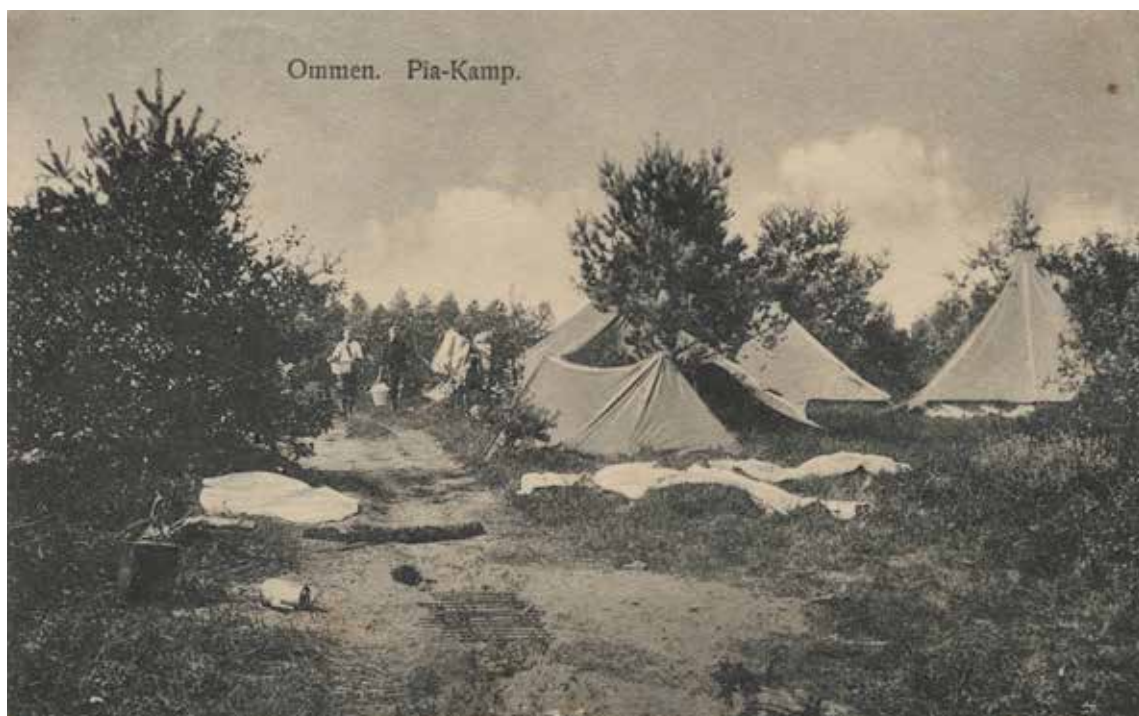
Hoewel de P.I.A. nadrukkelijk boven klassenverschillen poogde te staan, kon zij zich gedurende haar gehele bestaan niet van het imago ontdoen een weliswaar socialistisch georiënteerde, maar vooral intellectueel-burgerlijke organisatie te zijn. Met de sociaaldemocraten Herman Bernard Wiardi Beckman en jhr. Marinus van der Goes van Naters, vliegtuigpionier Jons Viruly, kunstschilder Henri Pilger en schrijver Jan Campert in haar gelederen, bleef de kloof met de arbeidersjeugdbeweging levensgroot. Aangezien een lidmaatschap niet bestond, vereiste deelname enkel de onderschrijving van de beginselverklaring: 'Men kan geen Praktisch-Idealist "worden" door toetreding, men *is* het krachtens de houding die men t.o.v. het leven inneemt; men is het innerlijk, niet uiterlijk'.¹⁴ In plaats van verenigingscontributie te heffen financierde de P.I.A. haar activiteiten door vrijwillige bijdragen die de 'medewerkers' naar vermogen konden storten.

11 J.J. van der Leeuw, 'Praktisch-Idealisme, de eenige weg tot hervorming', *Praktisch-Idealisme* 1 (1919) 2-8, aldaar 3.

12 H. Renders, *Wie weet slaag ik in de dood. Biografie van Jan Campert* (Amsterdam 2004) 89.

13 J.J. van der Leeuw, *De jongeren aan den opbouw!* (Den Haag 1924) 24.

14 J.J. van der Leeuw, 'Uit het dagboek der P.I.A.', *Praktisch-Idealisme* 1 (1919) 9-11, aldaar 9. Cursivering in oorspronkelijke tekst.



Ansichtkaart van een P.I.A.-kamp in Ommen, 1929.

Bron: Stichting OudOmmen.nl.

Bij gebrek aan een vastomlijnde organisatiestructuur vormde het tijdschrift van de P.I.A. de bindende factor van het associatieleven. In 1919 gaf de P.I.A. het blad *Praktisch-Idealisme* uit, dat na fusie met het christensocialistische maandblad *De jongste dag* vanaf 1920 door zou gaan onder de naam *Regeneratie*. *Regeneratie* besprak hervormingsgeoriënteerde thema's als wereldvrede, hervorming van het gevangeniswezen, demilitarisatie, abstinentie, theosofie en mystiek, maar alles gericht op de eigen praktisch-idealistische levensovertuiging. Mathieu Schoenmaekers propageerde er zijn 'positieve mystiek', de begripsmatige verheldering van de op een universele grondstructuur van tegendelen berustende werkelijkheid. De vegetarische christenanarchist Felix Ortt vond hier een publiek voor abstinentievertogen en mijmeringen over 'Vlaamsch Idealisme'. Veel 'Pianezen' die zelf in het blad publiceerden, waren eerder of tegelijkertijd actief voor *Rostra Gymnasiorum*, het blad van de Nederlandsche Gymnasiasten-Federatie.¹⁵ Spoedig zou *Regeneratie* een grote bloei doormaken en zou het blad zonder werkelijk reclame te maken uitgroeien tot een abonneebestand van ruim 1200 à 1500 lezers. Ger Harmsen schat het totaal aantal 'Pianezen' op zeker de helft van het aantal abonnees van *Regeneratie*.¹⁶ Door de bewust losse organisatiestructuur van de P.I.A. is het echter niet mogelijk verder dan een schatting te komen.

Terwijl activiteiten doorgaans decentraal plaatsvonden in lees- en discussiegroepen, vormde het jaarlijkse zomerkamp een mogelijkheid tot kennismaking met praktisch idealisten uit het hele land. De kampen vonden plaats in de vorm die Coutinho beschreef: gemodelleerd naar de kampen van de padvinderij, maar met een aanzienlijk lossere structuur. De deelnemers kampeerden op een natuurterrein of landgoed in 'gedecentraliseerden opzet'; in tentenkampen die de atmosfeer van kleine dorpen moesten opwekken.¹⁷ Hoewel gendergelijkheid doorgaans als redelijk vanzelfsprekend werd ervaren, werden voor de buitenwacht jongens en meisjes goed gescheiden. In het midden van het terrein stonden een waterpomp, fornuizen en een conferentietent waar voordrachten werden gehouden door uitgenodigde wetenschappers, bevorderaars van abstinentie of *Lebensreform*, of door mensen uit de eigen gelederen. Maar meer dan bij kampen van andere jeugdbewegingen, zoals de Vrijzinnig Christelijke Studentenbond, lag de nadruk op gesprekken, sport, rust en vermaak. Kamperen stond centraal, in plaats van confereren.

In de eerste jaren werd de P.I.A. voornamelijk gedragen door haar oprichter Koos van der Leeuw (1893-1934). Als zoon van een van de steenrijke vennoten van de Rotterdamse firma Van Nelle – waar hij een uitkering van

15 Renders, *Wie weet slaag ik in de dood*, 91-92.

16 G. Harmsen, *Blauwe en rode jeugd. Ontstaan, ontwikkeling en teruggang van de Nederlandse jeugdbeweging tussen 1853 en 1940* (Assen 1961) 241.

17 'De Praktisch-Idealisten-Associatie', *Het Vaderland. Staat- en letterkundig nieuwsblad*, 28 juli 1920. (avond), 1.

ontving – kon Van der Leeuw zich gedurende zijn leven volledig wijden aan zijn hervormingsidealen.¹⁸ Naast de P.I.A. was hij prominent lid van de Theosofische Vereniging en was hij persoonlijk betrokken bij de oprichting van de Nederlandse afdeling van de Orde van de Ster in het Oosten, de organisatie die het wereldleraarschap van de Indiase spiritueel leider Jiddu Krishnamurti – die gezien werd als de reïncarnatie van Christus – moest voorbereiden. Op landgoed Eerde bij Ommen, waar in 1920 het zomerkamp van de P.I.A. werd gehouden, zou Van der Leeuw ook de Sterkampen helpen organiseren.¹⁹ Voor de P.I.A. was echter niet de theosofie, maar Van der Leeuws persoonlijke wereldbeschouwing de belangrijkste inspiratiebron.

Het historisch idealisme van Koos van der Leeuw

De basisgedachten van het praktisch idealisme vloeiden voort uit de geschiedopvatting die Van der Leeuw in zijn proefschrift *Historisch-idealistische politiek* verwoordde.²⁰ Nadat hij in 1917 zijn rechtenstudie in Leiden had beëindigd, was hij aan dezelfde universiteit bij de bekende rechtsgeleerde Cornelis van Vollenhoven aan het proefschrift begonnen, dat in 1920 gepubliceerd werd. Het proefschrift was in eerste instantie een pleidooi voor de rechtswetenschap om zich te onttrekken aan haar tot dan toe te nauw opgevatte taak bestaande wetten te interpreteren en de toepassing hiervan te onderwijzen. De rechtswetenschap moest zich geroepen voelen tot een hogere taak: in plaats van de bestaande orde te dienen moest zij aangeven ‘welke ordening Recht is voor de samenleving’.²¹ Uiteraard bleef het proefschrift niet bij deze oproep, maar doet Van der Leeuw zelf ook een aanbeveling voor een nieuwe rechtsordening. Omdat hij deze aanbeveling onmogelijk kon funderen op het nutsdenken dat aan de positivistische wetenschapsoopvatting ten grondslag ligt, greep hij terug op een hegeliaans historisch idealisme, waarbij de ‘vorm der samenleving gezien wordt als openbaring van de gesteldheid des Geestes’.²²

Het terugvallen op Hegel past in de opleving van het hegelianisme die Siebe Thissen waarneemt in het denken van wat hij de ‘wijsgerige beweging’

18 M. Dicke, *Hoe komt wie vliegt ooit tot bedaren*. M.A.G. van der Leeuw, ondernemer in het interbellum (Rotterdam 2007) 56.
19 Zie voor Van der Leeuws betrokkenheid bij de Theosofische Vereniging: R. Jansen, ‘...een kern van broederschap...’ 100 Jaar Theosofische Vereniging in Nederland. 1897-1997 (Amsterdam 1997) 86-87.
20 J.J. van der Leeuw, *Historisch-idealistische politiek* (Amsterdam 1920).

21 *Ibidem*, 6.
22 *Ibidem*, 47. Zie voor de invloed van het hegelianisme op het Nederlandse intellectuele klimaat in het interbellum: Henri Krop, ‘Filosofie als levensleer. De spinozistische en hegelsche beschouwingswijze in het interbellum’, *Geschiedenis van de Wijsbegeerte in Nederland* 9 (1998) 26-42.

noemt – de ‘beweging’ van het buitenuniversitaire filosofisch denken in vrijdenkersverenigingen, hervormingsbewegingen, vrijmetselaarsloges, volksuniversiteiten, onder spiritisten en theosofen. Waar vanaf het midden van de negentiende eeuw Spinoza aan populariteit wint, neemt Thissen rond 1900 een ‘onverwachte hausse’ van de lange tijd achterhaald geachte idealist Hegel waar.²³ Onverwacht, omdat het hegelianisme in de negentiende eeuw door het positivisme als on-empirische – en daarmee onwetenschappelijke – metafysica terzijde was geschoven. Nog in 1892 stelde Abraham Kuyper in zijn oratie dat ‘een hoogleraar, die thans nog het stelsel van Hegel als zoodanig bepleitte’ niet ‘op de hoogte van zijn tijd’ zou zijn’.²⁴ Een eenduidige verklaring voor Hegels heropleving levert Thissen niet. Deels was de populariteit van Hegel te danken aan het oratorische talent en charisma van Gerard Bolland. Bolland was een autodidactische Leidse filosoof die met een op Hegel geïnspireerde civilisatiekritiek een breed publiek aan wist te spreken.²⁵ Anderzijds beantwoordde het hegelianisme ook aan een vraag die specifiek bij de cultuurkritische ‘kleine geloven’ leefde, namelijk de roep om een geestelijk antwoord op het materialisme van de moderne samenleving. Volgens Thissen was het vooral Bolland's verdienste dat er eenheid kwam in de diffuse beweging van de ‘kleine geloven’. Vanaf het eerste decennium van de twintigste eeuw pasten steeds meer ‘kleine geloven’ hun opvattingen aan de hegeliaanse trend aan.²⁶

Voor Van der Leeuw lag de aantrekkingskracht van Hegel in de eerste plaats in de mogelijkheid om maatschappijkritiek te leveren zonder per definitie anti-modernistisch te zijn en zich daarmee buiten de samenleving te stellen. Dit kon hij doen door terug te vallen op Hegels geschiedfilosofie, waarbij hij de moderne samenleving met haar problemen als noodzakelijk onderdeel van een historische ontwikkeling naar een betere samenleving presenteerde. Evenals Hegel onderscheidde Van der Leeuw in de aposteriorische uitwerking van het historisch idealisme drie stadia in de wereldgeschiedenis, die overeenkomen met de stadia van de zelfbewustwording van de Geest. In het ‘natuurlijke’ stadium worden de verhoudingen tussen mensen onderling en tussen mensen en hun omgeving gekenmerkt door een onbewuste eenheid. Concreet is dit de periode van de oudheid. In het ‘cultureel’ tijdperk, waarin de mens sinds de middeleeuwen verkeerde, vindt de individualisatie van de mens plaats, waarbij de mens zich tegenover de wereld en de Geest zich tegenover de natuur plaatst. Het ‘creatuurlijke’ stadium tenslotte omvat de synthese van de eerste twee stadia;

23 S. Thissen, ‘Een wijsgerige beweging in Nederland en haar publieke rol (1850-1922)’, *Krisis. Tijdschrift voor filosofie* 60 (1995) 22-39.

24 Geciteerd in: F. Sassen, *Wijsgerig leven in Nederland in de twintigste eeuw* (Amsterdam 1960) 55.

25 Zie over Bolland: W. Otterspeer, *Bolland. Een biografie* (Amsterdam 1995).

26 Thissen, ‘Een wijsgerige beweging in Nederland’, 36.

hier is de eenheid hersteld tussen mensen onderling en tussen mens en natuur. Geheel in lijn met de idealistische traditie is deze eenheid moreel verheven boven het natuurlijke stadium omdat zij bewust gezocht is door de strevende mens. Dit stadium was het aan te breken stadium: de toekomst.

De serie van dialectische verheffing van eenheid via individualisatie tot bewuste eenheid vindt echter ook *binnen* de wereldhistorische tijdperken plaats. Zo kende de oudheid een natuurtoestand in het Egyptische Oude Rijk, waarop bij de Grieken individualisering en rationalisering doorzette in wetenschap en kunst. De corruptie van kunst en wetenschap in het Romeinse rijk opende de weg naar een synthese in het christendom. Met deze synthese was het einde van de geschiedenis echter niet aangebroken. In de middeleeuwen ving de cyclus namelijk opnieuw aan: de theocratische leenstaat toonde volgens Van der Leeuw opvallend veel overeenkomsten met het Midden-Egyptische rijk. In lijn met de bekende these van Jacob Burckhardt herkende hij in de Renaissance het ontwaken van de individuele mens. Volgens Van der Leeuw was zijn eigen tijd de tegenhanger van de late oudheid. Het individualisme is op haar uiterste grens gestuit en de tijd wordt verscheurd door tegenstrijdigheden; ongelof en mystiek staan lijnrecht tegenover elkaar.²⁷

In de tweede plaats bood Hegel Van der Leeuw de mogelijkheid om zijn theosofische levensovertuiging te incorporeren in een wijsgerig systeem. Hierin stond hij overigens niet alleen. De koppeling tussen hegelianisme en theosofie was tweeledig. Enerzijds zocht de academische filosofie in de persoon van Bolland aansluiting bij de maatschappelijke behoefte aan spiritualiteit door te doceren over onder andere theosofie en vrijmetselarij, anderzijds zochten theosofen hun heil in het hegelianisme om hun abstracte ideeën van een filosofisch fundament te voorzien.²⁸ In zijn geval koppelde Van der Leeuw de theosofie aan het naderende eindstadium van historische ontwikkeling. Uit de logica van de dialectische ontwikkelingsgang van de geschiedenis leidt Van der Leeuw namelijk het idee af dat de synthese van het tweede cultuurtijdperk aanstaande was. Het expressionisme in de kunst, de Montessori-gedachte in de pedagogiek en de theosofie als levensbeschouwing waren voortekenen van het komende, maar om effect te hebben moest eerst de nieuwe geest tot geboorte komen in de innerlijke mens zelf – anders zou zij ook slechts uiterlijke vorm blijven. De taak van de rechtswetenschap was nu de reflectie op een rechtsvorm die recht zou doen aan het nieuwe ontwikkelingsstadium van de Geest. Immers,

27 Van der Leeuw, *Historisch-idealistische politiek*, 178-180.

28 S. Thissen, *De spinozisten. Wijsgerige beweging in Nederland (1850-1907)* (Den Haag 2000) 259; M.T. Bax, *Het web der schepping. Theosofie en kunst in Nederland van Lauweriks tot Mondriaan* (Amsterdam 2006) 27.

[...] zolang de vormen der samenleving passen bij het bereikte stadium van geestelijke ontplooiing zijn zij Recht, zoodra zij er niet meer bij passen worden zij onrecht, en moeten de nieuwe, passende vormen gezocht worden.²⁹

De nieuwe samenlevingsvorm die Van der Leeuw zelf aanbeval was een op Plato's ideale staat geïnspireerde 'aristodemocratie', waarin middels getrapte verkiezingen uit de gemeenschap (die nu eenheid was) de geestelijk sterkste persoonlijkheden naar voren geschoven zouden worden om te leiden.

Van der Leeuws speculatieve proefschrift werd gemengd ontvangen. Aan de ene kant werd het in revolutionair-socialistische kringen grondig verworpen vanwege de minachting voor het ontgeestelijkte historisch materialisme. Aan de andere kant werd het in theosofische kringen onthaald als een historische onderbouwing voor theosofische dogma's als de wederkerigheid van evolutie en involutie in de relatie tussen geest en stof.³⁰ Voor de P.I.A. vormde het historisch idealisme echter een grondvest voor de overtuiging dat een nieuwe wereld aanstaande was. Zo kon het zijn dat Cornelia de Vogel met een rotsvast vertrouwen in de 'PIA-ideologie en het PIA-evangelie' de 'geestelijk niet heel levende kring der Leeuwarder gymnasiasten' trachtte te overtuigen van de komende intrede van de nieuwe geest van bewuste eenheid.³¹ En hierdoor geloofde Marinus van der Goes dat de verscheurdheid van de individualiserende periode in 1918 al tot het verleden behoorde:

[...] we zouden dan nog wel niet de bewust aanvaarde grote ordening van periode III intreden, maar wél een al méér op een eenheid gericht systeem in de laatste periode van een nog sterk op de persoonlijkheidscultus gebaseerde ontwikkelingsfase.³²

De in Van der Leeuws proefschrift geformuleerde toekomstverwachting lijkt een typische moderne utopie te zijn: zij is gebaseerd op het idee van morele vooruitgang en formuleert in de toekomst gesitueerde, ideale – maar niet per definitie onmogelijke – oplossingen voor actuele vraagstukken.³³ Voor

29 J.J. van der Leeuw, *Het praktisch-idealisme* (Baarn 1922) 12.

30 Zie: H. Giltay, 'Het ware Socialisme van den Heer Van der Leeuw', *De Nieuwe Tijd. Revolutionair-Socialistisch halfmaandelijks Tijdschrift* 26 (1921) 247-254, respectievelijk: 'Historisch-idealistische Politiek, door Mr. J.J. van der Leeuw (recensie)', *Theosophia* 28 (1920) 254.

31 C.J. de Vogel en J. de Bruijn, *Getuigenis van Gods genade. Autobiografie, 1905-1929* (Hilversum 2002) 76.

32 Van der Goes van Naters, *Met en tegen de tijd*, 32.

33 Een duidelijke uitleg van de manier waarop het utopiebegrip in de moderniteit de connotatie van een ruimtelijke tegenwereld verloor ten gunste van een in de toekomst geprojecteerde, door menselijk handelen al dan niet te realiseren ideale wereld is te vinden bij R. Koselleck, 'Die Verzeitlichung der Utopie', in: idem (ed.), *Zeitschichten. Studien zur Historik* (Frankfurt am Main 2003) 131-149.

Van der Leeuw was de geschiedfilosofische uitwerking echter ondergeschikt aan het principe van de Geest (of van God, dat hier voor hem volstrekt synoniem aan was). De zelfverwezenlijking van de Geest laat zich namelijk alleen voor het ‘beperkt bewustzijn’ zien als proces van groei en evolutie. Onhegeliaans gezegd: slechts voor diegenen die zich nog niet bewust zijn van het gegeven dat hij of zij als onderdeel van de schepping in wezen geestelijk of goddelijk is, is het relevant dit bewustzijn zich als een proces van historische bewustwording te verbeelden. Aangezien de Geest in zichzelf en voor zichzelf Absoluut is en daarmee noch tijdelijk, noch ontijdelijk is, concludeert Van der Leeuw iets waarin hij het hegeliaanse determinisme voorbijstreeft, namelijk dat op het niveau van het Absolute het historisch proces irrelevant is:

[...] de zelfverwezenlijking des Geestes is voortdurend, steeds beginnend en steeds eindigend of, wat hetzelfde is, nooit begonnen en nooit beëindigd. De vraag naar begin en einde, naar oorzaak en doel der ‘Schepping’ is onoplosbaar, daar ze fout gesteld is. Het meeste, wat wij zeggen kunnen, is dat het wezen van den Geest (God) is zichzelf door zichzelf te beperken en door deze zelfbeperking weer tot zichzelf te komen, een eeuwige zelschepping dus.³⁴

Voor wie tot dit bewustzijn is gekomen laat zich deze cyclus van zelschepping overal en in alle tijden herkennen. Elke geschiedfilosofische classificatie van deze cyclus in concrete historische periodes is daarmee arbitrair van aard. Maar desondanks kan de mens niet zonder dergelijke classificaties, omdat het de mogelijkheid opent dat hij zich überhaupt tot het Absolute kan verhouden. Zo concludeerde Marinus van der Goes over deze kwestie dat een ding zeker is: ‘we kunnen van mening verschillen of het al lente is of nog winter: de wisseling van de seizoenen bestaat’.³⁵

Praktisch idealisme

Het praktisch idealisme werd de vertaling van Van der Leeuws filosofie naar een concrete, in dienst van het komende tijdperk staande, levensleer. Als praktische levensleer moet het idealisme scherp onderscheiden worden van wat Van der Leeuw ‘absoluut idealisme’ en ‘realisme’ noemde.

Het absoluut idealisme erkent volgens Van der Leeuw alleen de Geest als werkelijkheid en ontkent de werkelijkheid van de omgevingswereld van de mens. Wanneer het absoluut idealisme tot levensleer wordt, leidt het tot ‘wereldverzaking, ascese en levensvreemdheid’.³⁶ Dit is ook de reden waarom Van der Leeuw niet zijn *historisch* idealisme, maar het *praktisch* idealisme als

34 Van der Leeuw, *Historisch-idealistische politiek*, 45.

35 Van der Goes van Naters, *Met en tegen de tijd*, 32.

36 J.J. van der Leeuw, ‘Eenheid van teegendeelen’, *Regeneratie* 4 (1923) 42-49, aldaar 43.

uitgangspunt nam voor de P.I.A. Het gevaar van een geschiedfilosofie was immers hetzelfde als het gevaar van de kerk: dat zij gediend wordt omwille van de theorie of het dogma zelf. Eenzijdige gerichtheid op het hogere zou tot inertie leiden. Maar, *religie* is geheel iets anders dan de kerk. Wat praktisch idealisme en religie bindt, zo stelde Marinus van der Goes, is de toewijding tot de schepping: het dienen van de mensheid, ‘het bewustzijn, dat we nu eenmaal hier op aarde leven, om er wérkelijk te leven, en niet om ons er zooveel mogelijk van af te keeren’.³⁷ De P.I.A. was dan ook religieus, maar bewust niet kerkelijk.

Tegenover het absolute idealisme plaatste Van der Leeuw het realisme – een zienswijze waarbinnen de omgevingswereld de enige werkelijkheid was en die de Geest als ‘vaag, onwerkelijk en onnut’ zag.³⁸ Als levensleer zou het realisme tot hedonisme, individualisme en een algeheel ondergaan in de buitenwereld leiden. Eerdere pogingen om een compromis te vinden tussen beide benaderingen hadden volgens Van der Leeuw slechts geleid tot een ‘compromis-ethica’, die hij samenvatte als ‘een beetje geest en een beetje beest’.³⁹ Het praktisch idealisme probeerde daarom geen gulden middenweg te zoeken, nee, het praktisch idealisme vertrok van het hegeliaanse grondbeginsel dat de synthese tussen absoluut idealisme en realisme op een hoger plan plaatsvindt.

De praktisch idealist moest werken op dit hogere plan van synthese. Eenheid moest het uitgangspunt zijn, in plaats van een doel. Maar om de maatschappij in de geest van de eenheid te hervormen diende de praktisch idealist eerst de innerlijke eenheid in zichzelf te ervaren. Het beheersen van de lagere natuur, zoals in de beginselverklaring vermeld stond, bestond er uit dat de idealist tegenover de zelfzuchtigheid die aan de basis van de verdeeldheid in de wereld stond de ontplooiing van het hogere streven van de mens moest plaatsnemen. Let wel: zelfzuchtigheid diende niet overwonnen te worden, zoals een absoluut idealist zou stellen, maar diende in het hogere streven zijn negatie te ontmoeten. Wanneer dit lukt, dan kan als synthese de nieuwe idealistische Geest tot het volle bewustzijn komen en kan zij verder ontwikkeld worden: ‘in de aanraking van den mensch met zijn diepste innerlijk, waarin hij zich één weet met zijn medemensen in één Goddelijk leven, wordt het ideaal geboren’.⁴⁰ Zo werd het praktisch idealisme gepositioneerd als een synthese van absoluut idealisme en realisme: het praktisch idealisme was doordrongen van het besef dat de goddelijke eenheid ten grondslag ligt aan *dit* leven, het leven in het hier en nu. Wanneer de idealist de ‘wereld en zijn medemensen niet langer als vijanden van hem en

37 M. van der Goes van Naters, ‘Praktisch-Idealisme en Religie’, *Praktisch-Idealisme* 1 (1919) 69-70, aldaar 70.

38 Van der Leeuw, ‘Eenheid van teegendeelen’, 43.

39 *Ibidem*, 48.

40 Van der Leeuw, ‘Praktisch Idealisme, de eenige weg tot hervorming’, 2-8, aldaar 3.

zijn idealisme beschouwt, maar als materie waardoor zich aan hem de diepe Werkelijkheid openbaren moet’, zou er een begin gemaakt kunnen worden om een nieuwe orde in de wereld te realiseren die rekenschap geeft van het eenheidsbewustzijn.⁴¹

De praktische kant van het idealisme zat hem in de dienstbare houding die de idealist aan moest nemen tegenover het leven en de mensheid. Wanneer het idealisme innerlijk tot bewustzijn is gekomen kan de praktisch idealist beginnen de wereld te hervormen. Hoewel de moderne samenleving met haar nadruk op carrière en conventionalisme nog altijd structureel poogde het idealisme van de jeugd te doven, zag Van der Leeuw in de Eerste Wereldoorlog de eerste tekenen dat de oude orde aan het afbrokkelen was. Waar vóór de oorlog internationale verhoudingen op een precaire, op nationale zelfzucht gebaseerde machtsbalans rustten, was met de oprichting van de Volkenbond samenwerking het devies geworden. Evenzo zouden de verhoudingen binnen de verschillende volken op samenwerking gestoeld moeten worden. Hier was met name de Amerikaanse president Woodrow Wilson – zelf in sterke mate geïnspireerd door Hegels geschiedfilosofie – zowel een inspiratiebron als bewijs dat praktisch idealisme werkt.⁴² Met samenwerking of coöperatie werd niet simpelweg het tegenovergestelde van het najagen van eigenbelang bedoeld. Het was geen zelfopoffering ten bate van het collectief, maar een verhouding waarin mensen wederzijds bestemd werden.

Deze opvatting had ook haar weerslag op de verhouding tussen het praktisch idealisme en de politiek. Waar de politiek beheerst werd door partijprogramma’s die specifieke belangen propageerden boven het belang van de samenleving als geheel, richtte het praktisch idealisme zich uitsluitend op het centrale beginsel, de Geest, dat op een specifiek historisch ogenblik in een samenleving werkzaam is. De Geest van de tijd werd gezien als de concrete, tijdgebonden en dus historische gestalte van het eeuwige. Hiermee meende de P.I.A. dat het praktisch idealisme in geen enkel partijprogramma te vatten was. Immers, in de komende tijd werd een nieuw religieus grondprincipe herkend, dat samenbindend werkt en de ‘vroegere verstandsreligie’ definitief zou vervangen.⁴³ Voor de politiek betekende dit dat vanuit de samenbindende religiositeit de tegenstelling tussen volk en regering opgeheven moest worden door op het afzonderlijke gerichte belangenpolitiek te vervangen door een op het totale gerichte coöperatie. Hoe dit concreet gestalte moest krijgen bleef abstract en punt van discussie. Overeenstemming bestond er in ieder geval over het feit dat eerst na een nakende grote ‘beroering’, zoals Van der Leeuw het noemde, het nieuwe tijdperk gestalte kon krijgen.⁴⁴

41 Idem, ‘Eenheid van teegendeelen’, 49.

42 Zie voor Wilsons neo-hegelianisme: R.J. Pestritto, *Woodrow Wilson and the Roots of Modern Liberalism* (Lanham, MD 2005).

43 ‘De Praktisch-Idealisten-Associatie’, 1.

44 *Ibidem*.

Dit historische omslagpunt werd echter geacht op andere wijze tot stand te komen dan de twee wegen die voor de hand lagen: enerzijds de democratische weg in de Tweede Kamer, anderzijds de geweldsrevolutie. In de Kamer verstikt volgens Van der Leeuw de Geest van de vernieuwing, terwijl de revolutie intern tegenstrijdig is door met geweld een nieuw rijk van liefde te stichten. Hiermee doen zij niets anders dan de oude orde bestendigen die gestoeld is op strijd en haat, in plaats van liefde. Binnen het praktisch idealisme werd gepleit voor een derde weg: de regeneratie. Regeneratie werd gedefinieerd als wedergeboorte, als ‘het geboren worden van een nieuwe vorm uit nieuw leven’.⁴⁵ Om tot een nieuwe vorm te komen was eerst nieuw leven nodig. Diegenen die de innerlijke weg bewandelden, in plaats van te leven naar uiterlijke etiketteringen, dienden samengeroepen te worden om een kerngroep te vormen van waaruit de nieuwe orde zou kunnen groeien. Dit betekende dat de nieuwe orde eerst *in* de nieuwe mens zelf geboren moest worden.

De wijsgerige grondslag waar het idealisme op gestoeld was – en in het licht waarvan het idealisme binnen de P.I.A. altijd gelezen moet worden – stuitte wel op onbegrip. Tijdgenoten zagen het idealisme toch vooral als ‘naïf (sic, R.J.A.) gedroom, onwerkelijk en onzakelijk’ en begrepen de metafysische grondslag vaak amper.⁴⁶ Van der Goes schrijft in zijn memoires dat er veel om de P.I.A. gelachen werd, hetgeen binnen de P.I.A. weer uitgelegd werd als een bewijs voor de structurele wijze waarop het realisme het menselijk denken determineerde.⁴⁷ Hoewel de P.I.A. zich voor hervormingsidealen graag liet inspireren door denkers van andere ‘kleine geloven’, vond men in de beginjaren vooral geestverwanten in de Duitse burgerlijke jeugdbeweging. In Duitsland had de jeugdbeweging zich voor de definiëring van haar doelen eveneens verdiept in de filosofische traditie van het Duitse idealisme. Ook hier bood het idealisme antwoorden op maatschappelijke problemen. Al in de jaren voorafgaand aan de Eerste Wereldoorlog greep de Duitse jeugdbeweging terug op Hegel, maar vooral op Johann Gottlieb Fichtes *Reden an die deutsche Nation* (1808), om alternatieven te vinden voor het als lege kennisoverdracht ervaren gymnasiaal onderwijs, alsook voor het gekunstelde ‘Hurra-Patriotismus’ dat de overheid door middel van een idealisering van het Duitse verleden en het uitbouwen van een officiële herinneringscultuur probeerde te voeden. Het idealisme bood de mogelijkheid om ‘opgelegd’ onderwijs en nationalisme af te zweren en enkel die maatschappelijke vormen die uitdrukking zijn

45 J.J. van der Leeuw, ‘Revolutie of Regeneratie?’, *Praktisch-Idealisme* 1 (1919) 19-22, aldaar 20.

46 M.A. Romers, ‘De wezenlijke beteekenis van het idealisme’, *Regeneratie* 5 (1924) 173-177, aldaar 173.

47 Van der Goes van Naters, *Met en tegen de tijd*, 30. Zie ook: S. van den Oord, *Eeuwelingen. Levensverhalen van honderdjarigen in Nederland* (Amsterdam 2002) 177-178.

van een innerlijk ervaren noodzaak als legitiem te beschouwen.⁴⁸ Wat de P.I.A. deelde met de Duitse jeugdbeweging was de koppeling van idealisme aan generatieretoriek.⁴⁹ Voor beide bewegingen was maatschappelijke vernieuwing bij uitstek de verantwoordelijkheid van de jeugd. De jeugd was nog niet ideologisch, financieel of carrièrematig gebonden aan de bestaande maatschappelijke orde en werd daardoor in staat geacht om door het aannemen van een andere levenshouding verandering teweeg te brengen.

De theosofie voorbij

De beginjaren van de P.I.A. waren vooral op de innerlijke hervorming gericht. Het zijn vooral de kampen die een diepgravende indruk hebben achtergelaten op de ‘Pianezen’. Coutinho’s lofzang op het heilige vuur lijkt doordrenkt van het romantische pathos van de Duitse jeugdbeweging, maar in feite is het een uiterste poging om symbolisch een ervaring te vatten die in woorden onmogelijk te representeren was. Voor velen waren dit momenten die wezen op een ervaring van innerlijke eenheid van mensheid en godheid. Immers, zo schreef Oene Jonker, ‘eenheid waaraan niets te boven of te buiten gaat, eenheid die alles inhoudt, kan niet worden omschreven, niet worden geformuleerd, niet verstandelijk worden begrepen, doch alleen *beleefd*’.⁵⁰ Hetzelfde kampvuur in Eerde als waar Coutinho over schreef bracht ook Henny Faber in vervoering:

[...] als het even stil was dan voelden we in ons een zachte muziek die ons zei dat dit een moment was van intens geluk, dat we dan de eenheid met elkaar en met alle mensen sterker voelden dan wanneer ook.⁵¹

Toen Koos van der Leeuw iedereen in een kring liet opstellen, kruislings een hand liet geven en de beginselverklaring voorlas, stonden de ‘Pianezen’ met gebogen hoofd, ‘of staarden naar boven waar de sterren fonkelden. We schreiden van ontroering en we voelden dat het nu zich openbaarde: dat GOD in ons was’.⁵² Voor Piet van Hoboken was het kampvuur

48 De literatuur over de Duitse jeugdbeweging is zeer omvangrijk. Hier wil ik volstaan te verwijzen naar: W. Laqueur, *Young Germany: A History of the German Youth Movement* (New Brunswick 1984) 32-38. Zie voor een analyse van de omgang met het verleden binnen de Duitse jeugdbeweging: Adriaansen, *The Rhythm of Eternity*.

49 Zie voor een analyse van de opkomst en populariteit van deze generatieretoriek in de eerste decennia van de twintigste eeuw: R. Wohl, *The Generation of 1914* (Cambridge MA 1979).

50 O. Jonker, ‘Wat de ontwikkeling van de P.I.A. belemmert’, *Regeneratie* 7 (1926) 191-194, aldaar 194.

51 H. Faber, ‘Kampvuur’, *Regeneratie* 1 (1920) 258.

52 *Ibidem*.

[...] de plaats waar wij de hoogste vorm van broederschap beleefden, waar wij ons voelden als kinderen van de natuur, strevend naar een mooi en goed leven. Kunnen jullie het beseffen, wat dat was, zulk een kampvuur? Beschrijven, volkomen, is niet meer mogelijk.⁵³

Doordat vertegenwoordigers van buitenlandse jeugdorganisaties met regelmaat bij de P.I.A.-kampen aanwezig waren bevestigde de eenheidsstemming het geloof dat het komende tijdperk er een was van de regeneratie van de *gehele* mensheid.

Spoedig ontstonden echter de eerste fricties, die juist gingen over de vraag hoe het eenheidsbewustzijn tot stand kon komen en bestendig kon worden. Hier zag Van der Leeuw een taak weggelegd voor een wereldleraar, die als verpersoonlijking van de nieuwe orde het bewustzijn in kon laten dalen. Hoewel hij het nooit letterlijk benoemt, laten zijn activiteiten voor de Orde van de Ster in het Oosten weinig twijfel bestaan over het gegeven dat Van der Leeuw – in ieder geval in deze beginjaren – de wereldleraar herkende in Jiddu Krishnamurti. Al vroeg was er binnen de P.I.A. kritiek op de al te hechte persoonlijke banden met de Orde van de Ster in het Oosten en de Theosofische Vereniging. Naast Van der Leeuw waren veel andere centrale figuren uit de P.I.A., zoals Charles Gerretsen en Jons Viruly, actief theosoof, en onderschreven ook de principes van niet-roken, geheelonthouding en vegetarisme. Klachten van niet-theosofen waren een terugkerend fenomeen en richtten zich onder andere op de invloed van de theosofie en op het theosofische karakter van leesmappen en boekenlijsten. Ook het P.I.A.-logo, dat bestond uit een omcirkeld zwart kruis met een ster in het midden, werd ervaren als een indringen van theosofische symboliek. Kritiek op het gebruik van het woord ‘leider’ en het vermeend gebruik van ‘geheimzinnige hoofdletters’ in geschriften gaven blijk van de angst speelbal te zijn van een ongrijpbaar theosofisch occultisme.⁵⁴

Om de gemoederen te bedaren distantieerde Van der Leeuw zich echter stellig van het idee dat de Orde van de Ster een gezelschap was van leerlingen die de wereld ingezonden zijn om de komst van de nieuwe wereldleraar voor te bereiden. Theosofie was *im Grunde* niets anders dan ‘geestelijk bewustzijn, mystieke beleving, innerlijk besef met het Goddelijke, of hoe men het verder noemen mag’.⁵⁵ Het was een actuele uitwerking van een tijdloos fenomeen dat zich als innerlijke religieuze ervaring zowel bij Krishnamurti als Rabindranath Tagore, maar evenzogoed bij Emerson, Goethe, Shakespeare, Dante of Bernard van Clairvaux manifesteerde. Theosofie in engere zin, als een ‘verstandelijk stelsel met dogmatische leerlingen’, was volgens Van der Leeuw niet alleen

53 P. van Hoboken, ‘Aan mijn medewerkers die niet naar het kamp gingen’, *Regeneratie* 1 (1920) 259-278, aldaar 265.

54 J.J. van der Leeuw, ‘Theosophie en Praktisch-Idealisme’, *Regeneratie* 1 (1920) 91-94, aldaar 91.

55 *Ibidem*, 91-92.

een onjuiste interpretatie van wat theosofie eigenlijk behelsde, maar had vooral niets met praktisch idealisme van doen.⁵⁶ Juist omdat in eerste instantie de innerlijkheid van het individu gewekt moest worden was het van cruciaal belang alle mogelijke dogmatiek uit te bannen en een openheid naar alle mogelijke wegen van verinnerlijking te betrachten. Van theosofen verlangde hij dan ook tact en van niet-theosofen verdraagzaamheid. De ‘dubbele geestelijke basis’ die P.I.A. vond enerzijds het filosofisch idealisme en anderzijds de theosofie zou echter problematisch blijven, niet in de laatste plaats door het feit dat Krishnamurti in de tweede helft van de jaren twintig zelf naar Ommen zou komen.⁵⁷

Idealisme in de praktijk

Toen Van der Leeuw in 1921 voor enkele jaren op wereldreis ging, bleef de P.I.A. verweesd achter. Een eerste inzinking volgde: het aantal ‘medewerkers’ liep licht terug en het aanvankelijke enthousiasme maakte plaats voor vertwijfeling hoe binnen de associatie praktisch idealisme concreet gestalte kon worden gegeven. ‘Velen van ons voelden zich in dien tijd zo ongeveer als een winkelier’, schreef Arie Gaastra, ‘die met een grooten voorraad goederen blijft zitten, we hadden heel wat Idealisme opgeslagen, maar vonden er geen afzetgebied voor’.⁵⁸ Een vernieuwing van de P.I.A. volgde, mede om te voorkomen dat diegenen die het idealisme daadwerkelijk in daden om wilden zetten de associatie zouden blijven verlaten omdat ze bij de P.I.A. ‘te veel gezwamd hebben’.⁵⁹ Basis van de P.I.A. werden algemene groepen waarin de beginselverklaring en aanverwante levensvragen werden bediscussieerd; hiernaast werden studiegroepen gevormd op gebieden als filosofie, muziek, literatuur of techniek. De oude vakstudiegroepen die vaak aanleiding gaven tot een oeverloos getheoretiseer kwamen te vervallen ten behoeve van praktijkgroepen. De opzet bleef hetzelfde: hier werd gesproken over de concrete toepassing van praktisch idealisme in een bepaald beroepsgebied en de problemen die zich hierbij voordoen. Vereiste was nu echter dat op zijn minst de leider van de praktijkstudiegroep zelf in het vakgebied werkzaam moest zijn.

56 *Ibidem*, 92. Een uitgebreidere verdediging van de ervaringstheosofie tegenover de openbaringstheosofie is te vinden in: J.J. van der Leeuw, *Revelation or Realization: The Conflict in Theosophy* (Amsterdam 1930).

57 Van der Goes van Naters, *Met en tegen de tijd*, 30. Oene Jonker zou later beweren dat Van der Leeuw de P.I.A. juist had opgericht vanuit

het besef dat de vormzijde van de theosofie voor velen een belemmering vormde om een dergelijke weg naar verinnerlijking te volgen: Jonker, ‘Wat de ontwikkeling van de P.I.A. belemmert’, 193.

58 A. Gaastra, ‘De P.I.A. van 1918-1930’, *Regeneratie* 11 (1930) 189-194, aldaar 190.

59 ‘Verslag winterlanddag’, *Regeneratie* 7 (1926) 28-33, aldaar 29.

Om de idealen in de praktijk te vertalen richtten enkele oudere ‘Pianezen’ in 1925 de Orde voor Levenden Arbeid (O.L.A.) op, die als ‘levensgemeenschap voor praktische idealisten’ bedoeld was, maar vooral als arbeidsgemeenschap gestalte kreeg. Het was dan ook de hervorming van het arbeidsleven in de breedste zin van het woord die de O.L.A. zich tot doel had gesteld. Volgens initiatiefnemers Harry Hamming en Piet van Stam hadden materialisme, kapitalisme en individualisme de arbeid tot een zielloos en op begeerte en bezit georiënteerd proces gemaakt, verstoken van een ‘geestelijk bewustzijn dat alléén de “ziel” van maatschappelijk leven en werk kan zijn’.⁶⁰ Arbeid zou niet iets opgelegds moeten zijn, maar zou een uitdrukking moeten zijn van het bewustzijn dat het individu ingebed is in een grotere kosmische orde. Dit is wat de O.L.A. in hoofdletters de ‘Religieuze Gedachte’ noemde: het besef ‘dat het grootsche geheel van de eeuwig beweeglijke “warrelende” wereld het tegendeel is van het strak-onvergankelijke het Absolute en dat de verhouding van die beiden “het” leven is’.⁶¹ Het idee van een persoonlijke God die een plan heeft met de wereld werd naar het rijk der fabelen verwezen. In plaats daarvan was het Absolute een eeuwig principe waarmee het vergankelijk aardse leven in overeenstemming moest worden gebracht. Dit maakte dat de O.L.A. verklaarde haar werkzaamheden niet te verrichten ‘om succes of winst, niet uit prokapitalistische of antikapitalistische, militaristische of antimilitaristische politiek, maar eenvoudig om ons mènschelijk-religieus denken te doen pulseeren in de zintuigelijk waarneembare werkelijkheid’.⁶² Vanuit het geloof een voorhoede van geestelijk bewusten te vormen, had de O.L.A. zich het maatschappelijk terrein ‘arbeid’ toegeëigend om de samenleving van binnenuit te hervormen in overeenstemming met de ‘Religieuze Gedachte’. Hierbij ging men uit van het idee dat de arbeidsgemeenschap een organische ordening moest zijn waarin ieder zijn plaats zou moeten vinden op basis van de eigen individualiteit en vermogens. De individuele arbeid staat dan in relatie tot het individu-overstijgende idee van gemeenschap en maakt het mogelijk om winstbejag in te ruilen voor een arbeid die het leven dient.

Men schroomde niet de idealen ook in de praktijk te brengen – zij het op kleine schaal. Initiatieven werden met name in het Gooi ontplooid, waar zowel Hamming – een voormalig procuratiehouder die zijn baan had opgezegd om zich op zijn idealen te storten – als Van Stam – ontwerper, verkoopagent en ‘Pianezen’ van het eerste uur – woonachtig waren. Al in 1926 zou op initiatief van de Orde voor Levenden Arbeid in Huizen een op

60 P. van Stam en H. Hamming, *Orde voor Levenden Arbeid. Levensgemeenschap voor praktische idealisten* (Huizen ca. 1926) 2.

61 Nederlands Architectuurinstituut (hierna NAI), Archief H.P. Berlage, inv. 1207, Manifest ‘Orde voor Levenden Arbeid’, 1.

62 *Ibidem*, 2.

praktisch-idealistische grondslag gestoelde lagere school opgericht worden.⁶³ In 1927 volgde een nog ambitieuzer project: Hamming en Van Stam namen de inventaris en de naam over van de failliete Eerste Steenwijker Kunst Aardewerk Fabriek (E.S.K.A.F.), waarmee zij in Huizen een eigen, eveneens op praktisch-idealistische leest geschoeide, aardewerfabriek begonnen. Onder de naam o.l.a. Huizen produceerden zij kenmerkende aardewerken potten met een gevlekte donkergroene of bruine kleur. Dit aardewerk bleek echter voornamelijk in trek bij een welgesteld publiek dat het kocht vanwege de artistieke waarde – iets dat moeilijk te rijmen was met het religieuze gemeenschapsideaal. Al spoedig besloot men zich meer te gaan toeleggen op gebruiksgoederen, werd de productie verhoogd en werden de verkoopprijzen verlaagd om een breder publiek aan te spreken. In de snelle groei die de werkplaats doormaakte naar een fabriek met vijfenzeventig werknemers werden de idealen niet uit het oog verloren: men schoolde werkloze Zuiderzeevissers om en stelde 's winters werkloze huisschilders aan als plateelschilder. Ook werden verschillen in salariering zo klein mogelijk gehouden, werd het stukloonsysteem afgezworen en kregen werknemers een aandeel in het bedrijf. De directie liet zich bij voornaam aanspreken, voerde ook praktische taken uit en nam geen ingrijpende beslissingen zonder medezeggenschap van het personeel.⁶⁴

Hoewel de aardewerfabriek de crisisjaren niet zou overleven, zou het een van de beste voorbeelden blijven van de praktische kant van het praktisch idealisme. Deze praktische kant was echter afhankelijk van het initiatief van een klein aantal gedreven individuen die bereid waren risico's te nemen en zekerheden op te geven, maar die tegelijkertijd konden terugvallen op een breder netwerk van op levenshervorming georiënteerde arbeidsinitiatieven. Op basis van een gedeelde beginselverklaring werden nauwe banden gecreëerd met onder andere de Coöperatieve Productie- en Verbruikersvereniging de Ploeg te Best en met Margaretha Meijbooms woongemeenschap Nieuw Westerbro te Voorburg.⁶⁵

Buiten deze initiatieven bleef het praktisch idealisme toch vooral een intellectuele aangelegenheid. Kenmerkend was het aarzelende initiatief om een netwerk op te zetten van praktisch idealisten die zich met maatschappelijk werk bezig hielden. Terwijl er in het buitenland in het interbellum genoeg voorbeelden waren van mogelijkheden om op klassenoverstijgende wijze gemeenschapsgeoriënteerd maatschappelijk werk te verrichten – denk

63 Deze school, die werd opgericht als De Nieuwe School, bestaat thans nog en heet sinds 1957 De Flevoschool.

64 W. Spitzen en A. Verschuuren, *ESKAF. Eerste Steenwijker Kunst-Aardewerk Fabriek* (Leeuwarden 2000) 15-21.

65 NAI, Archief H.P. Berlage, Orde voor Levenden Arbeid, Rondschriften no. 1, 2. Zie ook: C.J. Cramwinckel-Weeda, *Communes en communebewegingen. Een literatuurstudie* (Deventer 1976) 28.

bijvoorbeeld aan de Britse *settlement movement* – besloot de P.I.A. zelf geen maatschappelijk werk te faciliteren. Het – enigszins zwakke – argument was dat de betrokkenen uit de overweldiging van de ellende waarmee ze geconfronteerd zouden worden zich alleen nog op symptoombestrijding zouden kunnen gaan richten.

Eind 1922 was Gerrit Jan Zwertbroek, vooraanstaand geheelonthouder en sociaaldemocraat, medewerker van de P.I.A. geworden, waardoor contacten met de arbeidersbeweging gemakkelijker gelegd konden worden.⁶⁶ Een noodzakelijke stap, want wanneer de P.I.A. een kern wilde zijn die vanuit een in zichzelf ontdekte nieuwe orde naar een betere, nieuwe samenleving streeft, dan moesten in die kern ook alle groepen vertegenwoordigd zijn die deel uitmaken van de samenleving. Van belang was het hierbij uit te kijken dat de arbeiders niet vanuit een ‘bourgeois-philantropie’ werden benaderd, maar in de geest van coöperatie.⁶⁷

De contacten leidden ertoe dat in augustus 1923 bij Ommen een eerste ‘pionierskamp’ werd gehouden, waar de P.I.A.-medewerkers met een dertigtal niet bij de P.I.A. aangesloten arbeiders samenkwamen om tot wederzijds begrip te komen. Ook hier bleek dat een kamp het middel bij uitstek is om gemeenschapsgeest te kweken. Het was vanuit de op het kamp heersende eenheidsgeest dat een dogmatisch communist de nieuwe algemeen leider Charles Gerretsen op het hart drukte er nu van overtuigd te zijn ‘dat geweld en idealisme onverenigbaar zijn’.⁶⁸ Niettemin bleek wederzijds begrip niet voldoende. Na drie pionierskampen nam de verbroedering toe en bleken de klassenverschillen wellicht ongewenst, maar niet zonder meer wegneembaar.⁶⁹

Praktisch-idealisme en de crisis van het historisme

Het praktisch idealisme als levensleer van het komende was in sterke mate een reactie op het alomvattende historische denken van de negentiende eeuw. Het was een Nederlandse reactie op een crisis die in Europa in de loop van de Eerste Wereldoorlog in toenemende mate aan het licht kwam: de crisis van het historisme. Tegenwoordig wordt de crisis van het historisme breder opgevat dan slechts een crisis in de geschiedwetenschap en theologie. In de brede betekenis van het begrip verwijst historisme naar de aanname dat alle menselijke waarden en ideeën historisch bepaald en aan verandering

66 H.B. Wiardi Beckman, M. Berman en M. Halbertsma-Wiard Beckman (eds.), *En die twee jongens zijn wij. Brieven aan M. van der Goes van Naters* (Amsterdam 2007) 130.

67 F.C. Gerretsen, ‘Wat voor ons ligt’, *Regeneratie* 4 (1923) 30-32, aldaar 31.

68 Idem, ‘Het Pionierskamp’, *ibidem*, 297-298, aldaar 298.

69 ‘Verslag winterlanddag’, 30.

onderhevig zijn.⁷⁰ Als zodanig werd het concept in de jaren twintig gebruikt door een bredere intellectuele elite om een veelvoud aan problemen met de omgang met het verleden aan te koppelen.⁷¹ Hoewel binnen de P.I.A. historicisme als concept weinig gehanteerd werd, kon het negentiende-eeuwse grondbeginsel om identiteit historisch te definiëren en te legitimeren als een van de grote te overwinnen obstakels gezien worden.

Het mag vreemd voorkomen dat juist een wending naar het idealisme voor de P.I.A. geschut aandroeg om voorbij het historicistische wereldbeeld te komen. De handboeken leren immers dat het idealisme opkwam als reactie op het ahistorische rationalisme van de Verlichting.⁷² Had niet het idealisme met de nadruk op het idee dat de menselijke voorstelling de werkelijkheid constitueert de historische legitimatie van cultuur eerst mogelijk gemaakt? Beseft moet worden dat de P.I.A. zich niet verzette tegen het idee van historische ontwikkeling *an sich*, maar tegen de ontgeestelijking van de ontwikkelingsgedachte. Juist bij Hegel vond de P.I.A. nog de Geest als pantheïstisch werkingsprincipe in mens en wereld terug.

Het was J.D. Bierens de Haan die de P.I.A. er aan herinnerde dat het geloof dat de geschiedenis een schepping van de in de mens tot bewustzijn komende Idee is, sinds de tweede helft van de negentiende eeuw radicaal uit het zicht verdwenen was.⁷³ Het positivisme, Darwins evolutieleer en het marxisme hadden de geschiedenis tot een historisch proces gemaakt – gedetermineerd door positieve grondbeginselen als de ‘struggle for life’ en de klassenstrijd. Uitspraken over het geestelijke werden als speculatieve metafysica van de hand gewezen. Juist het ongeloof in de Geest als heersend principe had een wending naar de geschiedenis als bron van legitimiteit noodzakelijk gemaakt.

Voor de P.I.A. was het grootste nadeel van het historicisme dat het de jeugd haar idealisme ontzegde door de ervaring zelf te historiseren. Het was een ‘grote misdaad’ dat ouderen smalend glimlachten om jeugdig idealisme, wetende dat zij zelf ook ooit grote idealen hadden, maar dat idealisme iets is dat vanzelf overgaat naar mate men ouder wordt.⁷⁴ Het is de sleur van de tijd, de macht der gewoonte, der conventie die de jeugd stelselmatig dwingt haar idealen op te geven ten behoeve van het burgermansbestaan. Voor Van der Leeuw was de geschiedenis als Medusa: ‘voor haar kouden blik verstart

70 G. Iggers, ‘Historicism: The History and Meaning of the Term’, *Journal of the History of Ideas* 56 (1995) 129-152, aldaar 133.

71 Zie voor een analyse van het historismediscours in Nederland: H. Paul, *Het moeras van de geschiedenis. Nederlandse debatten over historicisme* (Amsterdam 2012).

72 Zie bijvoorbeeld: H. Schnädelbach, *Philosophy in Germany 1831-1933* (Cambridge 1984) 36.

73 J.D. Bierens de Haan, ‘Theoretisch idealisme voor praktisch-idealisten’, *Regeneratie* 5 (1924) 66-69, aldaar 66.

74 Van der Leeuw, *De jongeren aan den opbouw!*, 15.

en verlamt het bruisend enthousiasme, dat de bezieling is voor de Jongeren in hun strijd voor de Toekomst'.⁷⁵ Het praktisch idealisme verwerd dus tot de 'strijd tegen den last van een dood Verleden'.⁷⁶

Treffend weerklinkt de idealisme dodende echo van het historisme in de schets die Jons Viruly gaf van een bezoek aan het graf van Napoleon in het Hôtel des Invalides:

Langs de oude vaandels rond den imponeerenden tombeau trekken de bezoekers: meer Franschen dan vreemdelingen. Gedempte, ingehouden stemmen lezen de glorienamen: Jena.. Austerlitz.. Merengo.. Tegen de ballustrade staan drie jonge mannen – zijn het studenten? – en buigen zich over naar het graf. 'Dàt was een tijd' zegt de een. 'Maar na hèm...' Nog lang zie ik voor me het losse handgebaar, dat na het 'après Lui' al wat Frankrijk nà Napoléon heeft geboren doen worden, tot één overtollige nutteloosheid meende te kunnen bestempelen.⁷⁷

Voor de P.I.A. kwam de problematiek van het historisme het sterkst aan het licht tijdens het zilveren regeringsjubileum van koningin Wilhelmina in 1923.⁷⁸ De onmogelijkheid om zich aan het komende jubileum te onttrekken was voor Arie Gaastra reden om de jubelstemming aan een 'schijn-en-wezen-proef' te onderwerpen.

Het geheel is nl. zoo'n mengsel van oprechte genegenheid en vleierij, van persoonsverheerlijking, zelfverheerlijking, boerenbedrog, naïeviteit; van enthousiasme maar ook van gemaakte vrolijkheid; van vaderlandsliefde en van vaderlandsverliefdheid; van dronkenmanspret en van Gods-exploitatie dat het voor iemand die het op z'n werkelijke waarde toetsen wil niet gemakkelijk is z'n houding er tegenover te bepalen.⁷⁹

Nuchter gezien werd niets anders dan een vijftwintigjarige dienstbetrekking gevierd. Het probleem zat hem echter in de historisering. Zo werd in de nationale pers gehamerd op de historische band tussen het vorstenhuis en

75 J.J. van der Leeuw, 'Regeneratie', *Praktisch-Idealisme* 5 (1924) 98-101, 98.

76 *Ibidem*. Hierin is Van der Leeuw duidelijk beïnvloed door Nietzsche, daar hij pleit voor de 'scheppende mens'. Vergelijk: F. Nietzsche, *Unzeitgemässe Betrachtungen. Zweites Stück: Vom Nutzen und Nachtheil der Historie für das Leben* (Leipzig 1874).

77 A. Viruly, 'Kentering', *Regeneratie* 8 (1927) 216-220, aldaar 218.

78 Zie voor het regeringsjubileum: Cees Fasseur, *Wilhelmina. Krijgshaftig in een vormeloze jas* (Amsterdam 2001) 63-65 en A. de Jong, *De dirigenten van de herinnering. Musealisering en nationalisering van de volkscultuur in Nederland 1815-1940* (Nijmegen 2001) 440-444.

79 A. Gaastra, 'Nabeschouwing over het jubelisme', *Regeneratie* 4 (1923) 273-276, aldaar 273.

het Nederlandse volk – een grove simplificatie die volgens Gaastra het levend bewijs was van het feit dat de sleur van de uiterlijke vorm tot in het diepst de relatie tussen volk en koningshuis bepaalde. Waar niemand zou beweren dat Wilhelmina voor de misstappen van haar voorvaderen verantwoording zou moeten afleggen, was het wel een vanzelfsprekendheid dat de vorstin aanspraak kon maken op de grootse daden van haar voorouders. Terwijl het de vorstin onmogelijk was om zich werkelijk in te leven in haar volk, maakte de historisering van het jubileum het ook het volk onmogelijk de vorstin op haar eigen waarde te schatten.

De oppervlakkigheid van het uiterlijk vertoon werd voor Gaastra enkel nog in ernst overschaduwd door de dominees die de combinatie God, Nederland en Oranje propageerden voor politiek en kerkelijk gewin. Door de koppeling tussen het Huis van Oranje en het Nederlandse volk te presenteren als een door God gegeven band, verwerd het verzet tegen de monarchie een verzet tegen de goddelijke orde. De onthutsing was binnen de P.I.A. zo groot

[...] dat we meer dan eens ons zelf afvragen of we nu zoo buitengewoon onverschillig zijn of zoo bijzonder weinig historischen zin hebben, omdat we maar voor zoo'n heel klein percentage meevoelen met wat de bladen ons willen doen gelooven van de algemeene volksgeestdrift.⁸⁰

De totale historisering maakte het onmogelijk dat er van het jubileum een vernieuwende werking uit kon gaan.

Voor de praktisch idealist was geschiedenis niet het dode dat doorwerkt in het heden, maar was geschiedenis, zoals Wiardi Beckman stelt, 'iets *levends*; want de Geschiedenis is datgene, wat door vroegere mensengeslachten is *beleefd*'.⁸¹ Voor Wiardi Beckman, die in die dagen geschiedenis studeerde bij Johan Huizinga, stond herbeleving van het verleden voorop. Herbeleving door je bijvoorbeeld aan een kampvuur te laten overvallen door gedachten aan ridders en troubadours en aan het belang van het gesproken woord, omdat er voor hen geen lezen bestond. Elementen uit het verleden worden zo 'goede bekenden' die je geen identiteit of levensweg oplegden, maar waarmee een conversatie op gelijke voet mogelijk was. Het beleven van de historische mens omvatte alleen niet het alledaagse zinnelijke beleven, maar vooral het bewuste beleven van het allerhoogste.

In de geschiedenis zijn het volgens Nico Spijker de 'grote figuren der menschheid, Helden, Mystici en Genieën', die uitstijgen boven de eigenliefde en zichzelf terugvinden op een hoger bewustzijnsplan als dienaren van de Geest – verlost van de aardse illusie van status en faam.⁸² Een Jezus,

80 *Ibidem*, 274.

81 H.B. Wiardi Beckman, 'Wat de geschiedenis ons leert', *Regeneratie* 3 (1922) 11-12, aldaar 11.

82 N. Spijker, 'Grote figuren', *Regeneratie* 7 (1926) 56-58, aldaar 58.

een Franciscus van Assisi, een Napoleon ‘vereenzelvigen zich op den duur zoo met hun ideaal, dat zij dat ideaal in zeer letterlijken zin aan den volke demonstrenen’.⁸³ Enkel als beleving van het allerhoogste kan de historische mens begrepen worden. Voor het idee dat deze personen *historisch* beduidend waren is hier dan ook geen ruimte. Het historisme sluit er de ogen voor om het geschiedbeeld als allegorie voor het streven naar het allerhoogste te vatten.

Bij Spijker klinkt het romantische geniebegrip door, waarin het ideaal van de scheppende mens als tegenpool van de imiterende mens vervat zit. Maar om zelf de Geest te kunnen dienen, kon de mens proberen te komen tot iets dat boven de beleving van de geschiedenis uitstijgt: het historisch inzicht. Dit is het inzicht in de grote lijnen van de wereldgeschiedenis, in de dialectische verwezenlijking van de goddelijke Idee waar de P.I.A. haar eschatologie op had gestoeld. Voor Wiardi Beckman betekende dit dat de historische sensatie een ding was, maar in het niets viel bij de taak voor de ‘jonge Geschiedkundigen’ om onder de P.I.A.-medewerkers ‘Historisch inzicht’ te wekken: ‘als we wat gaan begrijpen van de groote lijnen, waarlangs de Geschiedenis zich ontwikkeld heeft, dan gaan we daardoor ook iets begrijpen van de lijnen, waarlangs ze zich ontwikkelen zal’.⁸⁴ Met de nadruk op historisch inzicht in de werking van de Geest als historisch principe verzette de P.I.A. zich weliswaar tegen de consequenties van het historisme als ‘Geschichtsreligion’ en tegen de beginselen van het positivistische historisme, maar niet tegen het beginsel van historische ontwikkeling zelf.⁸⁵

Neergang

Ondanks de persoonlijke waarde die de P.I.A. voor veel medewerkers had, bleek midden jaren twintig dat de nieuwe opzet van de associatie slechts tot meer kritiek leidde. Door de associatiestructuur zag Charles Gerretsen dat de kritiek zich in toenemende mate op hemzelf als algemeen leider richtte, waarop besloten werd aan het hoofd van de P.I.A. een in Noordwijk gesitueerde kerngroep te plaatsen. Hiermee werd echter de eerste stap gezet om de P.I.A. tot vereniging te maken, een stap die lijnrecht indruiste tegen Van der Leeuws oorspronkelijke opvatting dat een nieuwe wereldordening vanzelf zou komen wanneer de innerlijke mens bevrijd zou zijn uit de macht der gewoonte. Een doelgeoriënteerde verenigingsopzet had hier niet bij gepast; men zou immers juist ‘door alle vereenigingen heen kunnen werken en daar kunnen getuigen van die vrijheid, die nochtans voor ons een hoogere verbondenheid

83 *Ibidem*, 56.

84 Wiardi Beckman, ‘Wat de geschiedenis ons leert’, 12.

85 Zie W. Hardtwig, ‘Geschichtsreligion – Wissenschaft als Arbeit – Objektivität. Der Historismus in neuer Sicht’, *Historische Zeitschrift* 252 (1991) 1-32.

ZOMERKAMPEN VAN DE PRACTISCH-IDEALISTEN ASSOCIATIE TE HELLENDOORN.

(LUSTRUM-KAMPEN 1929).

DE STAD.



Ramen - steenen - stoepen;
ramen - steenen - stoepen
Rails snijden door het doode asphalt.
Etalages - reclamezuilen - schijn en brutaliteit.
„k Heb heele mooie!”
„De hoogste waarde!”
„Banane as heipale!”
Claxons - tramgetjingel - geratel.
„In antwoord op uw geeerde van
hebben wij de eer U te berichten.”
Gejacht - gehol - geschreeuw - radio.
Waar zijn menschen?

HET DORP.

Paadje - perkje - hekje;
paadje - perkje - hekje
Schandaaltjes snijden door het dood fatsoen.
Zondagsche kleeren - steelsche blikken,
schijn en brutaliteit.
„Weet je 't ook al van Lientje van de bakker?”
Getoeter van de autobus, psalmgedreun.
De Rederijkerskamer „Kunstgenot.”
Gezeur - benepenheid - geklets - radio!
Waar zijn menschen?



**SCHUDT DAT ALLES VAN JE AF
EN KOM IN HET P.I.A.-KAMP!!!**

HET KAMP.



Ruimte - lucht - bosch - hei en water.
Landweggetjes snijden door de korenvelden.
Bloemen - vogels - openheid en levenslust.
„Vrienden, het is mijn vaste
overtuiging . . .” „Thee met zonder”.
„Koekoek” en was dat niet de nachtegaal?
Stilte om het kampvuur.
Geboom - gelach - gejuich - geen radio
Daar zijn menschen!



betekende'.⁸⁶ Maar met een groot verloop binnen de gelederen, met het probleem van meelopers die de boodschap niet begrepen, met een terugloop in het aantal *Regeneratie*-abonnees, met het opnieuw oplaaierende probleem van de invloed van de theosofie en de aanhoudende vraag hoe nu de praktische kant van het idealisme gestalte te geven werd de oplossing gezocht in een bestuur door het driekoppig leiderschap van Oene Jonker, Ina Vander en Eric Milton Hart.

De leiderschapskwestie beheerste de P.I.A. nu volledig en werd slechts versterkt toen Koos van der Leeuw tijdens het zomerkamp van 1927 vanuit zijn (enigszins betekenisloze) functie als internationaal leider Jons Viruly naar voren schoof als nieuwe algemeen leider. Hiermee wilde hij de P.I.A. in haar oude opzet herstellen en de spottende zelfironie vervangen door nieuwe bezieling.⁸⁷ Viruly geloofde dat de problemen waar de P.I.A. aan ten onder dreigde te gaan voor de ware idealist geen bezwaar hoefden te zijn, doordat zij 'slechts kunnen en moeten ontstaan in het denken van hem, die in de wereld van tegenstellingen, waar ze dan ook onoplosbaar zijn, als in een werkelijkheid gelooft'.⁸⁸ Deze constatering alleen kon de P.I.A. zelf echter niet tot eenheidsbewustzijn brengen; de gang van zaken had teveel persoonlijk conflict opgewekt en de actie van Van der Leeuw werd gezien als een machtsherstel van de 'Pianezen' van het eerste uur. Nog geen half jaar later zag Viruly zich genoodzaakt zijn leiderschap neer te leggen en verliet Van der Leeuw definitief de associatie. Overigens had Van der Leeuws vertrek niet enkel te maken met de moeilijkheden bij de P.I.A., maar vooral ook met zijn eigen ontwikkeling: waar hij in 1918 nog dualistisch dacht in termen van hogere en lagere cultuur en geest en stof, en het doel van eenheid buiten de mens zelf stelde, was hij in de loop der jaren toenemend overtuigd geraakt van de – meer in lijn met Krishnamurti's leer staande – opvatting van de radicale innerlijkheid van idee én doel.⁸⁹ Zijn afkeer van het dualisme leidde er toe dat Van der Leeuw prioriteit gaf aan de verdediging van Krishnamurti's leer – binnen de eveneens in crisis verkerende – *Theosophical Society*, waarbij hij in 1930 voorzitter werd van de Nederlandse afdeling.⁹⁰ Toen in 1928 tot een 'logischer' organisatievorm van de P.I.A. werd besloten was het pleit beslecht: de P.I.A. was een vereniging geworden, met een centraal orgaan dat haar bestuurde.

86 P. van Stam, 'Kentering', *Regeneratie* 8 (1927) 30-33, aldaar 31.

87 Zie voor Viruly's betrokkenheid bij de P.I.A.: W. Adriaansen, *Jons Viruly: 1905-1986. Vlieger en schrijver. Vleugels aan het woord gegeven* (Zaltbommel 2008) 39-49.

88 A. Viruly, 'Over het probleem onzer organisatie – dat geen probleem is', *Regeneratie* 8 (1927) 247-249, aldaar 247-248.

89 Meerloo, 'Indrukken van de P.I.A.-reünie', 149.

90 J. Ransom, *A Short History of the Theosophical Society* (Adyar 1938) 296-297. Vergelijk J.J. van der Leeuw, *Revelation or Realization: The Conflict in Theosophy* (Amsterdam 1930).



De Idealist!

▲
Houtsnede. Bijlage bij *Regeneratie*
7:10 (1926).

Hoewel de organisatorische hervorming positief uitpakte voor het kampleven, dat een nieuwe impuls kreeg, was de toon van de verwachte nieuwe orde geheel uit de P.I.A. verdwenen.⁹¹ Het praktisch idealisme was tot levenskunst geworden, in plaats van een voorbereiding op de komende wereldordering. De beginselverklaring werd niet langer uitgelegd als de weg naar het komende, maar als de wil ‘van uit het besef der alles-omvattende eenheid, door Liefde, komen tot Dienst in Samenwerking, in volle vrijheid verricht’.⁹² Het uitspreken van de wil om God lief te hebben in de naaste, en God te dienen in het werk was een dusdanig algemene stelling dat hier geen strevende gemeenschap als de P.I.A. meer voor nodig was. Het waartoe was uit de samenwerking verdwenen:

[...] laaiend enthousiasme, geen heilig vuur, dat door fanatiek blazen langzamerhand aangroeide tot een uitslaande brand met alle geneugten en nadelen van dien, geen sfeer, waarvan de fragiliteit door een enkele zucht verstoord kon worden, geen geloof in een P.I.A., die de wereld ging veroveren en hervormen, maar een rustig, ernstig willen, bij het nuchtere zakelijke (sic, R.J.A.) af, een stemming, die nooit uitbundig werd [...] omdat de mensen van 1929 verschillen van die van 1919, zelfs al namen ze toen al deel aan een P.I.A.-kamp.⁹³

In december 1931 verscheen het laatste nummer van *Regeneratie* en stierf de P.I.A. een stille dood – verlaten door haar oprichters en onvoldoende gedragen door hun opvolgers. Bijna verontschuldigend droeg ‘Pianees’ Bob Levie aan dat ook de economische malaise haar tol had geëist. Een materialistische oorzaak voor een idealistisch falen – de ironie kon niet op:

[...] als men jong en enthousiast is meent men zijn omstandigheden en die van anderen, ja de heele wereld te kunnen vormen en vervormen door eigen geest en wil en hand. Maar men moet geestelijk en materieel wel in een zeer bijzondere positie zijn om lange tijd in dit geloof of deze illusie te kunnen verblijven.⁹⁴

Anders gezegd: innerlijke eenheid vindt men niet op een lege maag.

91 Van de heropleving van het kampleven getuigt de uitgave van het blaadje *Kampkrabbels*. Zie: Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis, Archief Praktisch-Idealisten-Associatie.

92 E. Milton Hart, ‘Speech zondagavond oriëntatiekamp’, *Regeneratie* 10 (1929) 263-264, aldaar 264.

93 ‘Grote kamp’, *Regeneratie* 10 (1929) 269-272, aldaar 270.

94 B. Levie, ‘Het einde’, *Regeneratie* 12 (1930) 250-251, aldaar 250.

Conclusie

De Duitse theoloog Paul Tillich schreef ooit dat de Eerste Wereldoorlog zijn generatie twee dingen leerde over toekomstverwachtingen. Ten eerste dat een nieuwe tijd, wanneer horizontaal gedacht als lineaire politieke of sociale ontwikkeling als product van de menselijke wil, in metafysisch opzicht desillusionerend werkte omdat het geen vat kon krijgen op het menselijk leven in zijn eindigheid en vervreemding. Ten tweede dat een religie met een zuiver verticale orde, die de overwinning van de dood propageert door goddelijke interventie, geen uitdrukking van het leven kan zijn.⁹⁵ De P.I.A. trok een opvallend gelijksoortige les. Enerzijds verwierp zij het ‘horizontale’, positivistische realisme dat de Geest als abstracte metafysica verwerpt, terwijl zij anderzijds ook het ‘verticale’ absolute idealisme verwierp dat de werkelijkheid van de leefwereld van de mens ontkent en op ascetische wijze vlucht in de Geest. Het praktisch idealisme zag men binnen de P.I.A. als synthese van beide posities: zij omvat de erkenning dat het goddelijke de basis vormt voor het leven in het hier en nu. De mens staat niets anders te doen dan de jacht op eigenbelang te laten vallen en te leven vanuit het besef dat zowel het Zelf als de wereld een begrensde en vergankelijke vorm van het Absolute is.

In deze analyse van het ‘kleine geloof’ praktisch idealisme heb ik getracht het denken en handelen van de P.I.A. terug te voeren tot de geschiedbeelden die binnen deze beweging zelf leefden, zonder deze geschiedbeelden te beoordelen op basis van criteria die een andere geschiedopvatting veronderstellen. Hierbij heb ik allereerst gekeken naar hoe binnen de P.I.A. over de condities en voorwaarden van maatschappelijke verandering gedacht werd. Het denken over geschiedenis werd binnen de P.I.A. sterk bepaald door de combinatie tussen geloof en geschiedfilosofie in het werk en denken van Koos van der Leeuw, die als oprichter van de P.I.A. de lijnen uitzette voor de intellectuele ontwikkeling van de beweging. In wetenschappelijk opzicht sloot Van der Leeuw aan bij de mode van de tijd, door terug te vallen op het hegelianisme dat sinds de eeuwwisseling, met name door het werk van Gerard Bolland, een revival doormaakte. Op basis van het hegelianisme werd de geschiedenis geïnterpreteerd als een dialectische ontwikkeling die niet materialistisch, maar idealistisch van aard was en de verwachting van een nieuwe, post-materialistische tijd legitimeerde.

In het *praktisch* idealisme verdween het hegeliaanse denken – dat Van der Leeuw toch al niet opgevat had als een radicalisering van het Verlichtingsdenken, maar als een wetenschappelijk acceptabel denkkader

95 P. Tillich, ‘Politische Bedeutung der Utopie im Leben der Völker (1951)’, idem (ed.), *Sozialphilosophische und ethische Schriften* (Berlijn 1998) 571.

om een dialectische heroriëntatie op absolute waarden in te definiëren – naar de achtergrond. Het filosofische systeem maakte in toenemende mate plaats voor de religieuze ervaring. Hoewel de theosofie als geloofssysteem in de P.I.A. altijd omstreden is geweest, was er brede consensus wanneer het aankwam op de rol van de ervaring. De gemeenschapservaringen aan het kampvuur duiden aanwezig bij voorbeeld als onmiddellijke ervaringen van goddelijke aanwezigheid en werden gezien als bevestiging van de opvatting dat aan alle uiterlijke tegenstellingen een eeuwige eenheid ten grondslag lag. Aangezien de P.I.A. ervan uitging dat de wereld een tijdelijke gestalte van het eeuwige was, lag het doel van de beweging besloten in de mogelijkheid van wat men ‘regeneratie’ noemde: de geboorte van nieuwe historische vormen vanuit het eeuwige – niet als definitief antwoord op alle menselijke problemen, maar als historisch antwoord op historische problemen. Echter, zo werd geredeneerd, deze nieuwe vormen moesten uitgangspunt zijn in plaats van doel. Daarmee werd door de P.I.A. de komst van een nieuwe maatschappelijke orde losgekoppeld van het moderne idee dat dit het resultaat zou zijn van de morele ontwikkelingsgang van de mensheid. Ook viel zij niet terug op het idee van een persoonlijke God die de mens de overwinning van de dood als doel voorhoudt.

Hoe vallen nu vanuit deze geschiedopvatting de pogingen tot realisatie van een nieuwe maatschappelijke orde te begrijpen? Vanuit deze opvattingen over tijd en geschiedenis bezien valt het te verklaren dat de P.I.A. niet streefde naar grote praktische veranderingen of revoluties. Een nieuwe maatschappelijke orde zou immers vanzelf ontstaan naarmate er geleefd en gehandeld werd vanuit het besef dat een goddelijke ordening ten grondslag ligt aan alle leven. Bijdragen aan de realisatie van een nieuwe tijd vroeg daarmee weinig meer dan het onderschrijven van een beginselverklaring en het aannemen van een andere levenshouding. De P.I.A. achtte het niet noodzakelijk een strakke organisatiestructuur op te zetten omdat de haalbaarheid van de nieuwe maatschappelijke orde buiten het domein van doelgeoriënteerd handelen lag. Kort gezegd kwam de gedachte er op neer dat wanneer een nieuwe maatschappelijke orde de opheffing van tegenstellingen behelst, het geen zin heeft om namens een van de tegenstellingen tegen de ander te strijden. Dan blijft men gevangen in het wederzijds gedefinieerd zijn. Om deze reden wilde de P.I.A. een nieuwe orde en levenshouding als *uitgangspunt* nemen, in plaats van als te bereiken doel te stellen. Concreet kreeg deze houding gestalte in het principe van coöperatie op basis waarvan de P.I.A. in de Orde voor Levenden Arbeid verschillende maatschappelijke initiatieven ontplooidde, waarvan de aardewerkfabriek in Huizen zondermeer het meest geslaagd was.

De P.I.A. leert ons dat het weinig toevoegt om de ‘kleine geloven’ te bestuderen vanuit het concrete maatschappelijke resultaat dat werd bereikt. Er werd door dergelijke bewegingen immers gezocht naar andere opvattingen over historische verandering en de rol van menselijke *agency* daarin. Dit

wordt ook onderschreven door studies naar andere ‘kleine geloven’, zoals de christenanarchistische Vereniging Internationale Broederschap die Dirk-Jan Verdonk onderzoekt in *Het dierloze gerecht*. Verdonk schetst het beeld van een hervormingsbeweging die zich inzette voor vegetarisme geïnspireerd op de denkbeelden van Felix Ortt. Ortt geloofde in een hiërarchische kosmologie waarin de mens de hoogste positie van alle aardse wezens innam omdat hij het hoogste zelfbewustzijn heeft. Hieruit vloeide de morele plicht voort om de ziel van dieren met een lager bewustzijnsniveau te helpen een hogere trap van volmaaktheid te bereiken, alsook de noodzaak tot vegetarisme.⁹⁶ In tegenstelling tot de Vereniging Internationale Broederschap veronderstelden de mogelijkheden tot verwezenlijking van – bijvoorbeeld – broederschap bij de P.I.A. echter geen vorming of ontwikkeling, maar slechts bewustzijn van het Absolute als het bepalende. Hoewel deze houding met name in de Orde voor Levenden Arbeid tot zeer concrete resultaten heeft geleid kwam de zwakte van de P.I.A. aan het licht toen bleek dat het zoeken van een innerlijke weg toch alleen mogelijk was wanneer voldoende tijd en middelen beschikbaar waren. Van der Leeuw had beide. De ‘gewone’ Pianees had als student wellicht de tijd, maar eenmaal in het werkende leven bleek het idealisme toch al te vaak een wel erg hoogdravende jeugdillusie te zijn geweest. ◀

Robbert-Jan Adriaansen (1982) is werkzaam bij het Center for Historical Culture van de Erasmus Universiteit Rotterdam. Aan diezelfde universiteit promoveerde hij in oktober 2013 cum laude op het proefschrift *The Rhythm of Eternity: The German Youth Movement and the Experience of the Past (1900-1933)*. In dit proefschrift analyseert Adriaansen de omgang met tijd en geschiedenis in de burgerlijke Duitse jeugdbeweging tussen 1900 en 1933. *The Rhythm of Eternity* verschijnt deze zomer bij Berghahn Books. Eerder publiceerde Adriaansen over generatietheorie in de geschiedschrijving: ‘Generaties, herinnering en historiciteit’, *Tijdschrift voor Geschiedenis* 124:2 (2011) 220-238. E-mail: adriaansen@eshcc.eur.nl.

96 D.-J. Verdonk, *Het dierloze gerecht. Een vegetarische geschiedenis van Nederland* (Amsterdam 2009) 113.