

HET NARRENSCHIP

"Ik heb dan schepen uitgetest.
Dus ik bedacht hoe ik het best
Een Narrenschip uitrust : een brik,
Jol, schuit, galjoen, en sloep koos ik,
Ook, kar en slee, bus en kruiwagen,
Want één schip kan niet allen dragen ;
Zo groot is thans het narrental."

(S.Brant, Het Narrenschip, p.33)

1. Sebastian Brant was een vooraanstaand theoloog uit Basel die in een tijd van dwaling en verloedering in de Kerk (1492) het boekje 'Das Narrenschiff' uitgaf in een poging om terug te keren tot het ware geloof. In deze periode, tegen het einde van de Middeleeuwen dus, bevindt de toenmalige Westerse wereld zich in een zware crisis. De Kerk is verwickeld in allerlei politieke conflicten, telkens weer ontstaan er bewegingen die terug pogen te keren tot het ware geloof (waaronder Franciscus van Assisi), de inquisitie slaat hard toe zodra de dogma's van de Kerk worden ondermijnd en de 'Christianitas' als eenheidsmakende factor voor de Westerse Wereld gaat meer en meer verloren. Een tekst als 'het Narrenschip' schrijft zich zeker in in de lijn van pogingen om terug te keren tot het ware geloof.

Het gaat in dat boekje om 'een moraliserende verbeelding van de wereld of samenleving, voorgesteld als een schip bewoond door narren : mensen die behept zijn met alle mogelijke zonden en gebreken. De nar is hier dus de verpersoonlijking van de dwaze, lichtzinnige, onverantwoordelijke mens die het rechte pad, de deugd, verlaat en zich begeeft op de kronkelpaden van de ondeugd.' (Piet Offermans, www.rabelais.nl, 2009). Hij staat hier dus voor ieder mens die op zijn levensweg de ene fout na de andere maakt en aan het einde van de rit de rekening gepresenteerd krijgt :

"Wij allen die hier leven mogen,
O vrienden, worden steeds bedrogen,
Als wij niet leren te voorzien,
De Dood die ons niet zal ontzien.

(...)

We zijn dus zot om niet te denken
In al die tijd die God wil schenken ,
Hoe ons het best voor te bereiden ,
Op 't sterven , dat niet is te mijden."

(kap.85)

De narren leggen hun reis door het leven af op een schip , een gangbare symboliek in de late Middeleeuwen , en stevenen volgens Brant onherroepelijk af op het land der dwazen. Redding is enkel te verwachten of hopen door zich terug te wenden tot de zekerheid van het geloof :

"Gij narren wilt toch van mij leren,
Verstand begint bij de vrees des Heeren ,
Men vindt der heiligen wijze raad ,
Op 't pad dat men voorzichtig gaat."

(kap.42)

Het boek werd bij wijze van spreken een 'best-seller', mede dankzij de opkomende boekdrukkunst waardoor het gemakkelijk verspreid kon worden, de illustraties per kapittel door Albrecht Dürer, waardoor ook ongeletterden konden volgen waarover het ging, en het feit dat Brant het eerst in de volkstaal uitgaf in plaats van in het latijn zodat iedereen het kon lezen, maar het had zeker ook succes dankzij het thema : het hield iedereen , ook de rijken en machtigen, een spiegel voor van zichzelf en werkte als een donderpreek in een kerk waarbij elkeen onder dreiging van de dood eens stevig de mantel werd uitgeveegd, ook de adel en de clerus, want :

"koning , keizer , paap en admiraal :
zondigen doen ze allemaal."

Men kan dan ook beter, stelt Brant, zijn eigen gebreken erkennen... De derde uitgave van het boekje , waar hij een protest bijvoegt tegen alle verbasteringen en veranderingen die zijn verzen ondertussen hebben ondergaan, ondertekent hij dan ook met :

"Uw nar , Sebastianus Brant."

2. In 'De geschiedenis van de waanzin in de klassieke tijd' (1972) haalt Michel Foucault documenten aan waaruit blijkt dat dit narrenschip niet enkel een literair thema was, maar ook een reële, hoewel niet veralgemeende, praktijk in bepaalde delen van West-Europa. Hij beschrijft hoe de 'onzinnigen' niet alleen de stad werden uitgezet, of in kerkers gegooid, maar soms ook, om te vermijden dat ze in de stad of aan haar poorten problemen zouden geven, meegestuurd werden met reizigers of schippers waardoor dus inderdaad een soort van narrenschip ontstond: een schip met 'onzinnigen' die uit de stad waren gezet, van de ene haven naar de andere gingen, noch bij de ene horend, noch bij de andere, zonder vaste grond onder de voeten te krijgen: uitgesloten uit de veilige haven van een stad en ingesloten op een rondvarend 'narrenschip' dat die uitsluiting zelf insluit.

Diezelfde structuur van ingesloten uitsluiting blijft behouden wanneer die redelozen naderhand zullen worden opgesloten, onder andere in de ondertussen leeggekomen leproserieën waarvan ze ook de 'heilige cirkel' die rond de lepra bestond, zullen overerven: uitgesloten uit de omgang en het contact, verdoemd, maar tegelijk ook geraakt door de hand van God.

Wanneer later, in de klassieke tijd, de Universele Rede het heft overneemt van het geloof als eenmakend ideaal voor de Westerse Wereld, blijft diezelfde structuur van insluitende uitsluiting onder een andere vorm behouden. In 1656, bij wat Foucault 'de grote opsluiting' noemt, worden de zotten samen met allen wiens gedrag aan de Rede ontsnapt (dronkaards, zwervers, boeven, ...) opgesloten in het 'Hopital Général'. Dit was helemaal geen medische maatregel, maar eerder de maatschappelijke weerslag van de opkomende macht van een nieuwe sociale klasse: de burgerij.

Wanneer dan in 1792 door Pinel de ketenen van de zotten worden losgemaakt en zij worden 'bevrijd', wil dit niet zeggen dat ze zonder meer worden vrijgelaten. Wel worden ten dele de ketenen losgemaakt en kunnen ze voor het eerst object van een medische wetenschap worden. Die medicalisering zal echter, zo stelt Foucault, voor een groot deel getekend blijven door die bemeesterende verhouding van de rede tot de waanzin, symbool voor de idealen van de Verlichting. De arts poogt de waanzin te vatten, te bemeesteren en controleren, ze de baas te worden. De waanzinnige moet opgevoed worden, beheerst, gecontroleerd, gedisciplineerd en geklasseerd. Foucault spreekt van een verschuiving van de fysieke opsluiting naar een morele opsluiting. Het gesticht is geboren.

Het is hier niet de plaats noch de bedoeling om een geschiedenis van de psychiatrie te schrijven, noch om een kritische bespreking van Foucault's werk te doen. Er zijn natuurlijk wel degelijk uitzonderingen op deze moraliserende houding, bij voorbeeld de psychoanalyse waar met de waanzin een dialoog wordt aangegaan. Toch kan niet worden ontkend dat die structuur van ingesloten uitsluiting de norm blijft in de omgang met de waanzin en dat diezelfde structuur vandaag de dag overal opduikt in de sociale sector: psychiatrische klinieken, bejaardenhomes, het gevangeniswezen, homes voor mentaal gehandicapten, mpi's, enz... met de isolatiekamer, afzonderingsruimte of prikkelarme ruimte als paradigma voor die ingesloten uitsluiting: een uitsluiting uit het contact en de omgang en een insluiting van die uitsluiting in een aparte structuur

binnen onze maatschappij. Wat de theoretische uitleg of verantwoording van die afzonderingsruimte ook moge zijn, uiteindelijk is het niets meer dan een machtsinstrument dat dient om de waanzin te disciplineren.

3. Deze structuur van ingesloten uitsluiting vinden we als centraal thema terug in Giorgio Agambens hoofdwerk 'Homo Sacer' waarin hij in het verlengde van Michel Foucault, Hannah Arendt en Walter Benjamin een analyse maakt van het heden via een 'archeologie' van de term 'homo sacer'. Deze term stamt uit het Romeinse recht en betekent 'heilige mens'. Hij slaat op diegenen die uit de gewone menselijke omgang zijn uitgesloten omdat ze door het volk werden beschuldigd of veroordeeld (Agamben, Homo Sacer, 2002, p. 81). Het gevolg hiervan is dat deze ongestraft gedood konden worden, zonder dat daarvoor verantwoording moest worden afgelegd. Tegelijk konden ze echter ook geen deel uitmaken van het ritueel van het offer.

De functie van een offer was de afstand tussen goden en mensen in te stellen en te bewaren. Zo werd er bij het offeren van een dier een separatie gedaan tussen enerzijds de ingewanden die geofferd werden aan de goden en anderzijds het vlees en de huid die door de mensen konden genuttigd worden. Het kenmerk van wat zo heilig is verklaard door dit offer is dat het uit de door wetten gereguleerde omgang van de mensen is gehaald en onaanraakbaar is geworden. Er vindt dus een uitsluiting plaats van het geheiligde uit de omgang van de mensen nadat er een separatie of scheiding is gebeurd tussen enerzijds een deel voorbestemd voor de goden (het heilige) en anderzijds wat voorbestemd is voor de mensen (het profane). De 'homo sacer' viel dus in het Romeinse recht buiten de gewone omgangsregels en -wetten die de uitwisselingen tussen mensen en volkeren reguleerden en garant stonden via het offer voor de afstand tussen goden en mensen.

De tegenpool van die 'homo sacer' is de soevereine macht die zonder enige vorm van verantwoording absolute macht heeft over leven en dood van die ander. Deze soevereine macht neemt zelf een ingesloten uitgesloten positie in ten opzichte van de wetten van de mensen: als absolute macht (bij voorbeeld de keizer) staat hij buiten de wetten die hij zelf instelt, maar tegelijk wordt hij zo weer mee ingesloten in de structuur.

Deze twee-eenheid van enerzijds de absolute macht en anderzijds de 'homo sacer' vinden we terug in onze moderne democratieën. Ze is er als het ware onlosmakelijk mee verbonden. De revoluties die aan het begin staan van de grote democratieën (namelijk de Franse en de Amerikaanse) vertonen diezelfde structuur van insluitende uitsluiting. Als beginmoment waarin de grondwet gesticht wordt, staan deze revoluties noodzakelijk zelf buiten die grondwet: de grondwet wordt dus altijd gesticht vanuit een buitengrondwettelijk standpunt (uitgesloten dus) dat als stichtend moment toch weer ingesloten (en gevierd!) moet worden. De stichting van deze twee grote democratieën ging tegelijk gepaard met enerzijds het uitvinden en overvloedig gebruiken van de guillotine, en anderzijds het overheersen en opsluiten van de Noord-Amerikaanse indianen in reservaten.

Deze buitengrondwettelijke oorsprong van de democratie blijft echter in de kern van die democratie aanwezig en duikt terug op in de 'uitzonderingstoestanden' (Agamben, *Etat d'exception*, 2003) : het 'tussen haakjes zetten' van de grondwet met betrekking tot bepaalde groepen van mensen of bepaalde plaatsen of tijdstippen ter bescherming van de samenleving en haar grondwet. De aanloop naar de tweede wereldoorlog werd bij voorbeeld in Duitsland maar ook elders in Europa gekenmerkt door een opeenstapeling van zulke uitzonderingstoestanden. Recenter vormen de Verenigde Staten van Amerika hier het typevoorbeeld van wanneer ze na de tweede wereldoorlog gewapenderhand de democratie gaan verspreiden over heel de wereld, wat culmineert na 9/11 in de 'War on terrorism' en de 'Patriot Act' waarbij iedereen op verdenking van terrorisme kon worden opgepakt en opgesloten, buiten alle grondwettelijke normen om, en in de stichting van gevangenissen en kampen als 'Abu Ghraïb' en 'Guantanamo Bay'.

4. Wanneer Agamben nu het heiligen en het scheiden van het heilige en het profane doorheen het offeren verder analyseert, wijst hij op de specifieke verschuiving die er optreedt in het christendom (Agamben, *Profanations*, 2005 en Agamben, *Le règne et la gloire*, 2007). Christus als Zoon van God, het Vlees geworden Woord van God, is ook God die mens geworden is en koning van de mensen moet worden om het Rijk gods op aarde te verkondigen en te realiseren. Bovendien is het ook God zelf die in de gedaante van zijn Zoon gekruisigd wordt voor de mensen en is dit het offer dat in de viering via de wijn en het brood herdacht wordt, samen met de belijdenis van de schuld. Waar het offer altijd de functie had van het instellen en bewaren van de afstand tussen goden en mensen, gebeurt er in het christendom dus een hele verschuiving waarin die afstand verdwijnt, de rol van het offer ook verandert en de schuld een centrale plaats gaat innemen. Tegelijk ontstaat er een soort van afstand of scheiding in de god zelf, namelijk met de drieëenheid van God de Vader, de Zoon en de Heilige Geest.

Het is in die verschuiving, stelt Agamben, dat ook de betekenis van het woord economie gaat veranderen om de verhouding tussen de leden van de drieëenheid weer te geven. De term economie komt oorspronkelijk van het griekse 'oikonomia' en betekende 'wet van het huis', dat wil zeggen de regels waarmee het huis met de vrouwen en kinderen, de slaven, dieren en landgoederen werden bestuurd. Tegenover deze wereld van het huis stond het publieke leven in de polis die door de vrije burgers, enkel de mannen, onbezoldigd werd bestuurd tijdens hun vergaderingen op de agora. De economie als leven van het huis was dus duidelijk onderscheiden van het publieke leven in de polis, de politiek. Agamben geeft aan hoe de term economie in de oude theologische teksten van het christendom opduikt om juist de verhouding tussen de leden van de drieëenheid uiteen te zetten en daarmee ook tussen het goddelijke en het menselijke, het geestelijke en het aardse. Zonder deze zeer gedetailleerde studie stap voor stap te volgen, kan men samenvatten dat de term economie via deze weg, 'de wetten van het goddelijke huishouden tussen de vader, de zoon en de heilige geest', een zeer centrale plaats is gaan innemen in heel het (ook publieke) leven. Hierbij ontstond een hele bureaucratie van engelen, enerzijds de assistenten die God aanschouwen en loven en anderzijds die engelen die tot taak hadden het Rijk Gods, de goddelijke macht, op aarde te realiseren. Het is ook hier, in deze administratie van engelen, dat het woordje hiërarchie zijn plaats krijgt : heilige orde, heilig beginsel, heilige macht. De hiërarchie van de Kerk was een trouwe

afspiegeling van de hiërarchie van de administratie van de engelen die in negen niveau's was opgedeeld om haar taak , het realiseren van Gods Rijk op aarde, te kunnen volbrengen.

Naast de term economie gaat ook de term consumptie een belangrijke bestemming krijgen (Agamben , De la très haute pauvreté) , meer bepaald in de discussie tussen st. Franciscus en de Paus. Tegen de rijkdommen van de Kerk in stond st. Franciscus voor het opgeven van alle bezit. Op een gegeven ogenblik werd die toestand echter niet meer houdbaar : de honger , de dorst en de kou werden te groot en st. Franciscus moest toch beroep doen op de Kerk. Gezien het grote aantal volgelingen dat zijn charismatische beweging kende , was het antwoord dat de Kerk hierop zou geven van groot belang : als ze tegen het opgeven van alle bezit zouden ingaan , zouden ze al zijn volgelingen verliezen , als ze echter alle bezit zouden opgeven zouden ze echterook al hunmacht en rijkdom in de wereld moeten opgeven. Het antwoord was dan ook een compromis : enkel bezit dat kan geconsumeerd worden , is toegelaten , of m.a.w. enkel bezit dat door het gebruik ook vernietigd wordt , zoals voedsel , is toegelaten. Dat hiermee niet alleen een gelukkig antwoord op de discussie met st. Franciscus werd gegeven , moge duidelijk zijn. Met dit antwoord werden immers ook de grondvesten gelegd voor wat later de consumptiemaatschappij zou worden !

5. In de achttiende en negentiende eeuw, voornamelijk met de Franse Revolutie, het bewind van Napoleon en het herstel van het Ancien Régime, vindt er een secularisatie plaats van heel die kerkelijke structuur, dat wil zeggen dat het religieuze element eruit wordt gehaald terwijl heel de structuur van de kerkelijke administratie met haar hiërarchie behouden blijft. Waar echter de economie de term was die de verhouding tussen de leden van de drieëenheid, tussen de goddelijke, de menselijke en de geestelijke gedaante van God moest verklaren, gaat die economie nu een andere plaats innemen. Waar ze bij de Grieken nog stond voor het besturen van het landgoed en de politiek voor het onbezoldigd besturen van de polis, neemt die economie alsmaar meer plaats in en verwordt de politiek tot een dienaar van een economie die twee zaken van het christendom behoudt : de consumptie en de schuld. De moderne economie is een economie die schuld produceert door consumptie en heel het publieke, politieke leven beheerst.

Eigenlijk, stelt Agamben (Eloge de la profanation, 2005, p.104), in het verlengde van het werk van Walter Benjamin, is er zo een nieuwe religie ontstaan met nieuwe heiligen, nieuwe rituelen en nieuwe bedevaarten, een religie met wat hij een museale structuur noemt. De separatie die aanvankelijk een separatie was van het heilige en het profane, verschuift naar een separatie tussen de gebruikswaarde en de uitwisselingswaarde van een object om naderhand met de komst van de galerijen ook nog eens een expositiewaarde te krijgen. Het meest waardevolle wordt nu tentoongesteld in een museum als tempel van cultuur of kunst, niet meer om gebruikt of uitgewisseld te worden, men mag het zelfs niet aanraken, maar om tentoongesteld en bekeken te worden. Zo ontstaan er ook nieuwe bedevaarten en is de toerist de moderne variant van de vroegere pelgrim die op bedevaart ging naar een heilig oord , maar gedoemd is om van de ene cultuurtempel naar de andere te blijven trekken. De massa verzamelt zich ook rond nieuwe heiligen (o.a. film- en muzieksterren) die een spektakel opvoeren, maar is ook gedoemd om zonder verpozen van het ene

festival naar het andere te trekken, in een nooit aflatende consumptie van feesten, met eigen rituelen, een eigen hiërarchie (fan-clubs) en eigen relikwieën (het t-shirt van, de gitaar van,...). Het summum van deze doorgedreven separatie van het object dat expositiewaarde krijgt, is de 'reality-tv' waar enkel nog een leven wordt gecreëerd om getoond en bekeken te worden: het leven wordt losgemaakt van zichzelf en er wordt een leven gecreëerd omwille van zijn expositiewaarde waarbij de kijkcijfers de norm van die waarde worden.

Tegelijk wordt de macht van de moderne medische wetenschap alsmaar absolueter, met als tegenpool de figuur van een comateus leven dat machinaal in stand wordt gehouden, maar waarvan men zich afvraagt of dat nu wel leven is, en als 'de stekker wordt uitgetrokken' of dat dan doden is. De medische wetenschap die zelf almaar objectiever wordt, maar daarmee ook het leven zelf almaar objectiever maakt, en die zelf alle subjectiviteit uit zijn oordelen en handelen haalt, maar daarmee ook alle subjectiviteit uit het leven zelf haalt, heeft ons gebracht tot een leven dat zijn zin verloren heeft, waar de grens tussen leven en dood vervaagd is, en waar ook het doden zelf als act zijn norm verloren heeft. Het leven wordt alsmaar vaker heilig genoemd, maar als zodanig is het een leven dat uit de dagelijkse omgang is gehaald, los van het sterven, en straffeloos, maar wetenschappelijk verantwoord en efficiënt beëindigd kan worden. Hetzelfde koppel van enerzijds de soevereine macht en anderzijds de homo sacer, met hun ingesloten uitgesloten structuur, duikt hier dus opnieuw op als kernvraag voor onze maatschappij. Bejaardenhomes, gevangenen, homes voor mentaal gehandicapten, psychiatrische instellingen en zo voort zijn evenzovele varianten van deze ingesloten uitsluiting waarbij de plaats van de afzonderingsruimte of isolatiekamer als een soort van paradigma kan gelden voor heel deze structuur. Handelingen worden alsmaar meer losgemaakt van hun betekenis of zin en wat overblijft, is gedrag dat gedisciplineerd moet worden. Er wordt aan voorbij gegaan dat deze handelingen ook zin kunnen hebben en de structuur van een instelling of samenleving in vraag kunnen stellen. Wat rest is een naakt leven, ontdaan van elke vraag naar zin, dat beheerst en gecontroleerd moet worden.

6. In 'Eloge de la profanation' geeft Agamben aan hoe we wat zo op de plaats van de 'homo sacer' is terecht gekomen terug uit die insluitende uitsluiting kunnen halen. De act om wat heilig was geworden doorheen een offer en zo uit de omgang van de mensen was gehaald, terug in de omgang van de mensen te brengen, werd profanatie genoemd. In tegenstelling tot een secularisatie waarbij de (hiërarchische) structuur van een instelling wordt behouden, maar het religieuze eruit wordt gehaald zoals bij de secularisatie van de samenleving in de achttiende en negentiende eeuw, wordt bij een profanatie datgene wat heilig was (bij voorbeeld een relikwie) en dus onaanraakbaar was geworden, terug in de omgang gebracht, in de uitwisselingen tussen de mensen, zonder dat daarom iets verandert aan het religieuze aspect van het leven.

Het typevoorbeeld voor deze profanatie ziet Agamben in het spel van kinderen: via een onachtzame omgang met wat heilig is of niet aangeraakt mag worden (bij voorbeeld ook thuis: de cd's, het

huwelijksservies, bepaalde foto's of een aandenken, maar evengoed de terminale ziekte of het overlijden van een dierbaar iemand dat onbespreekbaar is) terug ontheiligen, in de omgang brengen wat eruit was gehaald. Het Latijn kent twee woorden voor 'spel': ludo en joco. Agamben geeft aan hoe die woorden elk één deel van het religieuze behouden hebben en een tweede deel hebben laten vallen. In 'ludo' (wat we terugvinden in ludiek) is er een behoud van de handeling van het ritueel, maar is het verhaal van de mythe verdwenen. Het gaat hier dus om actieve spelen, zoals balspelen die in oorsprong een religieuze betekenis hebben en waarbij de bal bijvoorbeeld symbool stond voor de zon en in het spel oorspronkelijk de ontstaansmythe van de wereld wordt uitgebeeld. Deze balspelen, stelt Agamben, behouden de actie of handeling van het ritueel, maar verliezen het verhaal of de mythe waar ze de uitbeelding of actualisering van waren. In 'joco' (wat we terugvinden in het Franse jeu of het Engelse joke of joker) krijgen we een spel met woorden waarbij het verhalende element van de mythe wordt behouden, maar de actie of handeling van het ritueel is weggefallen (literatuur, poëzie,...). Beide vormen dus een profanatie van wat heilig is door elk een deel van de religie te laten vallen en een ander aspect te behouden.

Agamben geeft ons hier dus enkele begrippen aan waarmee we een profanatie van die 'homo sacer', van dat naakte leven, kunnen definiëren: de omgang, het contact en het spel die respectievelijk in het oeuvre van Viktor von Weizsäcker, Jacques Schotte en Donald Winnicott een sleutelrol spelen. Deze sleutelrol verder uitwerken bij elk van deze drie auteurs en de betekenis die deze kunnen hebben in ons dagelijks werk in de sociale sector lijkt me een mogelijke weg te kunnen openen naar hoe de pathoanalyse en de institutionele psychotherapie een antwoord kunnen formuleren op de uitdagingen die de huidige tijd stelt met betrekking tot het werken in die sector, in het bijzonder wanneer het de waanzin betreft.

In het woordje 'joker' komen we echter ook onze nar terug tegen, maar na deze omweg toch in een andere, niet-moraliserende betekenis als bij Sebastian Brant, meer bepaald de gebochelde, hinkende, want met een klompvoet geboren nar met zijn fluit en zijn zotskap die al zingend en vertellend de enige was die in de middeleeuwen altijd de waarheid kon zeggen tegen zijn koning, weliswaar al grappend en grollend, om zo diens eigenwaan of groothedswaan te doorprikken en hem tegelijk tegen zichzelf te beschermen. We zouden kunnen zeggen dat de hedendaagse tijd nood heeft aan zulk een nar, die de eigenwaan en groothedswaan van de vooruitgangsideologie met zijn grappen en grollen kan doorprikken. Gelukkig bevindt die nar zich met al zijn zonden en gebreken, maar ook met al zijn humor in elk van ons. Misschien kunnen we de pathoanalyse ook in die zin begrijpen waar ze stelt dat de psychopathologie ons de verborgen, constituerende elementen van de menselijke existentie onthult. Humor is in elk geval waarschijnlijk het belangrijkste 'instrument' in onze omgang met die waanzin, ook in onszelf, maar welke humor, en hoe verhouden haar verschillende vormen zich tot elkaar?

"De Narrenspiegel noem ik dit,

Waar elke nar zichzelf ziet;

Wie in de Narrenspiegel kijkt
Weet wie hij is en wat hij blijkt.
Wie eerlijk spiegelt leert hier goed
Dat hij zich niet wijs achten moet,
Zich niet verbeeldt wat hij niet heeft,
Want foutloos is er geen die leeft
En niemand die terecht beweert
Geen nar te zijn, maar wijs beleerd ;
Want wie zichzelf een Nar durft noemen,
Zal men dra als wijze roemen."

(S. Brant, het Narrenschip, p. 34)

Tekst van Steven Delafortrie