

(1956) van Jan Romein en *Nusantara. A History of Indonesia* (1959) van B.H.M. Vlekke.

Zoals Giebels aangeeft in zijn epiloog, zat Indonesië in 1950 met een nog onvoltooide revolutie en een voortgaande strijd tussen voorstanders van een nationalistische, islamitische dan wel communistische revolutie, en van een federale dan wel een unitaire staatsstructuur. Daarnaast was er de erfenis van wat Giebels noemt de ‘funeste dwi-fungsi’ van het leger en de dominante plaats die de militairen innemen binnen de Indonesische staatsstructuur. Ook moest de Nieuw-Guinea-kwestie nog worden opgelost. En daarna werd Soekarno in de jaren zestig aan de kant geschoven door zijn opvolger Suharto. Stof genoeg dus voor het reeds aangekondigde tweede deel van deze boeiende biografie, dat zal gaan over *Soekarno, President, 1950-1970*.

Reinier Salverda

LAMBERT GIEBELS, *Soekarno. Nederlandsch onderdaan. Een biografie 1901-1950*, Bert Bakker, Amsterdam, 1999, 531 p.

Holzwege. Leven in en tegen het neoliberalisme

De postmodernistische filosofie, volgens de Amerikaanse cultuurfilosoof Fredric Jameson ‘de culturele logica van het laat-kapitalisme’

(Jameson: 1990) leert ons, dat de tijd van de grote verhalen voorbij is; dat er, anders gezegd, geen geloofwaardige overkoepelende totaalideologieën of wereldbeelden meer bestaan. Ze bewijst dit door te verwijzen naar het onweerlegbare failliet van eens zo machtige zingevingssystemen als het liberalisme, het nationalisme, het christendom of het socialisme, waarop, paradoxaal genoeg, ons officiële verzuilde systeem nog steeds een beroep meent te mogen doen. De aan de gang zijnde versmelting van sociaal-liberalisme en sociaal-democratie (het zogenaamde paarse project), de voortschrijdende ontkerkelijking en het wantrouwen tegenover begrippen als ‘nationale identiteit’ lijken deze analyse te bevestigen. Toch zijn er nog steeds, of opnieuw, denkers die, zonder de kritiek van het postmodernisme helemaal te verwerpen, erop wijzen dat men een dergelijke deconstructie moeilijk kan volhouden, wanneer men het ‘allergrootste van de grote verhalen’ bewust of onopzettelijk buiten beschouwing laat, en dat is de historisch ongeëvenaarde triomf van het zegevierende kapitalistische wereldsysteem. De Amerikaan Immanuel Wallerstein schetst in zijn opus magnum *The World System* (1974-1989) de ontwikkeling van dit systeem sinds het begin van de Moderne Tijden. Franse sociologen en filosofen als Suzanne Forrestier, Pierre Bourdieu en vooral Ignacio Ramonet (*Géopolitique du chaos*, 1997) beschrijven niet alleen het heersende mondiale economische en politieke systeem, maar tonen aan, hoe wij ertoe gebracht worden, deze nieuwe wereldorde als de enig mogelijke te aanvaarden. In Vlaanderen zitten onder meer de Gentse filosofen Jaap Kruithof en Rudolf Boehm op dezelfde golflengte: hoe kan men verklaren, dat de meerderheid van de (westerse) wereldbevolking zich zo moeiteloos laat overtuigen door de ‘pensée unique’ die alle alternatieven als achterhaald, utopisch of gevaarlijk bestempelt (TINA: There Is No Alternative)?

Voor wie enigszins vertrouwd is met de boeken, artikelen, interviews en televisieoptredens van Kruithof komt zijn laatste werk niet als een verrassing.

Deze hegeliaans gevormde filosoof staat vanaf het begin van zijn loopbaan als filosofie-professor en sociaal activist bekend als een dwarsligger die erin geslaagd is zijn controversiële ideeën niet alleen in wetenschappelijke studies uiteen te zetten, maar ze bij een ruim publiek bekend te maken, omdat hij als weinig anderen de kunst verstaat complexe analyses op een provocerende en voor velen begrijpelijke manier aan de gewone man en vrouw te brengen. Zijn eigenzinnige, vaak schokkende maar nooit dogmatische visies op arbeid en ontspanning, ecologie en antropocentrisme, de media en menselijke relaties, om maar enkele van zijn thema's op te noemen, hebben in dit discussie-arme land het debat over een aantal fundamentele kwesties nu reeds tientallen jaren lang gestimuleerd. Na zijn emeritaat kreeg hij de kans om zijn totaalvisie op de hedendaagse maatschappij op een samenhangende manier te verwoorden. *Het neoliberalisme* is in geen geval een losse verzameling van essays over diverse interessante onderwerpen, maar een zorgvuldig gestructureerd boek, dat de verschillende aspecten van de postmoderne samenleving in één grote analyse tracht samen te vatten en te verklaren. Het werk is onderverdeeld in veertien hoofdstukken, waarvan er dertien gewijd zijn aan de beschrijving van de huidige maatschappij (‘de wereld verklaren’) en het laatste de aanzet bevat tot een strategie van verzet (‘om ze te veranderen’). Voor we echter de inhoud van het boek samenvatten, moet er iets gezegd worden over de methode die in dit essay gevolgd wordt. De auteur begint gewoonlijk met een reeks definities van kernbegrippen. De lezer hoeft het met deze omschrijvingen niet eens te zijn, omdat elke definitie

onvermijdelijk een aantal varianten uitsluit, maar weet op zijn minst, waar Kruith of het over zal hebben. Deze werkwijze lijkt vanzelfsprekend, maar iedereen die sinds pakweg 1968 al eens deelgenomen heeft aan een politieke discussie in linkse kringen heeft moeten ervaren hoe bedroevend vaak er naast, boven en tegen elkaar gepraat wordt en hoe men zich uit een vervelende impasse kan werken door te verklaren ‘dat men het natuurlijk zo niet bedoeld had.’ Op deze duidelijke definities volgen even duidelijke stellingen in verband met het behandelde thema, en ook daar neemt de auteur, zoals we dadelijk zullen zien, geen blad voor de mond. Deze stellingen worden niet zozeer bewezen als wel geïllustreerd door voorbeelden uit de literatuur en de dagelijkse praktijk. Kruithofs bronnen, die we door het ontbreken van een bibliografie of voetnoten alleen maar bij benadering kunnen kennen, bestaan voornamelijk uit politiek onverdachte publicaties van de Verenigde Naties, de Wereldbank, gerenommeerde burgerlijke (zijn er andere?) universiteiten en

vorsingsinstituten en af en toe een artikel of een reeks uit een van de drie Vlaamse kwaliteitskranten. Daarin volgt hij het illustere voorbeeld van mensen als de politieke journalist I.F. Stone, die in zijn *Stone's Weekly* uitsluitend gegevens uit regeringspublicaties gebruikte om diezelfde regering fundamenteel aan te vallen, en uiteraard Noam Chomsky, die de gegevens zijn voor vaak vernietigende analyses van de Israëlische politiek principieel uit regeringsgetrouwe Hebreeuwse kranten en officiële documenten haalt. Het is alsof Kruithof ons samen met deze geestverwanten wil zeggen: ‘Kijk toch eens goed uit je ogen, lees de eigenteksten van het heersende systeem iets kritischer en het wordt allemaal beangstigend duidelijk!’

Wät duidelijk wordt, is dat we in een nieuw ‘wereldkader’ terechtgekomen zijn, dat zowel horizontaal- geografisch als verticaal-psychologisch zo wat de hele wereld omvat. Deze evolutie is mensenwerk, en niet het onvermijdelijke gevolg van blinde ‘economische krachten’ die de individuen en samenlevingen van buiten- en bovenaf zouden determineren. Kruithof, hoe profetisch somber en radicaal maatschappijkritisch hij ook af en toe overkomt, is allesbehalve een doemdenker. Wie dat onderscheid nog niet gemaakt heeft, moet meteen dit boek gaan lezen, en met mij verwonderd vaststellen, hoe genuanceerd Kruithof hier over de markt spreekt of het nationalisme, over Europa en het justitieapparaat. Wie daarenboven, vanuit vermeend progressieve hoek, begrippen als ‘radicaal’ en ‘extremistisch’ met elkaar verward (‘hoe extremer je je opstelt, des te radicaler ben je’), zou dit essay eigenlijk tweemaal moeten lezen, en traag. Nog eens: de cijfers en feiten die de auteur in dit inleidende hoofdstuk aanhaalt, zijn het materiaal waarmee de echte beleidsvoerders in de transnationale organisaties werken, niet het ideologische afkooksel ervan dat wij door onze regeringen en politici op glanspapier voorgeschoteld krijgen. En die cijfers liegen er niet om:

‘Schulden scheppen afhankelijkheid en onzekerheid. Volgens de VN bedraagt de totale schuld van gezinnen, bedrijven en staten in 1999 37.100 miljard dollar.’
 -‘Kinderarbeid is vooral verspreid in Latijns-Amerika, Afrika en Azië. Er zijn meer dan 230 miljoen jongeren bij betrokken.’ -‘In 1994 was 64,3% van het kapitaal van de vijftig grootste Amerikaanse ondernemingen in handen van de institutionele beleggers.’

Deze gegevens worden niet betwist, en toch trekken slechts weinig auteurs daaruit dezelfde conclusies als Kruithof. Hij is er in elk geval van overtuigd dat dit een bijzonder gevaarlijke ontwikkeling is, voor de bewoners van de armste zowel als van de rijkste landen. Binnen dit kader, dat we gewoonlijk de mondialisering(of globalisering) noemen, zal de auteur nu alle andere aspecten van het sociale, politieke en culturele leven plaatsen. Het is namelijk onmogelijk inzicht te verkrijgen in één deelgebied, wanneer men dit uit de globale context losmaakt(Hegel is hier niet ver weg). Slechts dan kunnen we niet alleen het verband van een bepaalde situatie, instelling of een bepaald duidingsstelsel met het mondiale kader begrijpen, maar kunnen we ook leren inzien hoe al deze deelgebieden met elkaar samenhangen.

Kruithofs analyse heeft vele kamers, maar ze vormen één structureel geheel. De belangrijkste ruimte van de hierboven beschreven nieuwe wereldorde is ‘de markt’: ‘Het gaat hier niet over de markt in het algemeen, wel over de kapitalistische, gemonetariseerde ruil. Daarin staat het winststreven centraal.’ Kruithof verwerpt de markt als zodanig niet, maar toont aan, hoe die markt in feite fundamenteel ‘onvrij’ is, want gebonden aan de niet te controleren willekeur van het winstprincipe. Dit

principe bindt niet alleen de producent-verkoper, maar indirect evengoed de consument, die zijn 'koninklijke' klantenmacht ingeruild heeft voor een bijna Pavloviaans reageren op de prikkels van de reclame en het voorgeschreven consumptiegedrag.

Wie vandaag ongenueanceerd 'de markt' verdedigt, bedoelt daarmee in feite de toenemende 'vermarkting' van zowat alles, dat ooit tot de publieke sfeer heeft behoord, ook die sectoren, die de privé-sector onmogelijk op een sociale manier kan of wenst te beheren, met als gevolg de sociale afbraak en de vooralsnog grotendeels onoverzichtelijke dualisering van de maatschappij op buiten- én binnenlands vlak.

Dat democratie en 'vrije markt' automatisch samengaan, zoals beweerd wordt door Milton Friedman en de Chicago Boys (Friedman: 1962), wordt door Kruithof betwist op grond van het onderscheid tussen 'oorspronkelijke' en 'afgeleide' macht. In ons systeem moet de oorspronkelijke macht, die via representatie van beneden naar boven werkt, uitgaan van het volk, terwijl we al te vaak geconfron-

teerd worden met de delegatie van macht van boven naar beneden. In het laatste geval verliest de oorspronkelijke macht haar absolute karakter en kunnen we niet langer van democratie spreken. Voor diegenen die, vanuit een andere positie, beweren dat alleen het socialisme de democratie kan waarborgen, maakt Kruithof een even duidelijk onderscheid tussen het autoritaire staatsocialisme van het Oost-Europese type en een emancipatorisch basissocialisme zonder verstarring en ééndimensionaliteit.

Maar is het niet de uitdrukkelijke bedoeling van de ‘Nieuwe Politieke Cultuur’ de ware democratie te doen herleven? Volgens Kruithof is deze NPC de ideologische vertaling van een centrumpolitiek die niet in staat is ook maar iets wezenlijks aan de huidige machtsverhoudingen te wijzigen en daarom tot mislukken gedoemd is. Wie niet aan de heersende economische macht wil raken, veroordeelt zichzelf op termijn tot een politiek van de onmacht.

Deze onmacht heeft de laatste jaren aanleiding gegeven tot het heropleven van het nationalisme in heel Europa. Als internationalist weigert Kruithof alle vormen van nationalisme te veroordelen: ‘Ons uitgangspunt is dat zowel internationalisme/universalisme als nationalisme/particularisme positief of negatief kunnen zijn.’ Daarmee doorbreekt hij de huidige progressieve consensus, wat hem vanuit die kringen niet in dank zal worden afgenomen. Even genuanceerd en dus radicaal is zijn standpunt over migratie en de multiculturele samenleving. Zolang er geen politieke wil bestaat om de rijkdom van de aarde te herverdelen, zullen massale migrantenstromen onvermijdelijk zijn. De reactie hierop (Fort Europa) leidt steeds meer tot ‘inhumane, zelfs fascistische praktijken’, die ook onze interne onvolmaakte democratie aan het uithollen zijn. Het migrantenbeleid moet erop gericht zijn de politieke, economische, sociale en culturele rechten van alle inwijkelingen voluit te eerbiedigen, indien we niet het gevaar willen lopen in een ondemocratische, dualistische en op termijn onleefbare samenleving terecht te komen.

De tegenstanders van deze migratiepolitiek beroepen zich op de stijgende onveiligheid. We kunnen dit reële probleem slechts aanpakken door een veel bredere definitie van het begrip ‘onveiligheid’: ecologisch, medisch, economisch, sociaal, cultureel en ten slotte ideologisch. Zo ontdekken we dat de echte en de vermeende onveiligheid op een dieper niveau het gevolg zijn van het hele neoliberale bestel, iets wat onmogelijk door een hardere aanpak van de criminaliteit bestreden kan worden.

Een ander gevolg van dit bestel is het groeiende individualisme dat in onze samenleving tot een ware ideologie is uitgegroeid, die meestal onopgemerkt wonderwel samengaat met de de facto massificering van de maatschappij. Kruithof illustreert dit verschijnsel met scherpe analyses van de moderne entertainmentindustrie en de toenemende ‘hegemonie van het amusement’ in het televisieaanbod.

Hoe reageert de ethiek op deze verontrustende ontwikkelingen? Tegenover de neoliberale, traditionele, neoconservatieve en fascistische moraalsystemen verdedigt Kruithof de ‘emancipatorische ethiek’, die volgens hem niet haalbaar is zonder een terugkeer naar echte religiositeit: ‘Daarom pleit ik voor een nieuwe religiositeit zonder goden en zonder een Godmens. Veel westerlingen hebben de christelijke kerken verlaten; Sommigen denken dat het consequent is om het religieuze ook vaarwel te zeggen. Dat lijkt me geen goede stap.’

Het laatste hoofdstuk, ‘Strategie’, beslaat slechts 55 bladzijden uit een totaal van 522, maar het bevat voldoende aanzetten voor een nieuw en uitvoerig boek.

Kruithof begint met een vergelijking tussen de hoopvolle, soms geëxalteerde verwachtingen van de jaren zestig, de periode waarin ook zijn sociaal en politiek engagement duidelijk geformuleerd werd, en onze tijd. De oude gewaden van revolutionair voluntarisme zijn afgelegd of passen niet langer, en dat leidt bij veel mensen tot resignatie of stille wanhoop. Hoe kan men zich nog efficiënt verzetten tegen een wereldorde, die stilaan ook de geesten van de meeste mensen veroverd schijnt te hebben? Waar vinden we nog na te volgen modellen of geloofwaardige strategieën voor verandering? Zoals reeds gezegd, gelooft hij niet in een aan de realiteit aangepaste sociaal-democratie die in feite aan het neoliberale spel deelneemt en dat steeds openlijker durft te bekennen. Samen met enkele van de hierboven genoemde denkers (Chomsky, Ramonet, Bourdieu) heeft hij oog voor de over de wereld verspreide momenten en kernen van verzet die op een ommekeer van de geesten lijken te wijzen en daarom ook in ons belang moeten worden ondersteund. We mogen ons echter niet laten verleiden tot een loutere verwerping van

‘mondialisering en globalisering.’ We moeten ons niet zozeer verzetten tegen ‘een uitbreiding over de hele wereld’ en een ‘toenemende interdependentie tussen alle maatschappelijke sectoren’, wél tegen de neoliberale versie ervan. Dit neoliberalisme, dar we niet met het fascisme mogen verwarren, kan er wel de voedingsbodem van worden. Daarom is de strijd tegen het neoliberalisme ook een strijd tegen de mogelijke opmars van uiterst rechts: ‘zonder structurele hervormingen van het bestaande bestel kunnen fascistische reacties niet adequaat worden bestreden.’

In dit hoofdstuk tekent Kruithof enkele krijtlijnen voor een noodzakelijke heroriëntatie van de sociale strijd in de eenentwintigste eeuw. In de rest van het boek schetst hij een grimmig maar daarom niet onrealistisch beeld van de maatschappij waarin we vandaag leven en waarschuwt hij ons voor steriele strategieën die ons telkens opnieuw op verkeerde, doodlopende paden (Heideggers ‘Holzwege’) dreigen te brengen.

Over deze ‘Holzwege’, die hij ‘dwaalsporen’ noemt, gaat ook het jongste boek van Rudolf Boehm. Het is een verzameling van 31 filosofische essays, gepubliceerd tussen 1986 en 1997. Deel I handelt over ‘natuur en cultuur’, deel II over ‘het menselijk-zijn’ en deel III, het langste, draagt de titel ‘op de markt.’ De eerste twee delen, die een aantal boeiende essays bevatten, waaronder een vergelijking tussen Nietzsche en Heidegger (1987), een reactie op de wetenschapsfilosofische theorieën van Thomas Kuhn (1997), bedenkingen over conflict, moraal en geweld (resp. 1993 en 1990) en een verdediging van het filosofische materialisme (1995) raken de themata uit Kruithofs boek slechts indirect, met uitzondering van een beschouwing over het nationalisme uit 1995. Ook Boehm maakt hier een onderscheid tussen ‘onderdrukkings-’ en ‘verzetsnationalisme’, maar waar Kruithof vooral wijst op de complexiteit van begrippen als ‘nationalisme’ en ‘internationalisme’, zoekt Boehm bij de godsdienstkritiek van Freud een eerder antropologische verklaring voor de oorsprong en het wezen van het nationalisme: ‘Het boeiendste aan Freuds stelling is echter dat ze ook en vooral kan toegepast worden op de ‘narcistische voldoening’ die de moderne (westerse of althans westers beschaafde) mens puurt uit de nog steeds verdergaande verwezenlijking van zijn culturele ideaal dat op zijn beurt ongetwijfeld is voortgekomen uit een idealisering van wat de moderne beschaving feitelijk heeft kunnen realiseren sinds ongeveer de zeventiende eeuw.’

Deel III, ‘Op de markt’, gaat onder meer over de oorsprong van het kapitalisme, over de dubbelzinnige houding van Marx tegenover het productivisme (‘produceren om te produceren’), de problematiek van de werkloosheid en de ontwikkeling van de wereldmonopolies. Ook Boehm verwerpt het simplistische gauchisme: ‘de maatschappelijke rijkdom die jullie willen verdelen (hetzij onder de vorm van een basisinkomen, hetzij onder de vorm van volledige tewerkstelling van iedereen, met verminderde werkuren maar onverminderde lonen) is er gewoon niet.’ Ook hij gelooft dat er steeds meer mensen tegen het heersende systeem in opstand zullen komen, wat op termijn tot ‘een soort wereldburgeroorlog’ zou kunnen leiden. Zolang de traditionele marxisten echter blijven geloven ‘dat het kapitalisme, en alleen het kapitalisme, geschikt is om de basis te scheppen voor een ‘sociale vooruitgang’’, zullen ze in deze nieuwe opstand slechts een marginale rol kunnen spelen. Het socialisme dat Rudolf Boehm verdedigt, moet er van uitgaan, dat er voor de mens ‘een andere weg is om in zijn eigen welzijn te voorzien dan ten koste van andere leden van de menselijke maatschappij’.

Hoewel Boehm expliciet het ecocentrisme van Kruithof een vergissing noemt, ben ik er niet van overtuigd dat hun theorieën over het wezen van het heersende systeem elkaar antagonistisch uitsluiten. Wat is bij wijze van voorbeeld het fundamentele onderscheid tussen Boehms pleidooi voor ‘een nieuwe Verlichting’ op basis van het ‘praktische’ (materialistische) inzicht in de reële krachtsverhoudingen in de wereld vandaag, en Kruithofs project van een nieuwe ‘emancipatorische moraal’ die de heersende paarse consensus van het politieke centrum verwerpt, maar zich evenmin tot een dogmatisch extreem-links avontuur laat verleiden?

Aan het einde van beide boeken beseft men, dat de ruimte voor echte verandering (omwenteling) mede door de succesrijke bewustzijns-manipulatie vandaag bijzonder klein is geworden. Als westerling voelt men zich ook een beetje als de rijke jongeling uit het evangelie, alleen is het voor ons minder duidelijk, hoe we efficiënt op deze toestand kunnen reageren. Maar het heeft weinig zin bedroefd naar huis te gaan, omdat het drama, en dus ook de oproep

tot verzet, thuis zijn op de hele wereld. Er is gewoon geen ontkomen aan. Dat hebben Kruihof en, op zijn enigszins cryptische manier ook Boehm, althans voor mij overtuigend bewezen.

Ludo Abicht

JAAP KRUIHOF, *Het neoliberalisme*, Epo, Berchem, 2000, 522 p.

RUDOLF BOEHH, *Dwaalsporen*, Kritiek/ Gent, Imavo/Brussel, 2000, 368 p.

Leven en werk van David Cohen

‘Niet goed is gedeelde heerschappij. Eén moet leider zijn, één koning.’ Het beroemde vers uit de *Ilias* werd door de Nederlands-joodse oud-historicus David Cohen (1882-1967) met graagte geciteerd. In zijn wetenschappelijk en populariserend oeuvre legde die een bijzondere interesse aan de dag voor ‘grote mannen’ als Alexander de Grote en Augustus, en de naoorlogse mode van *debunking history* kon hij dan ook niet smaken. Zelfs niet wanneer ze Mussolini betrof. Echte leiders waren in Cohens ogen ‘gemeenschapsmensen’, die er niet voor terugdeinsden hun eigen rust en belangen op te offeren voor het heil van hun volk. Toch veronderstelde leiderschap niet alleen offervaardigheid, maar ook nuchter pragmatisme en koele berekening. Een goed leider diende, nog steeds volgens Cohen, de moed te hebben ‘honderd mensen op te offeren ter wille van de redding van drieduizend.’ (p. 281) Voor onbezonnen, vaak contraproductieve heldhaftigheid toonde hij slechts misprijzen.

Cohen gaf dergelijke beschouwingen niet louter als oud-historicus ten beste. Hij formuleerde ze tijdens de nasleep van de Tweede Wereldoorlog, die hem op een pijnlijke wijze had geconfronteerd met de concrete implicaties van zijn leiderschapsideaal. Als mede-voorzitter van de door de Duitsers geïnstalleerde Joodse Raad was de Amsterdamse hoogleraar de belangrijkste tussenpersoon geweest tussen de bezettende overheid en de joodse gemeenschap. Vanuit zijn pragmatische instelling had hij geopteerd voor behoedzame accommodatie met als doel zoveel mogelijk joden van deportatie te vrijwaren. En vooral: om de *juiste* joden te sparen, met name hen van wie het ‘behoud voor de opbouw van Nederland en het Nederlands Jodendom na de vrede belangrijk kon wezen’ (p. 246). Want behalve pragmaticus was Cohen door en door meritocraat.

Toen na de oorlog de omvang van de catastrofe duidelijk werd, bleek hoe slecht een dergelijk leiderschap zich had geleend tot verweer tegen het precedentloze nationaal-socialistische immoralisme. In plaats van joden van de ondergang te redden, leek Cohens politiek van het minste kwaad velen van onderduiking, hun enige reddingsmogelijkheid, te hebben weerhouden. Een compromisloze, heroïsche verzetshouding, zo luidde het verdict, zou misschien niet meer mensenlevens hebben veilig gesteld, maar toch minstens een morele overwinning hebben opgeleverd. Cohen trad integendeel als morele verliezer uit de oorlog en zag zijn aanspraken op het leiderschap van de Nederlandse joden voorgoed verbeurd. Met dat stigma is hij het Nederlandse collectief geheugen binnengetroten.

Piet Schrijvers, als classicus een spirituele kleinzoon van Cohen, heeft met zijn biografie getracht dit stigma te verwijderen. Zijn - zeer legitieme - uitgangspunt daarbij was dat iemands handelwijze tijdens een korte periode als de bezetting beter