

Kantoor van afgifte: BRUGGE

België/Belgique  
P.B.  
8000 BRUGGE 1  
3/4083



# vivat academia

**tijdschrift van het Verbond der Vlaamse Academici**  
driemaandelijks nr 98 maart 1998

## Inhoud

Woord van de Algemene Voorzitter.	1
Rationele kritiek en intellectuele verdwazing. - <i>Prof. A. Burms</i>	2
Van de Internationale naar de Internationale. - <i>Prof. L. Abicht</i>	11
Op zoek naar het etische gehalte van ons beroep. - <i>Prof. F. Van Neste</i>	17
De taak van de intellectueel in de hedendaagse maatschappij. - <i>Prof. M. Storme</i>	26
De rol van de intellectueel - een reactie. - <i>M. Snijckers</i>	41
Kultuurspreiding.	45
V.V.A.-Nationale ledendag 28 maart 1998.	47

secretariaat: Vlamingdam 2  
8000 Brugge - tel/fax 050/34 57 25  
giro 000-0429238-13

verantwoordelijke uitgever: M. Storme  
Em. Jacquainlaan 126  
1000 Brussel

## Tot uw dienst: de leden van het hoofdbestuur.

### *Algemeen Voorzitter:*

Prof. Matthias Storme, Zuidbroek 49, 9030 Mariakerke

### *Algemene Ondervoorzitters:*

Lic. Gwij Steel, Fort Lapin 41, 8000 Brugge

Lic. Milka Grela, Carnegielaan 47, 3500 Hasselt

### *Algemeen Secretaris:*

Lic. Machteld Lenoir, Vlamingdam 2, 8000 Brugge

### *Algemeen Penningmeester:*

Lic. Fernand Smets, Oostvaardijk 17, 2830 Willebroek

### *Bestuursleden:*

Prof. Robert Vandenberghe, Kortrijksesteenweg 801, 9000 Gent

Ir. Marc Van Dongen, Bredabaan 764, 2170 Merksem

Apr. Elisabeth Verbruggen, Constant Van Goestraat 71, 2070 Zwijndrecht

Ph. D. Rita Wardenier, Weststraat 14, 8340 Damme

## *Woord van de Algemene Voorzitter*

### *De taak van de intellectueel in de hedendaagse maatschappij*

*Nadat het VVA in de vorige jaren een aantal konkrete problemen, die ons aan het hart liggen, tot onderwerp heeft gemaakt van zijn jaarlijkse Ledendag, zoals tewerkstelling, cultuurverspreiding, taalgebruik, wetenschapsbeleid en Vlaamse economische belangen, is in 1997 gekozen voor een meer algemene bezinning over de maatschappelijke opdracht van de academisch gevormde en/of de intellectueel.*

*Intellectuelen hebben in de loop van onze geschiedenis een wisselende rol gespeeld en zichzelf een wisselende rol toebedeeld. In de politiek in de ruimste zin des woords hebben zij nu eens de machthebbers gediend, aan de macht deelgenomen, dan weer deze bekritiseerd of bestreden. De overgeleverde cultuur, ethiek en traditie hebben zij nu eens uitgedragen en verspreid, dan weer verworpen en vervangen door nieuwe, vaak rationalistische idealen. Vaak hebben zij partij gekozen, nu eens voor een collectief erfgoed van hun volk, kerk of maatschappelijke groep, dan weer voor de totale zelfbeschikking van het individu. Vaak ook hebben zij zich uit de maatschappij teruggetrokken, zij het uit bescheidenheid en voorzichtigheid, zij het uit arrogantie. Deze geschiedenis heeft vorm gegeven aan een aantal academische idealen, gaande van de zuivere wetenschapsbeoefening over idealen van specifieke beroepen of roepingen, over volksverheffing of cultuurspreiding, tot maatschappelijke verandering of tot voortdurende kritiek.*

*In onze postmoderne maatschappij waar eenieder meer en meer zijn idealen kiest als in een supermarkt, is het moeilijk nog over gemeenschappelijke idealen te spreken, zelfs onder academici. Er zijn ook vele opdrachten waaraan wij als academici zinvol kunnen werken, en tot op zekere hoogte moeten wij ook keuzes maken in ons engagement. Maar als VVA blijven wij ervan overtuigd dat een academische vorming specifieke verantwoordelijkheden meebrengt, in ons beroep, ten aanzien van onze cultuur in de ruime zin, ten aanzien van onze polis (ons volk, onze maatschappij). De precieze vorm van deze verantwoordelijkheden kan niet anders dan veranderen met de jaren. Het kan geen kwaad zich daarover nu en dan tezamen, over de grenzen van onze specifieke beroepen en levensovertuigingen heen, te bezinnen. Dit deden we doen op onze Ledendag 1997.*

*In dit nummer vindt U de teksten van die lezingen (waarbij de rede van uw dw. voorzitter wel sterk werd aangevuld), alsmede de uitnodiging voor de Ledendag van 28 maart 1998.*

*Prof. Matthias E. Storme, algemeen voorzitter*

## Rationele kritiek en intellectuele verdwazing.

Prof. Arnold BURMS

Wie de taak van de intellectueel in onze tijd wil omschrijven, heeft met een speciale moeilijkheid af te rekenen. De intellectueel werd altijd gezien als iemand die in staat is om een kritische afstand te bewaren tegenover de opinies en vooroordelen van de cultuur waartoe hij behoort : van hem werd verwacht dat hij zich zou laten leiden door zijn eigen kritisch oordeel en niet door de heersende denkpatronen. Het probleem is nu dat in onze cultuur de overtuiging heerst dat *iedereen* de opdracht en de bekwaamheid heeft om zich tegenover de gangbare opvattingen kritisch op te stellen en over allerlei essentiële zaken een zeer eigen mening te hebben. Binnen de huidige *common sense* geldt het als een soort dogma dat het ideaal van het kritisch oordeel binnen het bereik van elk individu ligt en dat we bovendien de heilige plicht hebben de mening van eender wie onvoorwaardelijk te respecteren. Vandaar dat bijvoorbeeld door de voorstanders van de 'rechten van het kind' met een absurde ernst gesproken wordt over de meningen van kinderen. Zo meldt *De Standaard* van 28 oktober 1996 dat Unicef-België het verontrustend vindt dat nog altijd een kwart van de Belgische gemeenten geen kindergemeenteraad wil of serieuze twijfels heeft over het nut ervan. Wat mij vooral 'verontrustend' lijkt is dat een belangrijke organisatie dergelijke onzin in alle ernst kan verdedigen. Kinderen hebben nood aan bescherming en aandacht, maar ze hebben er geen belang bij dat we hen (en ook onszelf) bedriegen door voor te wenden dat we een bijzondere interesse voelen voor hun visie op het gemeentebestuur of andere gelijkaardige kwesties. De vraag die we ons naar aanleiding hiervan moeten stellen is welke inhoud we nog kunnen geven aan de opdracht van de intellectueel in een context waarin de cultus van de kritische afstand en van de eigen mening met kritiekloze vanzelfsprekendheid wordt beoefend.

Een paradoxaal gevolg van de huidige verheerlijking van de eigen mening is dat we onze eigen mening verzwijgen of onderdrukken telkens we het gevoel hebben dat ze misschien wel eens uit een bangelijke 'taboementaliteit' of gehechtheid aan een achterhaalde traditie zou kunnen voortkomen. We zijn zodanig bevreesd voor een kritiekloze aanvaarding van traditionele of gangbare opvattingen dat we niet meer durven oordelen of veroordelen. We vrezen dat de spontane weerzin die bepaalde fenomenen in ons oproepen misschien het resultaat van een cultuurgebonden vooroordeel zou kunnen zijn. Om toch maar voor anderen en misschien ook voor onszelf ruimdenkend te kunnen lijken, onthouden we ons dan maar van elk oordeel. Deze vreesachtigheid leidt tot een nieuw soort domheid : het is de domheid die ontstaat wanneer men uit vrees voor bekrompenheid elke vorm van gezond verstand verliest.

In Frankrijk werd enkele maanden geleden een leraar die in een lyceum filosofie onderwees, ontslagen omdat hij zich in de klas in aanwezigheid van zijn leerlingen helemaal had uitgeteeld. Ter verdediging van dit merkwaardig optreden (waartoe hij ook al in het verleden een zekere neiging had vertoond) voerde hij aan dat het zijn bedoeling was de jonge mensen die hem waren toevertrouwd op aanschouwelijke wijze duidelijk te maken hoezeer hij in fundamentele zin hun gelijke was. Het onthutsende is nu dat in de publieke discussie die hierover ontstond, veel mensen bereid bleken deze bespottelijke zelfrechtvaardiging *au sérieux* te nemen en er nog verdere gelijksoortige beschouwingen aan toe te voegen. Uit vrees voor een ouderwetse bekrompenheid opteren deze mensen voor een gedachteloze ruimdenkendheid en zijn bereid de grootste onzin als een uitdagende stelling te behandelen.

Van dit fenomeen zouden eindeloos veel voorbeelden kunnen worden gegeven. Zo gebeurt het de laatste tijd nogal vaak dat vertegenwoordigers van het hedendaagse kunstwereldje hun toevlucht nemen tot de zogenaamde 'shock art'. Nu het overboord gooien van artistieke conventies al sinds lang een eindpunt heeft bereikt en geen enkel opzien meer kan baren, proberen sommige kunstenaars wanhopig de aandacht te trekken door experimenten die in morele zin aanstootgevend moeten zijn. In *NRC Handelsblad* van 27-6-97 lees ik over de Russische 'kunstenaar' Oleg Kulik het volgende : 'Tijdens *Manifesta*, vorig jaar in Rotterdam, kroop hij aan een riem bijna naakt op handen en knieën over straat. Hij snoof langs de puien, blafte af en toe een voorbijganger toe, dronk en at uit een beestenbak'. Wie kritisch en onbevooroordeeld wil lijken zal hierop niet met afkeer reageren, maar doen alsof het experiment uitnodigt tot een of andere diepzinnige probleemstelling betreffende de betekenis van de kunst. In zijn ijver om vooral kritisch te zijn tegenover de reacties waartoe hij op basis van zijn achtergrond spontaan geneigd is, komt de hedendaagse mens terecht in een gedachtenloze opschorting van elk persoonlijk oordeel. En zo produceert het ideaal van de kritische rationaliteit het omgekeerde van wat het eigenlijk beoogt. In wat volgt zou ik het begin van een antwoord willen geven op de vraag naar de oorsprong van deze paradoxale ontwikkeling.

In zijn beroemde tekst '*Was ist Aufklärung*' schrijft Kant dat de essentie van de Verlichting bestaat in de opdracht zélf te denken. Maar deze opdracht kan op twee diepgaand verschillende manieren worden geïnterpreteerd. Volgens een eerste interpretatie moet de mens die zelfstandig wil denken, zich zoveel mogelijk losmaken van de cultuurbepaalde betekenissen waarmee hij vertrouwd is. Zijn oordeel mag, volgens deze interpretatie, niet de uitdrukking zijn van een vertrouwdheid die voor hemzelf gedeeltelijk duister blijft, maar moet afleidbaar zijn uit principes die hij volledig kan expliciteren en waarmee hij bewust kan instemmen. Essentieel in deze opvatting is de afwijzing van elke vorm van *impliciete kennis*; de kritische zin wordt hier geïdentificeerd met een bereidheid om het impliciete te



toetsen aan volledig transparante en expliciete principes. Het is deze interpretatie die in onze cultuur een dominerende rol vervult. Er is echter een tweede manier om het ideaal van het zelfstandig denken te interpreteren. De uitnodiging om zelf te denken kan namelijk worden opgevat als een uitnodiging tot reflectie. Dat we persoonlijk nadenken wil dan zeggen dat we ons bezinnen op een betekenisvol gegeven; hierbij kan het gaan om het expliciteren van een betekenis waarmee we reeds op intuïtieve of impliciete vertrouwd zijn of om het duiden van een nog vreemde betekenis vanuit reeds vertrouwde betekenissen.

Wat dit onderscheid precies inhoudt zal ik nu proberen te verduidelijken door het in verband te brengen met de manier waarop het publieke debat over morele kwesties gewoonlijk wordt gevoerd. Dat binnen deze context de eerste interpretatie van van het ideaal van het kritisch, zelfstandig denken een dominerende rol vervult, komt tot uiting in de zeer gangbare overtuiging dat we iets alleen maar moreel mogen veroordelen als we onze veroordeling kunnen afleiden uit algemene principes waarmee we als rationele wezens bewust kunnen instemmen. Meer concreet komt deze eis hierop neer : willen we iets moreel veroordelen, dan moeten we kunnen aantonen dat het aanwijsbare lichamelijke of psychische schade veroorzaakt of een inbreuk is op de zelfbeschikking van bepaalde personen. Deze twee principes worden centraal gesteld omdat ze erg transparant lijken : om te begrijpen waarover het gaat is geen vertrouwdheid met subtiële en moeilijke expliciteerbare betekenissen nodig.

Kenmerkend in dit verband is bijvoorbeeld de manier waarop de discussie over de morele betekenis van pornografie gewoonlijk wordt gevoerd. Men zal bereid zijn zich af te vragen of en in welke mate pornografie schadelijk kan zijn (bv. omdat het gebruik ervan bij sommige individuen een sluimerende neiging tot seksueel geweld zou aanwakkeren). Eventueel zal men ook bereid zijn rekening te houden met de klacht dat pornografie de laatste jaren zo nadrukkelijk aanwezig is, dat een aantal mensen er volledig tegen hun zin mee worden geconfronteerd. Op die manier zal men dus een beroep doen op de twee transparante principes die ik heb vermeld (iets kan moreel veroordeeld worden als het lichamelijke of psychische schade veroorzaakt of als het een inbreuk inhoudt op het zelfbeschikkingsrecht van sommige mensen). En zo gehoorzaamt men aan de eis dat men de morele veroordelingen die men uitsprekt, moet kunnen afleiden uit algemene principes waarmee men bewust instemt. Maar dit betekent dat men geen plaats laat voor wat ik als de tweede vorm van kritisch of zelfstandig denken heb beschreven. Men zal namelijk niet bereid enige relevantie toe te kennen aan een reflectie die aantoont dat er reeds iets beschamends of verkeerd is in de houding van hen die van pornografie genieten. Een recent boek van de Nederlandse auteur Willem Jan Otten bevat een voorbeeld van dat soort reflectie. Otten beschrijft zijn eigen voyeuristische interesse voor pornografisch beeldmateriaal als een 'verlangen naar een drama zonder inleving'. Hij bedoelt daarmee dat

het voyeuristisch verlangen altijd gepaard gaat met een soort uitsluiting die vanuit moreel standpunt zeer bedenkelijk is. Wie gretig pornografische films of foto's bekijkt, sluit zijn bewustzijn af voor de concrete realiteit van de afgebeelde personen ; hij wil niet weten van hun schaamte, pijn of sterfelijkheid. Otten geeft duidelijk te verstaan dat dit niet-willen-weten niet helemaal strookt met het respect voor anderen dat de moraal van ons eist : 'En ondanks alle vrijheid en verdraagzaamheid waarin ik volwassen heb mogen worden, staat het verlangen naar dit drama zonder inleving op gespannen voet met mijn dagelijks leven, waar 'je zult afvragen wat er door anderen heen gaat' een voornaam gebod is' (*De letterpiloot*, p.148). Voor de publieke discussie over de morele betekenis van pornografie is dergelijke analyse hoogst relevant, maar men zal niet geneigd zijn er rekening mee te houden omdat ze een beroep doet op een inzicht die een zekere reflectie vereisen en daarom niet de transparante expliciete bezitten van de eenvoudige algemene principes die men gewoonlijk hanteert (Het spreekt natuurlijk vanzelf dat een bereidheid om belang te hechten aan bijvoorbeeld de overwegingen van Otten niet noodzakelijk directe implicaties hoeft te hebben betreffende het beleid dat met betrekking tot pornografie moet worden gevoerd; het is een eigenaardige misvatting dat het belang van morele discussies volledig zou moeten afgemeten worden aan hun relevantie voor het beleid). Ook hier blijkt de cultus van de kritische ingesteldheid zich te vertolken in een verheerlijking van abstracte principes en in een afwijzing van een oordeel dat op reflectie is gebaseerd.

De onmacht of onwil om na te denken over een gegeven dat zich niet laat reduceren tot een paar transparante, maar inhoudelijk arme principes, ligt ook aan de basis van een voorstel dat enige tijd geleden door een paar juristen werd uitgewerkt om het begrip 'aanranding van de eerbaarheid' te vervangen door de notie van 'aanranding van de (sexuele) integriteit'. Belangrijk is hierbij natuurlijk niet de terminologische wijziging, maar wel een inhoudelijke verschuiving. De inhoud waaraan de term 'aanranding van de eerbaarheid' refereert, wordt als ouderwets gebrandmerkt en zou dus moeten vervangen worden door een inhoud die beter bij het eigentijds denkkader aansluit. De nieuwe formule 'aanranding van de sexuele integriteit' wordt dan ook als volgt vertaald : 'een agressie die een inbreuk betekent op het zelfbeschikkingsrecht van ieder individu'. Of, zoals *De Standaard* van 20 september 1996 het nog eigentijdser uitdrukt : 'iedereen moet het recht hebben om te beslissen wat hij of zij prettig vindt en wat niet'. Het voorstel steunt dus op de veronderstelling dat seksueel misbruik slecht is omdat en voor zover het ingaat tegen het recht op zelfbeschikking van het individu dat misbruikt wordt. Er is niet bijzonder veel reflectie nodig om te beseffen dat dit niet juist kan zijn. Waarom menen we bijvoorbeeld dat elk seksueel contact dat een volwassene met een kind heeft, noodzakelijk verwerpelijk is ? Deze vraag kunnen we niet beantwoorden door te verwijzen naar een schending van het zelfbeschikkingsrecht. Want we zijn ervan overtuigd dat het seksueel contact van een volwassene met een kind ook nog verwerpelijk is wanneer het kind zijn instemming heeft gegeven. Hieruit volgt dat de reden die we hebben om het seksueel misbruiken van kinderen te veroordelen met iets anders moet

te maken hebben dan met een schending van hun zelfbeschikking (De juristen die het voorstel hebben uitgewerkt, lijken het hiermee eens te zijn, vermits ze aannemen dat het zelfbeschikkingsrecht pas vanaf een zekere leeftijd verworven wordt en dus niet aan kleine kinderen kan worden toegeschreven). De vraag is dan waarin dat andere bestaat. Het kan zeker niet samenvallen met de lichamelijke of psychische schade die het seksueel misbruikte kind werd berokkend. We kunnen immers niet uitsluiten dat het seksueel misbruik in bepaalde concrete gevallen geen schade veroorzaakt heeft : het is bijvoorbeeld mogelijk dat het kind half in slaap was of om een andere reden niet beseftte wat er gebeurde. Toch zullen we niet aarzelen te veroordelen wat in dergelijke gevallen met het kind werd gedaan. Het intuïtief weten waarop dit oordeel berust laat zich niet gemakkelijk expliciteren. We zullen wellicht moeten zeggen dat het seksuele op een volstrekt eigen manier schendend of vernederend kan zijn en we zullen dit eventueel toelichten door er bijvoorbeeld op te wijzen dat het erge van een verkrachting bestaat in een vernedering die een zeer eigen karakter heeft en door niets anders kan worden tot stand gebracht. Het inzicht dat we hier uitspreken en dat ongetwijfeld aan de basis ligt van de als ouderwets gebrandmerkte notie van aanranding op de eerbaarheid, zou zich niet gemakkelijk verder laten expliciteren. : het blijft in hoge mate een impliciet weten. Het probleem is nu niet zozeer dat dit impliciet of intuïtief weten helemaal verdwenen is, maar wel dat het bestaansrecht van het impliciete ontkend wordt. De hedendaagse mens wil zich niet graag laten leiden door een besef dat hij niet helemaal kan expliciteren ; hij wil immers oordelen vanuit principes waarmee hij bewust instemt en niet vanuit een vertrouwdheid met een traditie waartoe hij behoort.

De argwaan tegenover elk moreel oordeel dat uit een impliciet inzicht voortkomt, verklaart ook het ontstaan van centra waar zogenaamde experts in de toegepaste ethiek aan individuen of organisaties tegen betaling hun advies aanbieden betreffende een of ander ethisch probleem. Het oordeel dat deze ethici bereiken, komt niet voort uit een persoonlijke reflectie die haar voedingsbodem heeft in de morele ervaring, maar is het resultaat van een strikt procedurele en dus onpersoonlijke benadering. Van deze experts wordt niet verwacht dat ze persoonlijk oordelen, maar wel dat ze de vaardigheid hebben om een beperkt aantal abstracte principes door logische afleiding toe te passen op concrete situaties.

Er blijkt, op basis van hetgeen voorafgaat, een nauwe band te bestaan tussen het huidige ideaal van rationele kritiek en iets dat kenmerkend is voor de wetenschappelijke benadering van de werkelijkheid. Tot de essentie van de wetenschappelijke houding behoort de bereidheid om de hypothesen die men bedacht heeft, te toetsen aan de objectieve feiten en rekening te houden met de mogelijkheid dat men zich heeft vergist. Dat men een empirische hypothese test, wil zeggen dat men ze aan bepaalde observaties onderwerpt. Deze observaties hebben een onpersoonlijk karakter : ze moeten door eender wie kunnen worden verricht en moeten idealiter bij eender wie hetzelfde resultaat opleveren. Welnu, het

is juist door deze onpersoonlijke afstandelijkheid dat men zich kritisch kan opstellen tegenover de opvattingen waartoe men door de gebondenheid aan een welbepaalde socioculturele omgeving geneigd is. En op die manier blijkt er een band te bestaan tussen het ideaal van wetenschappelijk denken en het ideaal van individuele autonomie. Ik zal dit punt verduidelijken aan de hand van een voorbeeld. Veronderstel dat volgens een hardnekkig gerucht de leden van een satanische sekte elke woensdagavond samenkomen op een welbepaalde plaats in mijn dorp en er telkens misdadige rituelen uitvoeren. Veronderstel ook dat ik sterk geneigd ben om aan dit gerucht geloof te hechten : misschien komt het maar al te goed overeen met hetgeen ik om één of andere reden ook graag wil geloven. Maar wanneer ik door zelf te gaan kijken probeer te weten te komen of mijn veronderstelling klopt, stel ik me kritisch op tegenover wat ikzelf en mijn omgeving geneigd zijn te geloven. En misschien zullen de observaties die ik daarbij verricht, mij dwingen toe te geven dat ik me vergist heb. De toetsing waaraan ik mijn overtuiging aldus onderwerp, heeft niet het gesofistikeerde karakter van een wetenschappelijke procedure, maar wordt wel gekenmerkt door de onpersoonlijke afstandelijkheid die essentieel is voor de wetenschappelijke houding.

Wanneer ik de neutrale observaties verricht die essentieel zijn voor elke empirische toetsing, kan van mij worden gezegd dat ik autonoom ben: wat ik op die manier te weten kom, wordt immers niet bepaald door de ideeën en vooroordelen die ik vanuit een vertrouwdheid met mijn cultuur geneigd ben aan te nemen, maar door wat ik *zelf* kan waarnemen. Nu heerst in onze tijd de overtuiging dat we ons op een analoge manier zelfstandig kunnen opstellen tegenover onze cultuur, wanneer we ons laten leiden door enkele uiterst transparante principes. Aan datgene dat volkomen transparant en expliciteerbaar is, kunnen we immers onze bewuste instemming geven . We weten dan waardoor we ons laten leiden en hoeven niet te vrezen dat we oordelen vanuit een niet bewust gekozen gebondenheid aan een bepaalde traditie. De autonomie die we hebben wanneer we ons kritisch opstellen tegenover een hypothese die we empirisch toetsen, zouden we volgens deze denktrant ook hebben als we een of andere gedachte toetsen aan een algemeen principe waarmee we bewust kunnen instemmen.

Deze analogie klopt echter niet. Onze transparante morele principes verhouden zich niet tot onze concrete morele intuïties op dezelfde manier waarop empirische toetsingsprocedures zich verhouden tot concrete empirische hypothesen. We kunnen de morele opvattingen die een intuïtief karakter hebben en waartoe we spontaan geneigd zijn, niet toetsen aan algemene principes op dezelfde manier waarop we een empirische hypothese die ons vanuit intuïtief standpunt plausibel lijkt, toetsen aan de objectieve feiten. Wanneer een empirische hypothese door de feiten wordt tegengesproken, dan volgt daaruit, normaal gezien, dat er met de hypothese iets fout is. Maar wanneer een gangbare morele opvatting waartoe we spontaan geneigd zijn, wordt tegengesproken door de algemene principes waarmee we



bewust instemmen, dan volgt daaruit helemaal nog niet dat er met iets mis is met de opvatting die we vanuit intuïtief standpunt geneigd zijn aan te nemen. Laat me dit met een voorbeeld illustreren. We zijn spontaan geneigd aan te nemen dat we bepaalde morele verplichtingen hebben tegenover de doden. We vinden het bijvoorbeeld moreel waardevol om in de mate van het mogelijke rekening te houden met de laatste wensen van een overledene. Bovendien zijn we ervan overtuigd dat gebrek aan eerbied tegenover een dood menselijk lichaam moreel verwerpelijk is ; vandaar dat we bijvoorbeeld met gevoelens van morele verontwaardiging en afschuw reageren op elke vorm van van lijkschennis. Maar vanuit welk rationeel algemeen principe zouden deze morele intuïties kunnen rechtvaardigen. ? We kunnen gemakkelijk onze instemming verlenen aan het principe dat het verkeerd is mensen nodeloos te doen lijden en, meer in het algemeen, lijkt het ons wellicht evident dat er *alleen* maar sprake kan zijn van het berokkenen van kwaad aan X, wanneer datgene wat X werd aangedaan, op een of andere manier invloed kan hebben op de ervaring van X. Binnen het perspectief van deze eenvoudige, transparante principes kunnen we geen zin geven aan de gedachte dat lijkschennis of kannibalisme gruwelijke wandaden zijn, vermits we niet aannemen dat de dode lijdt door wat met zijn lichaam gebeurt. Bovendien is het ook niet gemakkelijk andere algemene principes te bedenken waardoor aan onze houding een rationele rechtvaardiging zou kunnen gegeven worden. Moeten we op grond daarvan concluderen dat het intuïtief geloof in morele verplichtingen tegenover de doden niets anders is als een irrationeel vooroordeel ? Het lijkt me veel juister te concluderen dat de algemene, transparante principes hier geen recht kunnen doen aan een waarheid die we intuïtief beseffen. Maar indien we ons laten leiden door een inzicht dat we niet helemaal kunnen expliciteren, dan laten we ons leiden door iets waaraan we vanuit onze rationele autonomie nooit onze bewuste instemming hebben gegeven. En dit is juist wat vanuit het standpunt van de hedendaagse ideologie onaanvaardbaar lijkt : voor zover hij door deze ideologie wordt bepaald, zal de hedendaagse mens zich verzetten tegen de gedachte dat hij zich in zijn oordeel laat leiden door een vertrouwdheid die hij niet volledig voor zichzelf kan expliciteren en waarmee hij dus nooit bewust heeft ingestemd. De afwijzing van elke vorm van impliciet weten en het daarmee verbonden vertrouwen in algemene, transparante principes hebben hun oorsprong in de cultus van de individuele autonomie.

Hoe het ideaal van het kritisch, zelfstandig denken zich verbindt met dat van de individuele autonomie, zien we ook in de manier waarop de zogenaamde 'maatschappijkritiek' gewoonlijk wordt opgevat. Vaak wordt als vanzelfsprekend aangenomen dat men over concrete en diep in de cultuur verankerde betekenisgehlen (zoals opvoedingsgewoonten, sociale verhoudingen, politieke instellingen, rolpatronen, gevestigde morele normen, vormen van samenleven...) kan en moet kritisch nadenken door na te gaan in hoeverre ze overeenstemmen met een of ander doel (zoals de toename van algemeen welzijn of geluk) dat men meent bewust na te streven. Zo zal men zich afvragen of het huwelijk wel geschikt is om de belangen van twee individuen optimaal te coördineren en aldus tot hun geluk bij

te dragen. Of men zal het traditionele ouderschap ter discussie stellen en zich afvragen of bepaalde alternatieve structuren niet minstens even geschikt zijn om het welzijn van opgroeiende kinderen te verzekeren. En, meer in het algemeen, zal elke vorm van gezag of autoriteit worden gezien als iets dat alleen maar kan gerechtvaardigd worden voor zover het een aanwijsbaar nut heeft. Hierbij wordt verondersteld dat we vanuit het standpunt van onze individuele autonomie kunnen oordelen over de waarde van traditionele betekenisgehlen : we zouden deze betekenisgehlen namelijk kunnen toetsen aan algemene doelstellingen waarmee we bewust instemmen. Deze denktrant is niet *helemaal* fout ; het kan zeker soms zin hebben te beweren bepaalde traditionele structuren beter zouden veranderen, vermits ze volstrekt niet beantwoorden aan wat mensen echt verlangen. Wat men echter hierbij gemakkelijk miskent, is dat onze bewuste doelstellingen dikwijls tot in hun kern bepaald zijn door de concrete betekenisgehlen die er zagezegd aan zouden moeten worden getoetst. Zo bijvoorbeeld ook nu nog veel mannen en vrouwen verlangen om te huwen, dan is dat niet omdat ze menen dat het huwelijk een geschikt middel is om hun individuele belangen met die van een ander individu te coördineren, maar wel omdat het huwelijk verbonden is met diep verankerde betekenissen die tot hun verbeelding spreken en op die manier bepaalde verlangens doen ontstaan. Iets gelijkaardigs zou kunnen gezegd worden over veel andere betekenisgehlen die diep in onze cultuur verankerd zijn en daardoor reeds van bij de aanvang hun stempel drukken op onze gedachten over hetgeen echt begerenswaardig is en bijgevolg ook op onze voorstellingen van een geslaagd leven. De manier waarop, ook in de scholen, wordt gesproken over politieke instellingen, sociale structuren of traditionele levensvormen, vertrekt te vaak van de veronderstelling dat we de cultuur waartoe we behoren zouden moeten of kunnen beoordelen vanuit een klein aantal algemene principes of abstracte idealen. Wat ik bedoel vindt misschien nog zijn duidelijkste illustratie in de manier waarop in het huidige godsdienstonderricht vaak wordt opgevat. Concrete kennis van de christelijke leer wordt naar de achtergrond verdrongen en in de plaats daarvan worden een aantal algemene idealen (Betere Wereld, Rechtvaardigheid, Bevrijding, Mensenrechten...) centraal gesteld. Bovendien zal men er dan gewoonlijk beklemtonen hoezeer de traditionele kerk altijd in gebreke is gebleven om die idealen te realiseren. Op die manier wordt een vertrouwdheid met een concrete religieuze traditie vervangen door de kennis van enkele holle frasen en door een clichématige kritische ingesteldheid.

In wat voorafgaat heb ik geprobeerd te laten zien dat het ideaal van rationele kritiek, zoals dat in onze tijd gewoonlijk wordt opgevat, aan de oorsprong ligt van een aantal nefaste dwaasheden. Van hieruit moet de taak van de intellectueel opnieuw worden geformuleerd. In het perspectief dat ik hier wil verdedigen, heeft de intellectueel de opdracht een impliciet verstaan van diep verankerde betekenissen te beschermen tegen de ondermijnende rol van vage abstracties. Daarbij is het belangrijk een diagnose te kunnen geven van de huidige situatie. Ik heb gesuggereerd dat een belangrijk element waarmee in deze diagnose zal

moeten rekening worden gehouden, bestaat in de hedendaagse cultus van de individuele autonomie. De intellectueel heeft nog steeds als opdracht zelfstandig en kritisch te denken. Maar dit denken dient een reflexief karakter te hebben : het moet vertrekken vanuit een bezinning op betekenissen die diep in de cultuur verankerd liggen. De intellectueel moet die betekenissen proberen te articuleren in het besef dat hij hierbij nooit de explicietheid van een wetenschappelijk inzicht zal bereiken : het expliciteren van het impliciet verstaan moet dit laatste niet vervangen, maar het eerder reactiveren. Vermits in deze voorstelling van zaken de rol van de intellectueel er eerder in bestaat traditionele betekenissen te behoeden dan ze vanuit algemene idealen te bekritisieren, kan de positie die ik hier verdedig ongetwijfeld 'conservatief' worden genoemd. Men mag echter niet vergeten dat de reflectie die haar oorsprong vindt in een impliciete vertrouwdheid met de betekenissen van een cultuur, een eigen creativiteit heeft en onvermijdelijk verandering tot stand brengt.

## VAN DE INTERNATIONALE NAAR DE INTERNATIONALE

### IS ER NOG PLAATS VOOR INTELLEKTUELEN ?

Prof. Ludo ABICHT

1. In *Biedermann und die Brandstifter* van Max Frisch, een moraliteit over de medeplichtigheid van de doorsneeburger met een stel misdadigers, speelt een *zekere Herr Doktor Phil.*, een typische intellectueel, een cruciale en nefaste rol: hoewel hij wist of kon weten wat die gangsters van plan waren, heeft hij hen tot op het laatste moment gesteund en daarmee de catastrofe mogelijk gemaakt. Wanneer dan de hel losbarst, leest hij een plechtige verklaring af, waarin hij zich uitdrukkelijk en veel te laat van de misdadigers distantieert, maar zijn welgevormde zinnen gaan verloren in het lawaai van de ondergang. Het stuk werd geïnspireerd door de stalinistische putsch van 1948 in Praag, maar kan zonder moeite worden toegepast op de ontelbare intellectuelen die zich in de twintigste eeuw links of rechts geëngageerd hebben en daardoor onmenselijke regimes logistieke steun of minstens legitimiteit bezorgd hebben.

In de roman *Mephisto* beschrijft Klaus Mann, hoe Duitslands beroemdste toneelspeler zich schaamteloos door Goering en de Nazi's liet gebruiken in de verkeerde overtuiging, dat hij daarmee zijn carrière en wellicht ook het Duitse theater kon redden.

En in *Leben des Galilei* van Brecht ontdekt de protagonist, dat zijn keuze om zijn stellingen openlijk af te zweren, maar er in het geheim aan verder te werken, moreel gezien de slechtst mogelijke oplossing van zijn problemen geweest is.

Sinds de jaren zestig van vorige eeuw, toen "intellectuelen" en "intelligentsia" in Rusland synoniemen waren voor kritikasters en nihilisten, en vooral sinds de *Dreyfus-affaire*, toen het scheldwoord "intellectueel" voor Zola en zijn medestanders een eretitel werd, is het debat rond de sociale en politieke rol van de intellectuelen niet meer stilgevallen. En zoals men van beroeps-critici verwachten kon, liggen de standpunten mijlenver uit elkaar, om slechts Julien Benda's *La trahison des clercs* van 1927 en Sartre's *Qu'est-ce que la littérature?* van 1947 als extremen te vermelden.



Vandaag, meer dan honderd jaar na de *Dreyfus-affaire*, is de vraag niet zozeer of een intellectueel zich al dan niet maatschappelijk moet engageren, maar of men zich als intellectueel nog kan engageren zonder zijn handen vuil te maken.

### Tragische bondgenootschappen

2. Een intellectueel is per definitie een wakkere burger. Zij is geïnformeerd en kritisch, hij kan analyseren en vergelijkingen maken met het verleden en de situatie in andere landen. Studenten, lezers, toeschouwers maar in toenemende mate het grote publiek doen een beroep op haar, en de verleiding is groot om zich door die publieke belangstelling te laten verleiden, om over alles en nog wat min of meer gefundeerde uitspraken te doen. De intellectueel is, mede door de hem verleende speciale status als deskundige en duider, een beetje ijdel geworden, met het gevaar dat hij zijn publieke rol begint te overschatten en de voorzichtigheid die hij in zijn specifieke discipline aan de dag legt verliest, wanneer hij zich op andere terreinen begeeft.

3. De geschiedenis van de twintigste eeuw biedt ons het ene voorbeeld na het andere van groteske, vaak tragische bondgenootschappen van intellectuelen met de macht. Claudel bewonderde Franco, omdat hij de goëde strijd voor het geloof leverde, maar zweeg over de barbaarsheid van diens regime. Brecht koos uit overtuiging voor de DDR, maar moest er Stalin en de goelag bijnemen. En wat moeten we denken van het monsterverbond tussen Verschaeve en Himmler? Deze summiere opsomming toont in elk geval aan, dat de gangbare verbinding van "geëngageerd intellectueel" met "links" een verkeerde veralgemeening is. Zo stonden grote figuren als Maurras, Bernanos, Mauriac, Stefan George, Ernst Jünger, Gottfried Benn, Gabriele d'Annunzio, Pirandello, Ezra Pound, Heidegger, D.H. Lawrence en Yeats duidelijk in het rechtse kamp, terwijl andere, niet minder belangrijke intellectuelen uitgesproken links waren, en sommigen, ik denk aan Sorel, met evenveel overtuiging van het ene naar het andere kamp overgingen.

Men kan terecht opmerken, dat de eerste helft van de twintigste eeuw objectief zodanig verdeeld was, dat je bijna moest kiezen, ondanks je twijfels en bedenkingen over de regimes en leiders, met wie je geassocieerd was. Uit brieven en dagboeken, cryptische aanduidingen in hun werken en andere getuigenissen weten we nu, dat bijna al deze intellectuelen niet blind waren voor de negatieve tot misdadige kanten van hun bondgenoten en het misbruik dat van hun naam gemaakt werd wel degelijk beseften, maar het alternatief scheen hen nog minder aanvaardbaar. Je kon, zonder irrelevant te worden, gewoon niet aan de dilemma's ontsnappen.

Zo werd Gide's kritische reisverslag over de Sovjet-Unie meteen in Spanje als fascistische propaganda verspreid, of profiteerde de CIA voluit van de terechte antistalinistische geschriften van Arthur Koestler en Ignazio Silone, en de lijst is lang genoeg voor een stevige doctoraatsthesis.

Met het "geluk (en gelijk) van de later geboren" (Helmut Kohl over de na-oorlogse generaties in Duitsland) kan men zich wellicht inbeelden, dat men er nooit op die manier zou zijn ingetrapt, maar is dit wel realistisch? Het is in elk geval niet verifieerbaar en daarom een beetje onfair tegenover de intellectuelen die toen voor een onmogelijke keuze geplaatst werden. Maar het is hier vandaag niet de plaats, om nog eens het proces te maken van die vroegere generaties. Indien dit al nodig en nuttig mocht zijn, dan is dat het onderwerp van uiterst gedetailleerde en genuanceerde monografieën, zoals bijvoorbeeld de schitterende studie van Rüdiger Safranski over het leven en denken van Martin Heidegger.

Kan men uit deze verwarrende, vaak pijnlijke tot tragische ervaringen dan niet beter besluiten, dat het experiment mislukt is, en dat, om Julien Benda te citeren, de "intellectuelen moeten ophouden zich als ministers van buitenlandse zaken te gedragen"?

Wanneer men het zo voorstelt heeft de man overschot van gelijk, maar is het, op enkele gênante uitzonderingen na, wel een juiste weergave van de feiten? Ik betwijfel het en zal integendeel argumenteren, dat engagement en een authentiek intellectueel bestaan elkaar noodzakelijk complementeren en dat een vlucht in de onvindbaar geworden ivoren toren het laatste is, wat een hedendaags intellectueel zich kan of mag permitteren. Vandaag, meer dan ooit, zou dit namelijk het ware "verraad der klerken" zijn.

### Ik ben intellectueel, en daar ben ik fier op

4. "*Poeta nascitur, orator fit, intellectualis laborat*". We hebben het dus noch over de god- of natuurgegeven talenten van de scheppende kunstenaar of de aangeleerde vakkundigheid van de intellectuele stielman.

Beide varianten zijn eerbaar en verdienen onze waardering, maar hier gaat het over een heel andere categorie: over, in Walter Benjamins termen, een producent van kritisch doorgelichte informatie en duiding van maatschappelijke processen die de hele bevolking of een groot gedeelte ervan existentieel aanbelangen. Intellectuelen kunnen visionairen zijn, maar hoeven dat niet *per se* te zijn en in bepaalde gevallen is dat zelfs ongezond, want de meeste intellectuelen zijn nu eenmaal geen goede politici of volksmenners. Het zijn zelfs geen specialisten, tenzij dan op hun eigen steeds kleiner wordend vakgebied. We leven nu eenmaal niet meer in de tijd van Montaigne of de gentleman-scientist van de achttiende eeuw.



5. Intellectuelen zijn over het algemeen begaafde, hardwerkende vrouwen en mannen die hun studies en vorming, hun relatief comfort en vrije tijd te danken hebben aan hun eigen inspanningen en de republikeinse vrijgevigheid van de overheid (i.e. de belastingbetalers) of privé-sponsors. Ondanks hun verschillende persoonlijke belangen en hun vaak bittere onderlinge economische rivaliteiten vormen zij een sociale klasse *sui generis*, die de groepsinteressen via de geijkte kanalen van de klassenstrijd (vakbonden, drukkingsgroepen, waakzaamheidscomités enzovoort) met wisselend succes verdedigt. Ondanks hun wijd uiteenlopende methodes en levensbeschouwingen vormen zij in de ogen van buitenstaanders (de overheid, de zakenwereld, het grote publiek) ook een eigen symbolische kaste met een heel bijzondere verantwoordelijkheid tegenover de totale *res publica*.

De Italiaanse filosoof Antonio Gramsci heeft deze analyse verfijnd in zijn baanbrekend essay *Gli intellettuali e l'organizzazione della cultura* (De intellectuelen en de organisatie van de cultuur, 1949), waarin hij een onderscheid maakt tussen de "organische intellectuelen" die direct in dienst staan van een bepaalde sociale machtsgroep en de zogenaamde "traditionele intellectuelen" die, met de woorden van Max Weber, "vrij boven de particuliere klasse- of groepsbelangen zouden zweven". In het verleden hebben leden van deze tweede categorie hun uiteraard relatieve vrijheid gebruikt om zich ten dienste te stellen van opkomende nieuwe klassen (de burgerij, de arbeiders) en zich als het ware vrijwillig om te vormen tot "organische" intellectuelen van de nieuwe sociale formaties.

6. Ik denk dat hier de sleutel ligt voor een nieuwe invulling van het begrip "engagement". Van organische intellectuelen mag en moet men verwachten, dat ze de belangen van hun broodheren (kerk, adel, overheid of *multinational*) zullen verdedigen, en dat geldt in feite ook voor die oorspronkelijk "traditionele" intellectuelen, die aansluiting gezocht hebben bij nieuwe sociale formaties, zoals we in het in de loop van de twintigste eeuw hebben gezien. Ik stel daarom voor, dat we het begrip "engagement" uitbreiden tot een dubbele, niet altijd makkelijke verantwoordelijkheid zowel tegenover de sociale beweging, waarvoor men zich uit overtuiging inzet als tegenover het traditionele intellectuele ethos van het beroep, de deontologie van het intellectuele beroep.

Dat zal onvermijdelijk tot spanningen leiden en, in tijden van crisis, tot vaak hartverscheurende keuzes die noch door de eigen "organische" achterban noch door de collega's zonder meer zullen aanvaard worden, maar er is volgens mij geen andere authentieke manier om de functie van geëngageerd intellectueel te vervullen.

7. Een paar voorbeelden.

Wat doet een intellectueel die zich met hart en ziel verbonden voelt met een ecologische beweging, maar in zijn onderzoek over een bepaald probleem, neem bijvoorbeeld genetische manipulatie van voedsel, tot de vaststelling komt dat de standpunten van zijn milieugroep niet wetenschappelijk gefundeerd zijn? Deontologisch mag hij de storende feiten en inzichten niet verzwijgen of afzwakken om nog door zijn medestanders, die hem tot nog toe als een loyaal bondgenoot beschouwd hebben, niet voor het hoofd te stoten en moet hij de gevolgen van zijn dissidente opinie aanvaarden.

Hoe gedraagt iemand zich, die moreel en politiek antiracist is, wanneer hij op louter objectieve basis moet toegeven dat een aantal onaangename feiten, die door het antiracistische kamp met klem worden ontkend, waar zijn en hij het zeer reële gevaar loopt, dat zijn resultaten van zijn studie door het vijandige kamp zullen worden gebruikt en misbruikt. Een markant concreet voorbeeld hiervan was de beslissing van de overtuigd linkse en joodse linguïst en politoloog Noam Chomsky, die in zijn verdediging van het intellectuele recht op vrije meningsuiting zo ver ging, dat hij in een berucht geworden artikel protesteerde tegen de professionele broodroof van de Franse Holocaustnegationist Robert Faurisson, die dit artikel prompt als voorwoord van zijn boek over het niet-bestaan van de gaskamers gebruikte. Was Chomsky daarmee overgestapt naar het revisionistische kamp? Uiteraard niet, want in zijn artikel stond geen letter die dit zelfs suggereerde. Had hij zich hiermee gedistantieerd van de democratische beweging tegen het negationisme, waarvan hij altijd al een fervent aanhanger was geweest en die hem nu als verrader en nest-bevuiler uitspuwde? Ook niet, ondanks het duidelijke misbruik dat Faurisson van zijn tekst gemaakt had. Hier hebben we te maken met een uitdrukkelijk en diep geëngageerd intellectueel die geen enkel risico uit de weg gaat, hoezeer hij hiermee ook zijn reputatie in gevaar bracht.

En om even dichterbij huis te blijven: kan men het zich als geëngageerd Vlaams intellectueel permitteren, om te zwijgen over de fouten en misdaden van de collaboratie, terwijl en juist omdat men zich inzet voor een herziening van de onrechtvaardigheden en onmenselijkheden van de na-oorlogse repressie? Mijn persoonlijke ervaring in dit opzicht is jammer genoeg bedroevend: in 1994, naar aanleiding van mijn essay over "amnestie of verzoening", moest ik vaststellen dat in beide kampen na meer dan een halve eeuw bepaalde feiten en interpretaties nog steeds onbespreekbaar waren, en dit geldt voor beide kampen in dit debat.

Ook het nog steeds aan de gang zijnde dovemansgesprek tussen voor- en tegenstanders van de integratie van de niet-Europese migrantenminderheden in Vlaanderen is een illustratie van wat ik, met een gelasden term, de nieuwe "*trahison des clercs*" noem. De voorstanders hebben de grootste moeite om te erkennen, dat er inderdaad ernstige problemen bestaan en er zich feiten voordoen die onmogelijk met de mantel der multiculturele liefde bedekt kunnen worden, en de tegenstanders weigeren systematisch, om deze reële problemen binnen de grotere context van de historische en sociale situatie te plaatsen en grijpen daarom bijvoorbeeld naar een vertekend beeld van de islam als wezenlijk intolerant, fundamentalistisch en gewelddadig. Ook hier ligt de waarheid niet in het onbestaande want illusoire "midden", maar in een zo eerlijk mogelijke, dat wil zeggen streng wetenschappelijke en moreel principiële discussie over het geheel.

8. Het is begrijpelijk dat een aantal intellectuelen onder deze omstandigheden afhaken en elk maatschappelijk engagement schuwen, maar is het ook correct? Hebben wij het recht om ons op dergelijke manier aan onze sociale verantwoordelijkheid te onttrekken, zonder medeplichtig te worden aan de negatieve ontwikkelingen die we dan, met de hand op het hart, ten zeerste betreuren en ten strengste afkeuren, maar waar wij niet eens geprobeerd hebben, iets tegen te doen? Legitimeert de pijnlijke voorgeschiedenis van het intellectuele engagement onze afwezigheid op de agora van de democratische en publieke discussie? Kunnen we ons echt verschuilen achter postmodernistische relativeringen of als respectabele *laudatores temporis acti* de regressie naar een geïdealiseerd verleden prediken?

In een periode als de onze, nu de verwarrende passies van de Koude Oorlog gelukkig geluwd zijn en de reëel bestaande internationale machten de mensen ideologisch en vooral mediatick aan de "*pensée unique*" willen vastbinden en er nog wonderwel in slagen ook, is een vernieuwd engagement de enige fatsoenlijke houding die men van de intellectuelen mag verwachten. Er zullen daarbij onvermijdelijk fouten gemaakt worden, maar de grootste van alle fouten zou de kapitulatie zijn van hen, die over de kennis en de middelen beschikken om zich tegen de huidige gang van zaken te verzetten. Volgens Michel Foucault was de *parrèsia*, het "*franc parler*", de vrijmoedigheid, al sinds de oude Grieken het wapen van de intellectueel. Kunnen we, in die zin, besluiten met een vraag ex absurdo: "indien de intellectuelen geen gebruik maken van deze vrijmoedigheid, wie zal het dan in hun plaats kunnen doen?"

## Op zoek naar het ethische gehalte van ons beroep

Prof. Fernand VAN NESTE

1. Om eerlijk te zijn, deze titel is een tweede keuze. Eerst luidde het: is het ethische gehalte van ons beroep zoek geraakt? Of, zijn we het ethische gehalte van ons beroep kwijt? Of nog, hoe zullen we het ethische gehalte van ons beroep terugvinden?

Jacques Ellul schrijft in een van zijn boeken: "*Dans une société donnée, plus on parle d'une valeur, d'une vertu, d'un projet collectif, plus c'est le signe de son absence*".

Men spreekt zo dikwijls van 'ethiek': beroepsethiek, bioethiek, *Business Ethics*, de ethiek van de journalist... Zou het kunnen dat dit er op wijst dat we het ethisch besef, de ethische oriëntatie kwijt zijn?

2. Velen zien het verband niet meer tussen hun beroep en de moraal. Dit is een aanvoelen van zowel ingenieurs als juristen, van bedrijfsleiders, artsen, journalisten. Ze zijn ontmoedigd over de morele verloedering van het professionele leven vandaag. Zij stellen vast dat morele principes, normen, waarden steeds meer verdwijnen in het beroepsleven.

Wat betekent trouwens 'ethiek', zo vragen ze zich af, kunnen we wel weten wat "het goede", "het goede leven" is. Sedert de *Aufklärung* wordt er door de kennistheoretici telkens weer op gewezen dat onze rede niet in staat is met zekerheid uit te maken wat het algemeen goede is. Een ieder moet dit maar voor zichzelf uitmaken. Het ethische besef - hoe kan het anders? - is dan ook een toren van Babel geworden.

3. In sommige beroepen wil men zelfs niet horen van ethische reflectie of enige morele regulering, zeker niet wanneer de professionele ethici daarbij zouden komen helpen.

In de biowetenschappen bv. wordt de ethicus dikwijls beschouwd als een "ongewenste indringer" of iets vriendelijker als een "ongenode gast". Men heeft het over de bemoeizucht van de moralisten, hun wereldvreemdheid: zij kennen de echte problemen niet, zo zegt men, hun wereldbeeld, hun mensbeeld is volkomen voorbijgestreefd.



Men wijst op een “versplintering”, een “fragmentering” van het ethische denken. Velen hebben al of niet uitdrukkelijk, voor hun beroepsuitoefening gekozen voor de vrijheid, de autonomie van het individu, en voor het beginsel: ‘al wat kan, moet mogen’. De vooronderstelling is: elke vooruitgang in wetenschap en technologie komt steeds de mens ten goede. En dit is dan de enige ethische uitspraak waar men zeker van is.

Tenslotte zijn er degenen die zichzelf wijsmaken dat hun beroep met ethiek geen uitstaans heeft, dat hun beroep alleen techniek is, vaardigheid. Ook sommige magistraten durven dat wel eens beweren.

Luc Huyse reageerde daar zeer gevat op in een krantenartikel in september 1995: “Elke rechterlijke beslissing is een afweging: van goed en kwaad, van schuld en boete, van wat aan God en wat aan Caesar toekomt”. Hij doet dus steeds aan politiek, de rechter, en dus maakt hij steeds, op een dieper niveau, ethische keuzen.

4. In deze inleidende beschouwingen kwamen we tot enkele vaststellingen die steunen op indrukken en niet verder onderzocht en uitgediept werden. Indrukken zijn dikwijls oppervlakkig en men mag niet te vlug, op grond van deze eerste vaststellingen, tot conclusies overgaan. Wij moeten het grondiger bekijken.

Op mikro-ethisch vlak, waar de beroepsuitoefening op zich, als individuele activiteit van de professioneel wordt beschouwd, is het niet zo moeilijk de ethische dimensie, de ethische geladenheid of verankering van de beroepsactiviteit terug te vinden (I).

Deze mikro-ethische benadering houdt echter geen rekening met de maatschappelijke context waarin de beroepsactiviteit wordt uitgeoefend. Daarom gaat het ethische profiel van het beroep, hoe duidelijk het in de mikro-ethische benadering ook uit de verf komt, opnieuw vervagen en in grote mate verdwijnen zodra men in een makro-ethische benadering de beroepsactiviteit bekijkt in de ruimere context van de economische, culturele en politieke activiteit van de samenleving (II).

### I. Op mikro-ethisch vlak

5. Bekijken we vooreerst de beroepsactiviteit op mikro-ethisch vlak: de beroepsuitoefening op zich van wetenschapper, ingenieur, bedrijfsleider, bankier, bedrijfsrevisor, journalist, arts, architect, advocaat, magistraat, leraar.

We stellen vast dat de meeste beroepen een deontologische code hebben, en dat wijst toch op een morele bekommernis, op enig moreel besef.

De artsen hebben hun plichtenleer - nationaal en internationaal - en men moet toegeven, de medische ethiek is zeker geen dode tak aan de boom van de toegepaste ethiek. Ook advocaten en notarissen kunnen verwijzen naar hun deontologische regels, maar de ethiek van het juridische beroep is veel minder ontwikkeld dan de beroepsethiek van de artsen.

Maar laten we het rijtje van de beroepen verder afgaan. Onlangs had Professor Senelle het in een krantenartikel over “de ethische maatstaven van de Britse politiek”. Belangeloosheid, onkreukbaarheid, objectiviteit, verantwoording, openheid, eerlijkheid, leiderschap. Senelle ziet in deze attitudes de stenen tafelen van de publieke sector.

Ook de journalist is wereldwijd begaan met zijn beroepspllichten. Andre Fontaine, gewezen hoofdredacteur van *Le Monde* wees in dat verband op enkele belangrijke beginselen: eerbied voor de waarheid, eerbied voor degenen voor wie men schrijft; de moed en de geesteskracht om eigen vooroordelen steeds in vraag te stellen.

In het algemeen kan men stellen: beroepsmensen zoeken nog steeds enig moreel houvast in hun deontologie, hoe schamel de opleiding daarin aan universiteiten en hogescholen ook moge zijn.

6. Maar naast deze deontologische ‘sprokkels’, biedt het ethisch besef m.b.t. het beroep dat men uitoefent geen coherent uitzicht.

Voor de wegen naar wat goed is, hebben we blijkbaar geen wegenkaarten meer, of liever er zijn nog wel kaarten en atlanten, maar ze zijn verouderd, niet bijgewerkt, niet “geactualiseerd”.

Gelukkig hebben de meesten van ons toch nog een kompas, - ons geweten -, en dat verklaart dat er veel belangstelling is, spontaan, wanneer men poogt uit te leggen hoe men vanuit de doelstellingen, de finaliteit van de beroepsactiviteit, tot het inzicht komt van de intrinsieke ethische kwaliteit, het ethische gehalte van het beroep.

7. Onlangs had ik de gelegenheid, voor een gehoor van juristen, een dergelijke speurtocht te maken naar “de ethische verankering van het beroep van de magistraat en advocaat”.

De verankering is vooreerst gelegen in de inspiratiebron van het beroep van advocaat en magistraat. Inspiratiebron die morele bewogenheid is om allerlei vormen van onrecht, van onmenselijkheid die magistraat en advocaat beroepshalve aantreffen.

Bewogenheid die hen bezorgd maakt om de waardigheid van de persoon in onze samenleving. Waardigheid die zo dikwijls besmeurd wordt, neergehaald, stukgeslagen door medeburgers, door overheid, door politiemensen.

En nog andere morele bekommernissen ontstaan uit deze bewogenheid. Naast eerbied en erkenning van de waardigheid van de persoon, bescherming van zwakkeren en weerlozen, het achterhalen (onthullen) van de waarheid, van de verantwoordelijkheden, van de schuld en onschuld in onze samenleving. Al deze morele bekommernissen bezielen magistraat en advocaat in hun werk en bepalen het ethische gehalte van hun dagelijkse bezigheden.

Meer nog dan in de morele bewogenheid ligt de ethische verankering in de doelgerichtheid, de finaliteit van het gerechtelijk beroep.

P. Ricur onderscheidt in het gerechtelijk gebeuren, in de gerechtelijke beroepsuitoefening drie momenten: *le légal, le juste, le bon*.

Eerste moment: men beslist samen rechtsmiddelen te zoeken (rationele conflictbeheersing, geweld te boven gekomen).

Tweede moment: deze rechtsmiddelen worden voor de rechter aangebracht, die oordeelt en iedere partij het zijne toekent (conflict beslechten door evenwicht aan te brengen, te herstellen, middenweg te vinden tussen te veel en te weinig).

Derde moment: conflict en mogelijk geweld zijn achter de rug, ‘het goede leven’ is hersteld voor beide partijen.

In de drie momenten is telkens een ethisch perspectief herkenbaar:

- geweld, ruzie te boven komen;
- evenwicht scheppen, aan ieder toekennen wat duidelijk hem toekomt;
- bijdragen tot het goede leven.

Recht zoeken en vinden is dus blijkbaar meer dan louter wetten toepassen, het is aan de hand van passende middelen (rechtsmiddelen, d.i. wetten, juridische argumenten) in situaties waar vormen van onmenselijkheid voorkomen nu eens wat rechtvaardigheid, een andere keer wat meer vrijheid of waardigheid of veiligheid, trouw tot stand brengen.

Kortom, rechtswaarden realiseren in concrete situaties, rechtswaarden die gestalten, vormen zijn van het beeld van de gerechtigheid die we in onze geest dragen.

Gerechtigheid die de ‘humanitas’ is waar het recht specifiek voor instaat, voor zorgt, over waakt.

8. Een gelijkaardige speurtocht maakte ik samen met artsen, alsook voor degenen die met genetisch onderzoek bezig zijn. De zoektocht begint steeds met een analyse van de beroepsactiviteit, men komt op het spoor van de doeleinden van de activiteit, en men vindt er vrij vlug de waarden, het waardevolle van de besproken activiteit voor de mens.

En uit het inzicht dat men op die wijze krijgt van doeleinden en waarden, is het niet zo moeilijk een overzicht af te leiden van de normale gedragswijzen en de belangrijkste morele attitudes.

Een minder gemakkelijke opdracht is het echter te ontdekken hoe men op moreel vlak correct leert onderscheiden, afwegen, oordelen en keuzen maken in de gevallen waar bijzondere omstandigheden verhinderen dat men de normale gedragswijzen volgt. M.i. kan ons hierbij de klassieke “casuïstiek” heel veel leren, maar jammer genoeg moet deze belangrijke ethische denkmethode als het ware opnieuw worden ontdekt.

## II Op makro-ethisch vlak

9. Zolang men de beroepsuitoefening op zich en als individuele activiteit beschouwt, kan men, - met enige inspanning weliswaar, maar toch vrij vlug -, de normale, moreel verantwoorde gedragswijzen terugvinden (d.i. de ‘wegenkaart’ van de morele beroepsuitoefening), alsook de vereiste grondhoudingen om moreel te handelen.



Maar zodra men dezelfde beroepsuitoefening in de maatschappelijke context plaatst (d.i. makro-ethische benadering) en nagaat hoe de individuele beroepsactiviteit fungeert in het ingewikkelde maatschappelijke netwerk vandaag, dan wordt de zo net gevonden geactualiseerde morele 'wegenkaart' in grote mate onbruikbaar.

Hoe komt dat?

Wel, deze 'wegenkaart' blijkt bij nader roezien een abstractie te zijn. In de mikro-ethische benadering heeft men geen rekening gehouden met het impact dat technologie, organisatie en economie hebben op de individuele beroepsactiviteit, evenmin met de zuigkracht die winstbejag, productiviteitskoorts, verlangen naar succes en machtsdrang uitoefenen op het huidige professionele gebeuren.

10. Enkele jaren geleden interviewde de Franse journalist Frederic Lenoir een aantal filosofen, alsook vooraanstaande personaliteiten uit de wereld van wetenschap en technologie, uit de wereld van de multinationale ondernemingen, uit de media, uit de politieke wereld.

Beroemdheden zoals P. Ricoeur, E. Levinas, J. Delors, Simone Veil, Jean Bernard, Jacques Testart, Jacques Ellul, L'abbé Pierre, Luc Ferry, André Fontaine, kregen er de gelegenheid hun zienswijze te geven over de ethische problemen van hun beroep, het morele onbehagen toe te lichten dat eigen is aan onze tijd.

In de loop van deze gesprekken werd het steeds duidelijker: wetenschap, technologie en economie, maar ook de idee van de vooruitgang hebben een enorme weerslag op de individuele beroepsactiviteit. Een eerste vaststelling: de schaalvergroting van het beroepsleven. De grootschalige structuren waarin vele beroepen worden geïntegreerd, zijn niet meer op mensenmaat. Daardoor leven velen in hun beroep boven hun krachten, staan onder constante druk, werken in een overspannen sfeer. De traditionele normen en waarden worden dooreengeschied en vervagen, de beroepen ondergaan een gedaanteverandering, de ethische wegenkaarten van weleer worden onbruikbaar.

Een tweede vaststelling: het overwicht van economische mechanismen en wetmatigheden, van economische taal op de medische wereld, het onderzoek, de universiteit, de media. De economische geest dringt door tot alle terreinen van het beroepsleven. In sommige beroepen beseft men het, in andere beroepen, vooral in de politieke wereld, leven velen nog in de illusie - of doen alsof, - dat zij nog steeds meester zijn over het maatschappelijk

gebeuren. In feite wordt de politieke macht geruisloos onschadelijk gemaakt door de economische grootmachten.

Gevolg van dit alles. In het beste geval: een verbijsterend *perpetuum mobile* waarin fantastische prestaties en successen worden genoteerd (biowetenschap, technologie, informatica) maar waar toch de middelmaat dikwijls overstuurt geraakt, aan de kant gaat zitten..., enkel de meest begaafden de eindstreep halen. In het slechtste geval, een adderkluwen (cfr. Frans Verleyen in Knack, februari 1997) van geldzucht, belangenvermenging, compromissen, corruptie. Eén zaak staat vast: in dit alles wordt het ethisch besef verduisterd, dreigt het ethische gehalte van de beroepsactiviteit reddeloos verloren te gaan.

11. Kunnen we het nog terugvinden?

Ja, zeggen mensen zoals P. Ricoeur en H. Küng op voorwaarde dat we vooreerst tot een nieuw verantwoordelijkheidsbesef komen, in de zin die H. Jonas aan het begrip verantwoordelijkheid gaf tien jaar geleden. In dit verantwoordelijkheidsbesef wordt "de bedreiging die het menselijk handelen op zovele terreinen kan worden voor het overleven van de mensheid" als een belangrijk criterium gehanteerd bij het ethisch beoordelen van dit handelen.

Maar, naast een vernieuwd verantwoordelijkheidsbesef moet bovendien iets van de mentaliteit van de dissident in ons voortleven, van dissidenten zoals V. Havel of Chr. Hein. De dissident heeft het levendige besef dat wij, mensen van de tweede helft van de twintigste eeuw, beroofd zijn van de morele kwaliteit van al ons handelen. "De machten" die onze wereld beheersen (wetenschap, technologie, media, reclame, administratie) hebben geruisloos ons mens-zijn ontmanteld, onteigend. "Staten gaan hoe langer hoe meer op machines lijken", schrijft Havel in 1984, "mensen verworden tot statistische verzamelingen stemgerechtigden, producenten, consumenten, patiënten, toeristen of soldaten".

Het erge is dat we zowel in het voormalige Oostblok als in het Westen, machteloos staan als enkeling, ook en vooral in ons beroepsleven, tegenover dat structurele kwaad dat "een wezenlijk kenmerk is van onze beschaving, dat direct voortkomt uit haar geestelijke structuur en daarmee vergroeid is, en niet meer los te zien is van haar technologische karakter, haar kudde-eigenschappen en haar consumptiegerichtheid".

Deze onteigening van ons mens-zijn is een aanslag op de humaniteit in ons en is precies de oorzaak dat we het ethische gehalte van ons handelen kwijt zijn.

En toch, ondanks dit sombere beeld, hadden deze dissidenten in zich voldoende geesteskracht om in het verzet te gaan en te blijven hopen.

12. Voldoende geesteskracht om in het verzet te gaan en een vernieuwd verantwoordelijkheidsbesef, zijn wij daartoe nog in staat?

Ik durf noch ja noch neen zeggen. Fluisterend durf ik enkel zeggen: ik hoop het!

De nieuwe kunstmatige wereld tot stand gekomen dank zij wetenschap, technologie en economie, betekent ongetwijfeld een belangrijke meerwaarde voor de mensheid.

In deze nieuwe wereld gelden echter andere waarden en normen dan degene waarmee de mens van oudsher vertrouwd was geraakt in zijn natuurlijke leefwereld.

Voor wat behoort tot de natuurlijke leefwereld - privéleven, gezinsleven, beroepsleven - betekent de nieuwe wereld een morele aardbeving die blijvend sporen zal nalaten. Voor deze sporen heeft V. Havel een treffend beeld, een herinnering uit zijn kinderjaren: "een dikke bruine rook die zich over de blauwe hemel verspreidde. De rook kwam uit een enorme schoorsteen (...) ik had het gevoel dat er iets heel erg mis was (...)" .

Een eerste verweer bestaat erin ons de moraliteit van onze natuurlijke leefwereld niet te laten ontnemen.

Dank zij dit verweer redden we wellicht het morele patrimonium van onze natuurlijke leefwereld waartoe ons individueel beroepsleven behoort. Maar het structurele kwaad waarover we het hadden, die bruine rookwolk in de blauwe hemel (V.Havel) blijft hangen, en de gevolgen ervan dringen geruisloos door tot de individuele beroepsactiviteit. En precies daardoor bekruipt ons het gevoel dat we althans gedeeltelijk het ethische gehalte van ons beroep kwijt zijn.

13. Op zoek naar het ethische gehalte van ons beroep.

Na wat we hebben besproken lijkt het erop dat we eigenlijk een aanvulling nodig hebben van onze beroepsethiek. In de meeste gevallen is de oude vertrouwde deontologie immers op ambachtelijke maat gesneden, en heeft geen oog voor totaal nieuwe problemen die bij nader toezien tot het domein van de moraal van het publieke leven behoren. Maar dient dan onze beroepsethiek, afgestemd op de individuele beroepsuitoefening, aangevuld te worden met elementen uit de moraal van het publieke leven? Kan dit? In deze moraal is het algemeen belang overwegend, in deze moraal staat de rechtvaardigheid voorop.

De beroepsethiek is uiteraard zelfregulering, en de vraag is of zelfregulering wel opgewassen is tegen problemen zoals: het klonen van mensen, het sluiten van een multinationale onderneming, het niet naleven van een ecologische gedragscode. Dit zijn problemen die ver buiten het bereik liggen van de beroepsethiek. Een andere regulerende instantie moet hierbij helpen: de overheid, de wetgever. Dus, geen aanvulling, maar een tussenkomst van een andere normerende instantie. Zo belanden wij, op het einde van een bezinning over het morele onbehagen in onze beroepswereld, bij de politiek. De politiek dan, in de nobele betekenis van het woord, als overkoepelende structuur waarin het sociale, economische, culturele leven wordt geïntegreerd.

De ethiek van het sociale, economische en culturele leven stijgt nooit uit boven de particuliere belangen die in deze sfeer behartigd worden. De politiek daarentegen dient in de eerste plaats het algemeen belang. Wanneer het morele onbehagen veroorzaakt is door een tekort aan verantwoordelijkheid tegenover de komende generaties, door het tekort aan solidariteit, door een tekort aan rechtvaardigheid, dan komt het toe aan de politiek, - nationaal, Europees, internationaal - door efficiënt beleid, door passende wetgeving, de voorwaarden daartoe te scheppen.

Dan kan het beroepsleven opnieuw ten volle ethische kwaliteit verwerven.

Maar is de politiek, zelf door erosie aangetast, in staat deze verheven opdracht te vervullen?

Dit is de open vraag waarmee ik deze bezinning besluit.



# DE TAAK VAN DE INTELLEKTUEEL IN DE HEDENDAAGSE MAATSCHAPPIJ

## TUSSEN SCYLLA EN CHARYBDIS VAN RELATIVISME EN UNIVERSALISME.

Prof. Matthias STORME

Waarde vrienden,

### *Onafhankelijkheid van geest.*

“Slechts op dit ene wil ik gaarne roemen, geen enk'le macht te hebben toebehoord, die 't mensenhart houdt voor een koopbaar ding”. Deze versregel van Wies MOENS geeft mij de mogelijkheid om te verwijlen bij de onafhankelijkheid van geest, die de eerste opdracht blijft voor elke intellectueel. Als academici dienen wij ook in deze tijden onze onafhankelijkheid van geest te bewaren tegenover de macht van het geld, de politieke macht, de mode en heersende “mening”. Als er iets is waarmee wij te koop mogen lopen, is het niet te koop te zijn. In onze studie en onderzoek, in ons beroep dienen wij onze onafhankelijkheid te bewaren, ten aanzien van welke opdrachtgever ook. In onze overtuigingen dienen we onze onafhankelijkheid te bewaren tegenover de oprukkende gedachtenpolitie.

Deze onafhankelijkheid betekent vanzelfsprekend niet dat geen inzet gewenst is, geen dienstbaarheid aan de gemeenschap, dat we cynisch aan de kant moeten staan. Niet te koop zijn betekent niet dat men weigert zich te engageren, en elk engagement als verraad te beschouwen aan de hogere idealen, die immers door de menselijke beperktheid ondanks alle engagement nooit geheel werkelijkheid worden. Niet te koop zijn houdt niet in dat men zich verschanst in het eigen gelijk, maar dat de dienstbaarheid aan de gemeenschap steeds gepaard blijft gaan met een zekere kritische afstand tegenover de machten; te vaak wordt deze afstand uit eigenbelang opgegeven.

### *Geen rationalistisch fundamentalisme*

Onafhankelijkheid van geest betekent echter geenszins dat wij op maatschappelijk vlak alles moeten verwerpen wat niet op rationalistische axioma's berust. Een maatschappij kan niet gebouwd worden op de rede alleen, en dus niet op absolute rationale beginselen, maar

slechts op waarden en instellingen die “redelijk” zijn en redelijk kunnen worden verantwoord, zonder absoluut te kunnen worden gefundeerd. Inzicht krijgen in maatschappelijke verhoudingen vergt veel studie en ervaring; het vergt ook dat we aanvaarden dat dit inzicht niet uit absolute beginselen, *more geometrico*, kan worden afgeleid. Bij het ontbreken daarvan belandt men vaak in slogans en fanatisme, zoals bv. vandaag met de zogezegde dierenrechten.

De “deskundigheid” die de intellectueel onderscheidt van de “leek” kan niet worden gereduceerd tot een weten *more geometrico*, maar moet geworteld zijn in maatschappelijke ervaring en redelijkheid.

### Een poging tot definitie van de intellectueel

De mens overstijgt het dier door de onmiddellijke concrete ervaring van het dagelijks leven te overstijgen, door te dringen achter het scherm van die onmiddellijke ervaring, door zijn vermogen tot zingeving, tot symboliseren, d.i. betekenis vorm te geven door middel van symbolen, zodat zij kan worden doorgegeven en verder ontwikkeld. De intellectueel is diegene die meer nood dan de “leek” die onmiddellijke ervaring, emotie, e.d. overstijgt, en plaats maakt voor reflectie, bezinning, zingeving. Dit overstijgen van de ervaring van het volk betekent echter niet het verwerpen ervan, het afbreken van het kollektief, in symbolen gevat, cultureel erfgoed. Het is integendeel de taak van de intellectueel de ervaring van zijn volk te representeren, d.i. op te tillen, begrijpelijk te maken, kortom de betekenis die is ontwikkeld in de cultuur waarin hij of zij is opgegroeid - en dus het “symbolische”-, door te geven. Aan intellectuelen die hun deskundigheid voor zich houden of in een geheimtaal opsluiten hebben we geen nood; het laatste dient trouwens vaak om de afwezigheid van deskundigheid te verbergen.

### Negatief intellektualisme

Te veel zogezegde intellectuelen blinken meer uit in het vernielen van zingeving en betekenis dan in het inzichtelijk maken en verder ontwikkelen ervan. Teveel zogezegde intellectuelen lijken alleen nog in staat te zijn om ons maatschappelijk weefsel verder af te breken, wellicht omdat ze zelf niet in staat zijn de betekenis van vele zaken in te zien en ze dan maar reduceren tot produkten van historische machtsverhoudingen. In die kringen moet heel onze etische traditie eraan geloven, en wordt ze vervangen door enkele fanatiek beleden absolute beginselen, zoals bv. de niet-diskriminatie.

Ik kan het niet nalaten een recent voorbeeld van dergelijke “politiek korrekte” onzin aan de kaak te stellen: de traditie dat het kind de naam van de vader draagt wordt gezien als het produkt van een patriarchale maatschappij, waarin de mannen de vrouwen onderdrukten. De eigenlijke betekenis van de “patroniem” is natuurlijk een heel andere: het is een revolutionaire “uitvinding” geweest van de vrouwen om de vaders aan hen en hun kinderen binden door middel van een éénheid van naam. Dit veronderstelt natuurlijk enig antropologisch inzicht ... Uit die traditie kan men natuurlijk niet afleiden dat dit noodzakelijk eeuwig zo moet blijven; er kunnen goede gronden zijn om de traditie te wijzigen. Zo zou men bv. tot het besluit kunnen komen dat verlating van kinderen door moeders een even groot vraagstuk is als verlating door vaders, en dat het gebruik van de dubbele familienaam daaraan zou kunnen verhelpen. Er kunnen dus redenen zijn voor verandering; enkel is het diskriminatie-argument het zwakst mogelijke argument daarvoor. Dat soort pseudo-deskundigheid hebben we geenszins nodig.

#### Modellen van de intellectueel

Nu wil ik niet ontkennen dat dit negatief intellektualisme wel verband houdt met bepaalde modellen van “de” intellectueel. In *The intellectuals and the powers* onderscheidde E. Shils<sup>3</sup> meerdere intellectuele tradities, waaronder ook de scientistische - die de “traditie” zelf verwerpt. Anti-autoritair, maar toch ook weer een traditie vormend, is de *bohémien*, die de nadruk legt op de hoogstindividuele creativiteit. De waardering daarvoor wordt gedeeld met de romantische traditie, die echter het kollektieve, de gemeenschappelijke cultuur (oorsprong en kulturele onderbouw van een volk), sterker waardeerde. Er is ook de revolutionaire intellectueel, vaak eschatologisch gemotiveerd. Sommigen van hen zagen het einde der tijden naderen (millenarianisme) en werden asceten, anderen predikten de aardse revolutie en vervielen vaak in ethisch fanatisme (sommige protestantse stromingen bv.). Een andere variatie op de romantische intellectueel is dan weer de populistische, die de gezonde volkskultuur ophemelde tegenover de spitsvondigheden van de aristokratie. Er zijn zelfs anti-intellektuele intellectuele tradities, zoals het fideïsme (alleen geloof kan u redden, teveel intellectuele analyse maakt alles kapot).

Maar aan welke intellectueel heeft onze tijd nood? Wat is de *Berufsunserer Zeit* (roep van onze tijd)? Wij hebben niet op de eerste plaats intellectuelen nodig die overal hun “mening” over verkondigen, maar mensen die hun verantwoordelijkheid nemen, wat zowel kritische afstand tegenover als medewerking aan het beleid vereist. We hebben meer bepaald intellectuelen nodig die 1° open staan voor betekenis (zingeving), zich deze eigen maken en doorgeven - een eeuwige taak van de intellectueel - en 2° het maatschappelijk weefsel schragen en de gemeenschapsvorming, de ware “politiek” (het goede beleid) mogelijk helpen maken - een meer tijdsgebonden taak wellicht.

#### Doorgever van betekenis

Het is inderdaad een taak van de intellectueel, in alle tijden maar zeker vandaag, om het “*impliciet verstaan van die verankerde betekenissen te beschermen tegen de ondermijnende rol van vage abstrakties*”<sup>4</sup>. Hij of zij moet de overlevering inzichtelijk maken, maar dat betekent natuurlijk niet dat datgene waarin men desondanks geen inzicht heeft gekregen waardeloos is, dat alleen een transparant weten redelijk is. Om de overlevering, het kultureel erfgoed in ruime zin inzichtelijk te maken, om ze te kunnen vernieuwen ook, dienen wij ons dit erfgoed eigen te maken. Dit vergt veel inspanning en studie, waaruit een persoonlijke syntese groeit, die wij op onze beurt kunnen overleveren aan de gemeenschap en volgende generaties. Arme intellectueel evenwel, die alleen maar doorgeeft wat hij volledig heeft doorgrond, die niet mee overlevert wat hem of haar overstijgt: deze is juist géén intellectueel, maar een “leek”. Ons denken is één herdenken, waarbij wij niet elke gedachte beheersen, niet alle betekenis van nul af kunnen opbouwen. Ook wat wij niet zelf hebben gedacht en geschapen, ja vooral datgene wat we zelf ontvangen hebben dienen wij door te geven aan de volgende generaties. In zekere zin bestaat onze taak als intellectueel vandaag erin om de sekularizatie in ruime zin - die onze cultuur teistert - te stoppen, om terug zin te leren zien in datgene wat ons ten dele overstijgt, datgene wat niet tot enkele gemakkelijke axioma's kan worden herleid. De sekularizatie stoppen begint met te erkennen dat er iets is dat onze gemeenschap (op verschillende niveau's) konstitueert, en dus deze gemeenschap overstijgt. Men kan dit ook het “heilige” noemen, het helende, dat op het geheel betrekking heeft. De stichting van een gemeenschap vormt steeds een sprong in de tijd - dit gaat in tegen de sekuliere idee dat de tijd homogeen en eendimensioneel is -. Elke stichting is een poging om de chaos om te zetten in orde, of altans de orde van de natuur te overstijgen door een orde van zingeving. Een gemeenschap houdt zichzelf verder in stand door “stichtende” gebeurtenissen te herdenken en te her-denken.

#### Zingeving en partikularisme.

Deze tradities zijn natuurlijk partikuliere tradities, geen algemeen geldende, universele waarheden. Maar elke zingeving geschiedt noodzakelijk vanuit een bepaalde, dit is dus een partikuliere, en geen universele, traditie (overlevering)<sup>5</sup>. Slechts wie in een partikuliere traditie staat, zich deze eigen heeft gemaakt, is in staat deze te her-denken, te vernieuwen vanuit haarzelf, en is in staat om ook andere tradities te leren begrijpen, ja mogelijks betekenissen uit andere partikuliere tradities in de eigen traditie te integreren. Slechts wie een kulturele eigenheid heeft verworven, kan andere culturen leren begrijpen: “*de rustige zekerheid deel uit te maken van een cultuur die berust op door de traditie gedragen waarden en normen is een voorwaarde voor onbevangen en open kennismaking met andere culturen*”<sup>6</sup>.



Daarom kan en mag opvoeding niet multikultureel zijn, wanneer dit zou betekenen dat men zich niet meer een welbepaalde cultuur eigen maakt, dat men niet meer in een partikuliere traditie wordt "gebildet" (*Bildung*) - en dit is voor ons nog altijd de cultuur van het kristelijke avondland, d.w.z. een cultuur die mede - niet uitsluitend ! - door de kristelijke religie vorm heeft gekregen<sup>7</sup>. Slechts wie zich de cultuur van zijn volk voldoende eigen heeft gemaakt, daarin voldoende is ingeleefd, daarin voldoende handigheid heeft verworven, kan ook inter-kultureel gaan leren en omgaan met andere culturen (d.w.z. ervaringen uit één cultuur gaan ver-talen door ze in een andere in te passen, niet door ze letterlijk over te nemen, maar door na te gaan hoe dezelfde gedachte in een wellicht andere vorm in die andere cultuur zin kan hebben). Wie geen moedertaal heeft, kan geen andere talen goed leren. Wie geen vaderland heeft, kan andere landen niet in hun eigenheid begrijpen. "Men kan de rechten van de andere culturen niet geloofwaardig verdedigen, zolang men de eigen tradities verwerpt"<sup>8</sup>. Wederzijds respect voor de andere veronderstelt bereidheid te leren van elkaar, maar veronderstelt ook dat de ene noch de andere wordt gedwongen om zijn kulturele eigenheid op te geven omwille van een zogezegde politieke onkorrektheid. Het is slechts doorheen de partikuliere vormen, en niet door de verwerping ervan, dat men tot universeel menselijke waarden kan doordringen. Het is helemaal géén "trahison des clercs" wanneer intellectuelen zich in dienst stellen van hun volk, van een partikuliere cultuur. De intellectueel moet weliswaar de partikuliere ervaring van zijn volk overstijgen, maar om dat te kunnen dient hij daarin geworteld te blijven, in plaats van deze te minachten<sup>9</sup>.

#### *Tolerantie, geen permissiviteit.*

Het omgekeerde, dat wel eens onder het mom van multikulturalisme wordt beleden, heeft niets te maken met pluralisme, maar integendeel met de homogenisering en gelijkenschakeling van de mens. En dit gevaar kent twee fazen. In een eerste fase - de tweede komt straks aan bod - wordt aan een gemeenschap het recht ontnomen om binnen de eigen gemeenschap, in eigen land, zijn waarden boven die van anderen te stellen, zijn wetten te doen gelden voor al wie van de voordelen van die gemeenschap wil genieten (door erin te verblijven of op een andere wijze). De kollektieve aanspraken van de volkeren worden ont-eigend, de legitimiteit van kollektieve waarden wordt bestreden. Onder het mom van de gelijkwaardigheid van culturen wordt eenieder verplicht alles te dulden<sup>10</sup>. Elke gemeenschap wordt verplicht om alle "samenlevingsvormen" - in enge zowel als in ruime zin - ook op eigen grondgebied gelijkwaardig te achten<sup>11</sup>. Ware tolerantie - die steeds inhoudt dat er een verschil is in waardering tussen wat tolereert en wat getolereerd wordt - wordt vervangen door loutere permissiviteit. Zo komen we terecht in een wereld die één globale zelf-bediensmarkt is van waarden, waaruit ieder eklektisch zijn cocktail kan samenstellen. Wij aanvaarden alleen nog een bepaalde opvatting - niet de enig mogelijke - van mensen-rechten, die er uiteindelijk op neerkomt dat elke beperking van de individuele willekeur als

ondraaglijk wordt aangevoeld<sup>12</sup>. Dat leidt tot kollektief narcisme<sup>13</sup>, waarbij men voortdurend *à la carte* leeft en weigert zich te vereenzelvigen met een groep met een samenhangende waardenschaal. Dit is sekularizatie in de meest ruime betekenis van het woord.

#### *Respekt voor andere culturen en andere meningen*

Respekt voor de waarde van partikuliere tradities, ja aanvaarden dat een traditie altijd partikulier is, mag niet worden verward met volslagen relativisme, met individuele willekeur. Het feit dat onze waarheid beperkt is door de traditie in de schoot waarvan ze is ontdekt, is helemaal niet hetzelfde als "ieder zijn waarheid". Dat waarheid steeds binnen een bepaalde cultuur is ontdekt en daardoor gekleurd wordt, en dat verschillende culturen dan ook verschillende facetten van de waarheid ontdekken, betekent helemaal niet dat de waarheid willekeurig is en dat elke willekeurige opvatting van elk willekeurig individu even waar zou zijn als de uit een transgeneratiele ervaring ontsprongen waarheid. Het betekent ook niet dat elke cultuur zich op hetzelfde niveau van ontwikkeling bevindt, en de "wetenschap" van welke stam of kliek ook dus even waar zou zijn als de wetenschap die sommige culturen, zoals de onze, door eeuwenlange inspanningen hebben verworven<sup>14</sup>. Dat de wetenschap van onze cultuur slechts een deel van de waarheid is, betekent nog altijd dat ze een deel is van dé waarheid, en niet "een" waarheid naast vele andere<sup>15</sup>.

Gelijkaardige beschouwingen gelden voor respect op persoonlijk, individueel vlak. Eerbied voor andersdenkenden is iets heel anders dan indifferentie, betekent helemaal niet dat alle meningen gelijk(waardig) zijn. Dat laatste houdt integendeel in dat men de andere volkomen negeert, want zijn mening wordt niet hoger geacht dan die van gelijk welke idioot. Respect moet men betuigen voor meningen en gedragingen die een betekenis hebben in de kontekst van een menselijke cultuur, niet voor meningen die slechts de uitdrukking zijn van individuele willekeur.

Respekt voor de anderen vereist overigens op de eerste plaats zelfrespect, want men respecteert de andere niet als men hem niet respecteert in zijn eigenheid, wat veronderstelt dat men zelf ook een eigenheid heeft.

Tolerantie vereist aldus dat men onderscheidt tussen het zinvolle en het zinloze, en dit is de eerste taak van de intellectueel. De tweede taak vandaag betreft zoals gezegd het schragen van het maatschappelijk weefsel. Deze taak is meer tijdsgebonden: in bepaalde tijden was er wellicht meer nood aan het prediken van een zeker individualisme. Vandaag echter is er terug nood aan gemeenschapsvorming. Zoals de zingeving gefragmenteerd geraakt, wat de negatie is van zingeving, zo geraakt ook de maatschappij gefragmenteerd, wat de negatie is van gemeenschap. Het vervallen van eeuwenoude zekerheden, rond leven en dood, werk en zingeving, heeft het individualisme te sterk doen toenemen en daarmee geleid tot ontbinding van het maatschappelijk weefsel.

Daartegenover is het onze taak om het maatschappelijk weefsel te schragen, op de eerste plaats in de "burgerlijke maatschappij", waar ook de wortels van de democratie liggen<sup>16</sup>: het verenigingsleven, de schoolgemeenschap, de kerkgemeenschap, het buurt- en welzijnswerk, en dergelijke, en *last but not least* de familie. Elk van deze kringen heeft zijn eigen vrijheidsruimte nodig. Zo enerzijds een zekere mate van democratie in de kringen van de burgerlijke maatschappij wellicht is na te streven, dan kan anderzijds het beginsel van non-diskriminatie nooit een geldige maatstaf zijn voor het leven in deze kringen. Wij moeten strijden tegen de heersende stroming om 1° overal diskriminaties te zien en 2° aan individuen steeds meer absolute rechten toe te kennen waarmee het maatschappelijk leven, en dus uiteindelijk ook de democratie, onmogelijk wordt gemaakt (bijvoorbeeld: de overdreven *privacy*-wetgeving). De kringen van de burgerlijke maatschappij, die kleinere gemeenschappen, staan in hun eigen "recht", en dienen dus vrij te blijven van rechtsregels die slechts binnen de politieke gemeenschap gelding kunnen hebben. Daarmee samenhangend is het nodig om de maatschappelijke deelfuncties terug meer binnen de grenzen van hun domein te houden, waar nu elke functie de andere overspoelt - met als gevolg een overjuridizing én overpolitizing één overcommercializing én overmediatizing ...

#### Partisan tolerance en de terreur der politieke korrektheid

Het gevaar wordt nog groter in de tweede fase, die reeds is aangebroken. Na de ont-eigening, de permissiviteit, het eis-tijdperk, komt de tweede fase: die van de omgekeerde diskriminatie, de *partisan tolerance*, de *political correctness*. Nadat men de volkeren heeft verboden om hun eigen mensbeeld, hun eigen waardenschaal, hun eigen moraal te hanteren tegen het "alles moet kunnen"-relativisme, worden een nieuw mensbeeld, een nieuwe waardenschaal, een nieuwe moraal exclusief opgelegd: een atomistische en egalitaire moraal die slechts streeft naar de totale homogenizing en gelijkenschakeling van de mens. In deze

"*pensée unique*" wordt aan "grondrechten" een heel andere betekenis gegeven dan deze van de concrete en zeer waardevolle grondrechten die onze cultuur heeft ontwikkeld. Het gaat niet meer om klassieke vrijheidsrechten tegen de staat, en zelfs niet meer om zgn. sociale grondrechten jegens de staat (zoals bv. recht op huisvesting), maar om een in grondrecht verkleed repressie-apparaat. Het zogezegde grondrecht op gelijke behandeling heeft niets te maken met een toename van vrijheid, maar is slechts het masker van dat repressie-apparaat. Vrijheid vereist immers een ruimte waarbinnen men niét tot gelijke behandeling is verplicht, waarbinnen men het recht heeft om zijn eigen keuzes te maken in plaats van die van de ideologen der gelijkheid. Tegen die vrijheid voert de nieuwe moraal repressie. Op grond van het non-diskriminatiebeginsel diskrimineert de *partisan tolerance* tussen de "korrekten", dit zijn de egalitaristen, en de "inkorrekten", diegenen die de permissiviteit en het egalitarisme niet aanvaarden: tegenover hen geldt de tolerantie niet meer. De intellektuele terreur van de politieke korrektheid "diabolizeert", zaait verdeeldheid binnen een volk, zet leden van éénzelfde gemeenschap tegen elkaar op. Zo ontstaat er een ethisch absolutisme, dat de traditionele religies en culturen slechts zelden hebben beoefend.

Behoedt U voor de zuiveren.

Behoedt U voor hen die streven naar etnische zuiverheid, die de identiteit van het geheel verwarren met de afkomst van de afzonderlijke bestanddelen<sup>17</sup>, en ook elementen van vreemde oorsprong die wél integreren verwerpen<sup>18</sup>. Behoedt U evenzeer voor de hen die streven naar morele zuiverheid: zij zijn nog gevaarlijker, omdat zij er zich niet toe beperken een bestaande gemeenschap of traditie te willen bewaren, maar hun "zuivere ideeën" van hoe de mens zou moeten zijn, hun universalistische visie op de mens in abstracto, aan de concrete mensen van vlees en bloed willen opleggen, en wel aan alle mensen, desnoods met de meest totalitaire middelen, zoals de geschiedenis van het "*real existierende Sozialismus*" heeft geleerd. Waar de etnische zuiveraars mensen verbannen omdat zij niet van het zuivere ras zijn, willen morele zuiveraars mensen uitschakelen omdat zij geen zuivere maar een volgens hen "inkorrekte" mening zouden hebben<sup>19</sup>. Indien ons land, onze cultuur gezuiverd zou zijn van alle elementen van vreemde oorsprong, er zou niets van overblijven<sup>20</sup>. Indien ons land, onze cultuur, gezuiverd zou zijn van alle door de morele zuiveraars onzuiver geachte gedachten, er zou van de mens van vlees en bloed evenmin iets overblijven.

#### Totalitaire gevaren

Verzet U dus tegen al wie "onzuivere" gedachten en meningen willen verbieden, tegen al wie de tolerantie willen beperken tot wat zijzelf korrekt vinden. De vrijheid van

meningsuiting is per definitie de vrijheid om een andere mening te hebben dan de heersende, om een mening te hebben die door de heersende mening inkorrekt wordt geacht. Laat U niet afdreigen door groot-inquisiteurs die de Grondwet selectief lezen, die iedereen willen bestraffen die zich inzet voor de wijziging van de Grondwet tegen hun ideeën in, maar zelf ijveren voor wijziging van andere bepalingen van diezelfde grondwet. Eenieder heeft het recht om met wettige middelen te ijveren voor een wijziging van ons grondwettelijk bestel. Laat U niet afdreigen door zij die een kadaverloyauteit aan hun Grondwet willen, een post-nationaal “*Verfassungspatriotismus*” en ons het recht ontzeggen loyaal te zijn aan ons volk en daartoe de grondwet te willen wijzigen. Wij weigeren dit keurslijf dat aan de volkeren wordt opgelegd, en waarbij zij die de mond vol hebben van strijd tegen de uitsluiting leden van eenzelfde gemeenschap tegen elkaar opzetten enkel en alleen omwille van andersdenkendheid<sup>21</sup>. Wanneer wij een welbegrepen nationalisme verdedigen tegen deze gedachtenpolitie, dan is het ook omdat het nationalisme zich verzet tegen de uitsluiting van andersdenkenden, omdat nationalisme inhoudt dat men precies ook met andersdenkenden binnen een gemeenschap moet kunnen samenleven, in plaats van die andere mening als inkorrekt uit te roeien. Wanneer wij het nationalisme verdedigen tegen de globalisering en het fundamentalisme van de non-diskriminatie-riders, dan is het ook omdat het nationalisme een verantwoordelijkheid inhoudt voor de hele gemeenschap, en dus voor elk lid van die gemeenschap, ook en vooral voor die mensen die niet meekunnen met de kosmopolitische, geglobalizeerde, “multikulturele” maatschappij, voor de slachtoffers van het a-nationale wereldkapitalisme, dat aan elke democratische controle ontsnapt, de mensen die met een knip van hun werk of hun leefwereld worden beroofd en opgeofferd aan multinationale geldelijke belangen<sup>22</sup>.

Stop daarom het opofferen van de partikuliere culturen aan de steeds verder oprukkende gelijkenschakeling van de mens. Stop de afbraak van concrete rechten en vrijheden omwille van universele abstrakties. Geef de voorkeur aan het recht van de mensen (in het meervoud) boven de steeds zinlozer wordende rechten van “de mens”, dat zielloze, abstrakte wezen zonder vlees en bloed. Wanneer de mens van zijn partikuliere cultuur is beroofd, wordt hij een gewillig radertje in de machinerie van de macht en van het wereldkapitaal. Het vernielen van culturele tradities en betekenisgoed leidt tot de volkomen uitwisselbaarheid van iedere mens door een andere, tot de totale *Mobilmachung*<sup>23</sup>, en dus tot de waardeeloosheid van elke individuele mens. Nu aan de verwoestingen van het kommunisme minstens een Europa een einde is gekomen, dient dit nog slechts een wereldkapitalisme dat de mens tot verbruiker herleidt en zijn hele leefwereld kolonizeert en commercializeert. Elke mens en elke cultuur verkrijgt waarde precies door zijn niet-uitwisselbaarheid, zijn partikulariteit, zijn ongelijkheid. Mag ik verwijzen naar 1. *Korintiërs* 12, 12 v., waarin dit aspect duidelijk tot uiting kwam: alle organen hebben hun rol te spelen in het lichaam, en het ene kan niet zonder het ander. Solidariteit tussen de leden van éénzelfde gemeenschap is wezenlijk; maar dat wil natuurlijk niet zeggen dat

alle leden van die gemeenschap gelijk zijn, dezelfde rol spelen, dezelfde “rechten en plichten” hebben.

#### *Demokratie v. mensenrechten*

Laat U niet misleiden door de verdraaiing van het woord democratie, door de verderfelijke *Newspeak* die anti-egalitair gelijkstelt met anti-demokratisch. Democratie vereist dat de leden van een gemeenschap “deel hebben” aan die gemeenschap, eraan participeren. Hoever die participatie moet gaan, of zij vooral een politieke participatie is, dan wel een economische, daarover kan men van mening verschillen. Democratie vereist verder dat machtswisseling steeds mogelijk blijft, zodat de minderheid van vandaag de meerderheid van morgen kan zijn, en de meerderheid in de oppositie kan belanden - vandaar dat een staat waarin er een dergelijke breuklijn is dat er geen vlottende massa meer is om de meerderheid te doen kantelen, bv. een culturele of etnische breuklijn, zoals in België, als democratie onmogelijk kan overleven -. Anti-democraten zijn niet diegenen die proberen een meerderheid binnen een gemeenschap voor hun overtuiging te winnen, maar diegenen die het meerderheidsbeginsel, krachtens hetwelk nu eens de ene opvatting het haalt en dan weer de andere, willen vervangen door hun moraal. Democratie is wel degelijk iets anders dan nieuwe opvatting over mensenrechten die men ons opdringt, en waarin deze rechten er niet meer toe strekken een ruimte van vrijheid binnen de gemeenschap te scheppen (klassieke vrijheidsrechten), en zelfs niet meer om een billijk aandeel in de zeggenschap en in de rijkdom van de gemeenschap te verschaffen (klassieke politieke rechten *c.g.* bepaalde sociaal-economische rechten), maar om zich van de gemeenschap en haar verplichtingen af te schermen (het misbruik dat van het recht op *privacy* wordt gemaakt) en tegelijkertijd een gelijke behandeling te eisen met of zelfs positieve diskriminatie tegen diegenen het gemeenschappelijk erfgoed in stand willen houden en doorgeven<sup>24</sup>. Zo stevenen wij af op steeds meer totalitaire anti-diskriminatielwetten. Zij hebben niets met democratie te maken, maar zijn er in tegendeel de negatie van.

De liberaaldemocratische rechtsstaat in de botsing der beschavingen.

Laat U dan ook niet zwartmaken, noch kulpabilizeren. Het intellectueel terrorisme van vandaag bestaat erin dat men niet probeert de argumenten te weerleggen, maar wel de auteur ervan te diskrediteren<sup>25</sup>. Vlaanderen heeft van niemand lessen te leren in eerbied voor andere culturen; wij hebben helemaal geen behoefte aan een kollektief schuldcomplex opgedrongen door sympatizanten van totalitaire ideologieën van wie wij evenmin lessen in democratie hebben te krijgen. Verhoudingen tussen culturen kunnen overigens niet worden beoordeeld in termen van recht of onrecht, want die hebben slechts betekenis binnen een bepaalde cultuur. Verhoudingen tussen beschavingen kunnen slechts worden begrepen in



termen als vriend en vijand, oorlog en vrede, ruil en autarkie. Onderschat de huidige én komende botsing van beschavingen niet<sup>26</sup>. De pseudo-waarden die de morele zuiveraars bij ons universeel noemen, en als stok gebruiken om andersdenkenden te slaan, zijn niet universeel in andere beschavingen. Natuurlijk zijn er universeel menselijke waarden, maar de vormen waarin die waarden bloeien zijn cultureel bepaald. Natuurlijk zijn de leiders van een volk verantwoording verschuldigd over het behoud van rechten en vrijheden, maar die verantwoording zijn zij aan de burgers verschuldigd, niet aan zelfbenoemde morele zuiveraars die zich de plaats van God aanmatigen. De vrijheid van de liberaaldemokratische rechtsstaat is een niet vanzelfsprekende verworvenheid van de beschaving van het avondland en kan slechts in stand worden gehouden door die Europese beschaving zelf in stand te houden, en niet te laten overheersen door andere beschavingen die de liberaaldemokratische rechtsstaat en zijn rechten en vrijheden niét erkennen. Het behoud van de westerse democratie vereist het behoud van grenzen, territoriale zowel als etische.

Het is een truïsme te stellen dat er een evenwicht nodig tussen de belangen van het individu en die van de gemeenschap. Maar de belangen van het individu worden het meest gediend doordat hij de vrijheid krijgt om binnen de grotere gemeenschap, de natie, kleinere gemeenschappen in stand te houden en te vormen op uiteenlopende grondslag. Deze vrijheid is begrensd door de "grenzen" - in geografische én in morele zin - waarbinnen die grotere gemeenschap zich heeft geconstitueerd en die noodzakelijk zijn voor haar voortbestaan.

#### Nationalisme en democratie

Laat U niet van de wijs brengen door het schelden op het nationalisme. Vergeet nooit dat nationalisme niet het tegendeel is van internationalisme, maar van imperialisme<sup>27</sup>, van de weigering om te erkennen dat elk volk recht heeft op zelfbeschikking. Vergeet niet dat de eerste voorwaarde voor vrede erin bestaat dat er territoriale grenzen zijn, grenzen waarbinnen elke gemeenschap zijn eigen lot in handen mag nemen.

Een versterking van de democratie, zowel als een openheid voor andere culturen, kan onze beschaving wapenen voor de uitdagingen van de toekomst. Maar daarnaast is ook een versterking van het maatschappelijk weefsel nodig, een voldoende (natuurlijk niet: een volstrekte) culturele homogeniteit<sup>28</sup>, een verzorgen en verderontwikkelen van de eigen traditie. Multikultuur als normatief begrip of post-nationaal denken kunnen onze democratie niet redden, maar ze integendeel tot een gewillige prooi van ondemokratische machten maken. Wanneer er geen voldoende homogeniteit is, dan kan de democratie uit-

eindelijk ook inwendig niet overleven: ofwel wordt het een diktatuur van de meerderheids-groep tegen de minderheids-groep, ofwel geraakt de staat in een toestand van immobilisme, zoals wij vandaag in België kunnen vaststellen. Het nationalisme is geen anachronisme van de (post)moderne maatschappij, maar integendeel een noodzakelijke compensatie ervan:

*"Eine moderne Gesellschaft ist eine anonyme Massengesellschaft, in der Arbeit semantisch und nicht körperlich ist und in der die Menschen effektives ökonomisches und politisches Bürgerrecht nur beanspruchen können, wenn sie die Sprache und Kultur der sie umgebende Bürokratien zu benutzen verstehen. Die sozioökonomischen Prozesse, die zur Errichtung einer liberalen Konsumgesellschaft im Westen beitragen haben auch den Nationalismus hervorgebracht, denn die Menschen können ein angenehmes Leben nur in politischen Einheiten führen, die sich der Aufrechterhaltung derselben Kultur wie der ihren angelegen sein lassen"*<sup>29</sup>.

Een voldoende homogeniteit om een natie te vormen veronderstelt niet noodzakelijke een "etnische" homogeniteit, maar wel een culturele homogeniteit. Het etnische element kan daarbij een rol spelen, maar het is niet het enige. Het geloof in éénzelfde grondwet daarentegen, het zgn. *Verfassungspatriotismus*, dat bij ons ook in rood-groene kringen opgeld maakt<sup>30</sup>, en in Frankrijk onder "republikeinse waarden" wordt begrepen, kan die voor de ontwikkeling van de gemeenschap vereiste homogeniteit niét brengen. Een gemeenschap vormt men niet alleen met zijn verstand en geldbuidel, maar ook en vooral met zijn hart en zintuigen. *Zusammengehören heißt zunächst sich zusammen hören*<sup>31</sup>: samenhorigheid veronderstelt dat men bij voorkeur letterlijk, maar minstens figuurlijk dezelfde taal spreekt.

#### Vlaanderens plaats in de wereld

Daarom moet de taalgemeenschap het belangrijkste politieke niveau blijven, moet de soevereiniteit van taalgemeenschappen erkend worden. Daarnaast kan de samenhorigheid ook op andere gemeenschappelijke waarden en symbolen berusten, zodat bv. ook op Europees niveau een zekere gemeenschap mogelijk is en gemeenschappelijke structuren wenselijk zijn. Maar ook binnen een gemeenschappelijke beschaving zoals die van het avondland dient aan de verschillende naties een voldoende soevereiniteit te worden gegund. Zo moet binnen de Europese gemeenschap van naties ook Vlaanderen zijn plaats als soevereine natie terug innemen. De geboorte is nabij. Vandaag kunnen wij met zelfvertrouwen zeggen, niet enkel in de felle gebiedende wijs, maar zelfs in de indikatief: Vlaanderen wordt Staat. Open voor verrijking door andere culturen zal Vlaanderen zijn erfgoed her-denken, maar ook herdenken en instandhouden. Dat is niet alleen een eis van vrede, het is ook een eis van welvaart en van goed bestuur. Doch dat alles wil niet zeggen

dat daarom de romantiek van de natie niet ook zou mogen meespelen. Zonder de romantici zouden de *no-nonsense*-flaminganten - die we ook nodig hebben, niet staan waar ze staan.

Wij blijven ijveren voor een democratisch Vlaanderen, een ruimte van vrijheid waar het goed is om te leven, wars van alle totalitarisme, en blijven vechten tegen de intellectuele terreur van de gelijkheidsideologie en de reductie van de partikuliere mens tot een radertje in de machine van de globalisering.

Ik heb gezegd.

Noten:

- <sup>1</sup> Het symbolische" is immers alles wat verwijst naar een betekenis (zingeving) die het symbool zelf overstijgt.
- <sup>2</sup> Vgl. E. SHILS, *The intellectuals and the powers*, University of Chicago Press 1972, 3 v.
- <sup>3</sup> E. SHILS, *The intellectuals and the powers*, University of Chicago Press 1972, 18 v.
- <sup>4</sup> A. BURMS, in dit nummer.
- <sup>5</sup> Vgl. ook H. de DIJN, "De intellectueel is dood. Leve de intellectueel", in *Onze Alma Mater* 1996 nr. 1, p. (135) 143. Over het begrip traditie in het algemeen, zie E. SHILS, *Tradition*, Faber & Faber 1981 (331 pp.). Over traditie in een veeleer religieuze zin zie o.m. Leopold ZIEGLER, *Überlieferung* (1936); J. PIEPER, *Über den Begriff der Tradition*, Arbeitsgemeinschaft für Forschung des Landes Nordrhein-Westfalen, Opladen 1958.
- <sup>6</sup> L. BEHEYDT, "Nederlandse cultuur geeft Europa meer kleur", *de Standaard* 9-1-1997.
- <sup>7</sup> Dit betekent natuurlijk niet dat daarin voor niet-kristenen geen plaats is, wel dat het absurd is de kristelijke bijdrage tot onze cultuur te willen ontkennen of uitroeien.
- <sup>8</sup> L. ABICHT, *Identiteit in interculturele samenleving*, De Prince 1996
- <sup>9</sup> "Werelderfgoed" is immers toch altijd erfgoed dat geworteld is in een bepaalde cultuur. Eenheidsworst wordt nooit erkend als werelderfgoed.
- <sup>10</sup> Het hier geuite bezwaar is natuurlijk niet gericht tegen de kennismaking met allerlei facetten van andere culturen, gaande van taal over muziek en kunst tot keuken en folklore, kennismaking waarbij echter geenszins gevraagd wordt om de gedragsregels die bij ons gelden terzijde te stellen, en waardoor ook de eigen cultuur niet echt wordt bedreigd, maar integendeel meestal juist verrijkt. Vaak blijft dat overigens bij een zeer

oppervlakkig "multikulturalisme", dat meer met exotisme van doen heeft, soms met werkelijke intellectuele interesse voor andere volkeren.

- <sup>11</sup> Opnieuw is het goed mogelijk dat er goede redenen zijn om bepaalde gedragingen en samenlevingsvormen vandaag anders te behandelen dan in het verleden, en kan het ook zijn dat dit inzicht rijpt door contact met andere culturen; doch opnieuw is de (non-)diskriminatie het zwakst mogelijke argument voor verandering.
- <sup>12</sup> Zie H. de DIJN, *Hoe overleven we de vrijheid*, Pelckmans Kapellen 1993, p. 25-27
- <sup>13</sup> A. BURMS & H. DE DIJN, *De rationaliteit en haar grenzen*, 17 v. Vgl. ook -L. HUYSE, *De politiek voorbij*, 39 v.
- <sup>14</sup> Deze laatste opvatting vinden we typisch bij allerlei anti-westerse ideologieën, ook bij westerse intellectuelen zelf. Voor de kritiek hierop zie - onderling daarom niet op dezelfde golflengte - onder meer A. FINKIELKRAUT, *La défaite de la pensée*, Parijs 1987; T. LEMAIRE, *Twijfel aan Europa. Zijn de intellectuelen de vijanden van de Europese cultuur?*, Ambo Baarn 1990 (en eerder *Over de waarde van culturen: tussen europacentrisme en relativisme*, Ambo Baarn 1976); A. RESZLER, *L'Intellectuel contre l'Europe*, Parijs 1976.
- <sup>15</sup> Zie verder in dit verband K. ELST, "Tegen het cultuurrelativisme", *Nucleus* juni 1996, p. 6.
- <sup>16</sup> Zie hierover in het bijzonder Zie F. FUKUYAMA, *Trust. The social virtues and the creation of prosperity*, uitg. Penguin Books 1996; R.D. PUTNAM, *Making democracy work: Civic traditions in modern Italy*, Princeton U. press 1993.
- <sup>17</sup> De vraag in welke mate de identiteit van het geheel kan bewaard blijven ondanks wisseling van alle delen, hield de oude Grieken reeds bezig aan de hand van het beeld van de boot van Theseus. Zie bv. S. FERRET, *Le bateau de Thésée, Le problème de l'identité à travers le temps*, Ed. Minuit Paris 1996.
- <sup>18</sup> Legitiem daarentegen is natuurlijk wel het streven naar het behoud van de eigen identiteit *im grofsen und im gansen*.
- <sup>19</sup> Zie in dit verband ook P.A. TAGUIEFF, *Les fins de l'antiracisme*, Michalon 1995.
- <sup>20</sup> Een visie op de romeins-kristelijke cultuur als precies diegene die niet pretendeert oorspronkelijk te zijn, maar integendeel op andere, oudere culturen voort te bouwen, vinden we bij R. BRAGUE, *Europe, la voie romaine*, Criterion Parijs 1992.
- <sup>21</sup> Vgl. J.M. DOMENACH, "La suspicion rétroactive", in *Catholica* 1995, (57) 60.
- <sup>22</sup> Dat de ontkenning van de nationale identiteit in de kaart speelt van het multinationale kapitaal, dat zo weinig mogelijk democratische controle op zijn ongestoorde accumulatie wenst, betoogt L. ABICHT, *De herinnering is een vorm van hoop*, uitg. Wij Brussel 1997, 21.

- <sup>23</sup> Zie hierover P. SLOTERDIJK, *Eurotaoismus*, Suhrkamp Frankfurt 1989.
- <sup>24</sup> Zie in dit verband ook Ch. TAYLOR, *De politieke cultuur van de moderniteit*, Kok / Pelckmans 1995, p. 26 v.; F. FUKUYAMA, *Trust*, p. 353 besluit terecht dat "Modern liberal political and economic institutions not only coexist with religion and other traditional elements of culture but many actually work better in conjunction with them".
- <sup>25</sup> J.M. DOMENACH, "La suspicion rétroactive", in *Catholica* 1995, (57) 58.
- <sup>26</sup> Zie S. HUNTINGTON, *The clash of civilizations and the remaking of world order*, P. SLOTERDIJK, *Im selben Boot. Versuch über die Hyperpolitik*, Suhrkamp Frankfurt 1993, p. 57.
- <sup>27</sup> Vgl. H. de DIJN, "De intellectueel is dood. Leve de intellectueel", in *Onze Alma Mater* 1996 nr. 1, p. (135) 139, en de ook door hem geciteerde A. FINKIELKRAUT, "Eloge des frontières", in *Van wereldburger tot bange blanke man*. Stelde ook GANDHI niet dat "to be an internationalist, one first has to be a nationalist" (aangehaald door Glyn RICHARDS, *The philosophy of Gandhi*, Cuzon Press London 1992).
- <sup>28</sup> Ook dit komt aan bod in Zie F. FUKUYAMA, *Trust. The social virtues and the creation of prosperity*.
- <sup>29</sup> E. GELLNER, "Aus den Ruinen des Großen Wettstreits. Bürgerliche Gesellschaft, Nationalismus und Islam", 46. *Merkur. Deutsche Zeitschrift für europäisches Denken* 1992, (647) 653.
- <sup>30</sup> Getuige de lezingen op het AGALEV-Kongres "Onder de warme lappendeken van onze Vlaamse identiteit", 8 maart 1997, i.h.b. de lezing van D. van DAM, met verwijzing naar de franse verdediger van het zgn. post-nationalisme, J.M. FERRY.
- <sup>31</sup> P. SLOTERDIJK, *Im selben Boot. Versuch über die Hyperpolitik*, Suhrkamp 1993, p. 21; vgl. ook p. 63-64

## De rol van de intellectueel - een reactie

Matthieu SNIJCKERS

De discussie omtrent de rol van de intellectueel in onze samenleving ging helemaal uit naar onderwerpen als moraal, criticiteit en ethische regels. Niet verwonderlijk in een tijd waarin de mens zich vragen stelt en waarin hij het gevoel heeft dat de bestaande waarden wegglijden. Maar zoals het meestal gaat als de bespreking naar die onderwerpen uitgaat, beperkte ze zich nu ook tot het detail en de korte termijnshistoriek. De kleine en grote problemen waarmee we nu worden geconfronteerd, werden ten tonele gevoerd, met ondermeer de sexuele agressie en de fel toegenomen economische concurrentie. De geschiedenis ging amper terug tot aan de breuk die de verlichting met zich meebracht.

De analyse op korte termijn is nodig, maar aan de problemen die zich nu voordoen zal de mens geen duurzame oplossing geven als hij zijn perspectief niet verwijdt. De toestand die wij nu beleven is niet nieuw. Zolang de mens geschiedenis heeft geschreven, heeft hij ons gelijksoortige verhalen doorgespeeld. Telkens de mens door een periode van recessie ging heeft hij zich dezelfde vragen gesteld. Indien er ruimte is voor groei is en de mens aan zichzelf en aan zijn kinderen een toekomst kan geven zoals hij het wenst, stelt hij zich die vragen niet.

Maar wat als het probleem zich telkens opnieuw, telkens met dezelfde kenmerken herhaalt? Is het dan niet mogelijk dat het gestuurd wordt vanuit een dieperliggende oorzaak en zouden we dan niet beter daar onze aandacht op richten.

Die dieperliggende oorzaak is gekend, maar we moeten haar durven onder ogen zien. De hoofdoorzaak is overbevolking. De mens werd geconfronteerd met het overleven in een overbevolkte toestand. Onze samenleving vertoont alle kenmerken die eveneens in overbevolkte dierengemeenschappen werden waargenomen: verlies van waarden, agressie, verstoring van het sexueel gedrag, van de opvoedingspatronen, van de omgang met de omgeving enz. Bij dieren lijdt dat uiteindelijk tot een decimering van het aantal, waarna zich een nieuw 'ecologisch evenwicht' kan instellen. Overbevolking betekent niet enkel tekort aan eten. Het betekent eveneens tekort aan ruimte, met als gevolg een psychologische belasting die de mens niet aankan en die hem aanzet tot een aberrant gedrag. De mens heeft als zelfbewust wezen deze toestanden ervaren en heeft daar anders op gereageerd dan de dieren. Hij heeft gemeend dat het gedrag waarmee hij zichzelf geconfronteerd zag, menselijk niet kon. Hij heeft nieuwe middelen gezocht om die overbevolking te overwinnen. Hij leerde veeteelt, landbouw allerlei nieuwe technologieën en wist daarmee telkens tijdelijk een nieuw uitzicht van hoop te creëren. De geschiedenis is een



opeenvolging van wat de mens vooruitgang noemt en recessies, de periodes waarin de vooruitgang het niet meer deed. Elke recessie plaatste de mens voor een nieuwe uitdaging van vooruitgang. Met elke nieuwe stap hoopte hij het aardse paradijs binnen te treden. Maar elke nieuwe stap bracht zijn nieuwe recessie met zich mee. Hij heeft oplossingen in alle richtingen gezocht. Als aardse doelen het niet meer deden stapte hij over op bovennatuurlijke doelen. De geschiedenis van de mens ligt bezaaid met bevrijdingsgedachten. Elke grote filosoof en elke religie heeft zijn eigen bevrijdingsgedachte.

Einde vorige eeuw was de mens er heilig van overtuigd dat wetenschap en technologie hem het uiteindelijke uitzicht gaven op het uiteindelijke aardse paradijs. Waar staan we nu? Die overtuiging is totaal weggeëbt. Wetenschap en technologie hebben ondertussen hun schaduwzijden getoond. De zoveelste hoop op bevrijding is daarmee vervlogen.

Als we welzijn als doel stellen, moeten we alles gaan herdenken. De mens is een wezen dat met een ongelooflijke ijver zo snel mogelijk alle middelen die hij ter beschikking krijgt, uitput. Fossiele brandstoffen stookt hij op met een ongelooflijke driestheid. Elke nieuwe ontdekking wordt met dezelfde driestheid zo snel mogelijk tot een machtsmiddel omgetoverd. Moeten we ons niet eerst afvragen waarom de mens zo handelt? Waarom streeft de mens naar macht? Waarom bootsen de volgelingen de leiders na? De mens is een hopeloos onzeker wezen dat in een onderlinge competitie is gestort waarbij enkel de relatieve plaats belangrijk is. Hij slaagt er niet in tot een evenwicht te komen. Hij wordt gedreven op de weg van de vernieuwing en hij hoopt daarmee het uiteindelijke geluk te vinden. Het zijn niet enkel de leiders die hem drijven. Zij worden eveneens door een inwendige stuwkracht gestuurd. De leiders zijn wel de bakens voor de volgelingen, die proberen hun gedrag tot dat van de leiders 'op te tillen'. Maar is die voorbeeldfunctie van de leiders wel de juiste? Neen! Zijzelf zijn slachtoffer van een inwendige sturing die niet streeft naar het welzijn, maar wel naar macht. Macht geeft nog altijd de grootste kans om een fatsoenlijk leven te leiden. Die gedragswijze van de mens is een gevolg van de duizenden jaren lange overbevolking. De Oud-Babylonische versie van de Atrahasis bevat al teksten waarin de mens vindt dat zijn steden overbevolkt zijn.

Het is de overbevolking die de mens op de weg gezet heeft van wat we zo mooi de beschavingen noemen. Maar zijn die beschavingen veel meer dan het gevecht van de mens tegen de chaotische toestanden waarin hij is verzeild geraakt door die overbevolking, een monster dat zich steeds opnieuw met nieuwe koppen toont?

Willen we een uitzicht verwerven op stabilere toekomst dan moeten we eerst de mens beter leren kennen. Dan moeten we de juiste inzichten krijgen in zijn motivaties, zowel op individueel als op collectief vlak. Dan moeten we leren inzien dat de voornaamste sturing overleven is. Overleven is waar het allemaal om gaat. Ieder mens wenst te overleven volgens

het patroon dat deels genetisch en deels door zijn ervaringen in zijn hersenen werd ingebracht. Wij, in onze wereld van overvloed, kunnen ons nog amper indenken dat onze handelingen eveneens zijn ingegeven door 'overleven'. Overleven en voortplanten zijn de hoofdboodschappen die de genen overdragen. Is het dan verwonderlijk dat de mens problemen heeft in te zien dat net die voortplanting zijn hoofdprobleem is geworden?

Als we over ethiek spreken, gaan we dan uit van het juiste wereldbeeld en van het juiste mensbeeld? De wereldbeelden en het mensbeeld van het verleden waren niet de juiste. Onze kennis van de wereld, van het leven, van de mens en van het denken heeft gedurende de tweede helft van deze eeuw een geweldige vooruitgang gekend. Ze kan niet langer de vorige idealistische wereldbeelden ondersteunen. De mens is niet langer een buitenbeentje in de evolutie, hij is niet langer een element om een hoger doel te verwezenlijken. Hij is net als alle levende organismen een product van een biochemisch spel dat met een ongelooflijk vernuft gericht is op de voortplanting van de eigen soort. Diezelfde biochemie is ook verantwoordelijk voor de nieuwe hersenpatronen die van de mens een wezen gemaakt hebben dat anders reageert op overbevolking dan zijn voorgangers, maar dat zich tegelijkertijd nog onvoldoende realiseert welke de meest fundamentele oorzaak is van de steeds weerkerende maatschappelijke ellende.

De rol van de intellectueel mag zich niet langer beperken tot de faits-divers van de kleine geschiedenis. Hij moet de kennis, over de grenzen van de wetenschappelijke disciplines heen, gebruiken om een realistisch wereldbeeld op te bouwen en van daaruit oplossingen te bedenken. Hij moet de zoektocht naar voortdurende vernieuwing richten op een vernieuwing die de mens op langere termijn uitzicht geeft op welzijn. De mens zal daarbij waarschijnlijk tegen de sturing van zijn eigen genen moeten inwerken. De intellectueel staat op een breuklijn. Hij moet de korte termijns- met de lange termijnsgegevens verweven. Dat moet de basis worden voor een vernieuwde ethische discussie die uitzicht geeft op een realistische en duurzame ethiek.

Noot van de redactie. Zie verder van dezelfde auteur het boek : *De verborgen mechanismen van ons bestaan, van oerknal tot volkerenmoord*, uitgegeven in 1995 bij Hadewijch.

## KULTUURSPREIDING

### aanmoediging van jonge vorsers aan onze Vlaamse universiteiten

Sinds 1992 bestaat binnen het V.V.A. de kulturele instelling "V.V.A. vzw-KULTUURSPREIDING"

Deze instelling is een uitloper van de V.V.A.-prijs "Professor Walter Baron Opsomer" en wil een kapitaal samenstellen dat enerzijds de continuïteit en het doorgroeien van de V.V.A.-prijs garandeert en anderzijds ruimte vrijmaakt voor nieuwe initiatieven om onze Vlaamse universitaires te stimuleren bij hun wetenschappelijk werk.

De kulturele instelling "V.V.A. vzw-KULTUURSPREIDING" is erkend door het Ministerie van Financiën en gemachtigd om -onder bepaalde voorwaarden- giften te ontvangen, die door de schenkers van hun belastbaar inkomen kunnen worden afgetrokken.

Het hoofdbestuur richt dan ook een warme oproep tot alle V.V.A.-leden om aan dit initiatief ten bate van onze jonge academici mee te werken .

Uw gift kan u overschrijven met bijgevoegd stortingsformulier op rekeningnummer 413-0107701-88 van "V.V.A. vzw-KULTUURSPREIDING". Bij giften van ten minste 1.000 BEF wordt u een wettelijk kwijtschrift bezorgd, bestemd voor uw dossier inkomstenbelastingen. Zo recupereert u als schenker tussen 30 en 60% van de gift.

Als erkentelijkheid zullen de namen van de schenkers -behoudens tegenbericht- gepubliceerd worden in ons tijdschrift VIVAT ACADEMIA.

## Algemene ledendag

Vlaamse welvaart in Europees perspectief.  
Is Vlaanderen klaar voor de Europese Unie?

met de steun van

**JetAir**

Zaterdag 28 maart 1998

JetAir - center Gistelse Steenweg 1, 8400 Oostende

Programma:

13.30 u: Bezoek aan Fort Napoleon

15.00 u: Ontvangst met koffie in JetAir-center

15.30 u: Academische zitting

**Mevrouw Mieke Offeciers**

*De EMU: hefboom voor een doorbraak naar duurzame werkgelegenheid in Vlaanderen.*

**De Heer Marc Lambrechts**

*De verankering van het bedrijfsleven ruimer bekeken.*

**De Heer Hendrik Seghers**

*Is Vlaanderen technologisch klaar voor de 21ste eeuw?*

**De Heer Matthias Storme, voorzitter V.V.A.**

*Slotwoord*

muzikaal intermezzo: **Quatre quart**

18.30 u: Receptie

19.00 u: Gezellige maaltijd

Deelname in de kosten:

Bezoek Fort Napoleon, academische zitting & receptie gratis;

Maaltijd (drank inbegrepen): 1750 BEF/pers.

INSCHRIJVING

voor academische zitting en receptie: te versturen of te faxen vóór 14 maart 1998

VVA-nationaal t.a.v. Mevr. M. Lenoir, Vlamingdam 2, 8000 Brugge

(tel/fax: 050/34 57 25 - email: vva@vlaca.org)

voor maaltijd: 1750 BEF/persoon overschrijven op rekening 068-2164464-33 van VVA-Oostende met vermelding: ledendag ... personen.



## Algemeen secretariaat

Vlaamse Vereniging van  
Leden van de Vlaamse

**LENOIR**

Gevestigd te Brussel 1050

Vlaamse Vereniging van Leden van de Vlaamse

### V.V.A.-algemeen secretariaat

Mevrouw Machteld LENOIR, algemeen secretaris

Vlamingdam 2 - 8000 BRUGGE

tel. & fax: 050/34 57 25

e-mail: [vva@vlaca.org](mailto:vva@vlaca.org)

tijdens kantooruren: telefoonbeantwoorder

Machteld Lenoir is 's avonds na 19.00 u bereikbaar