

Is Etienne Vermeersch een bescheiden filosoof?

*Bij alle dingen is het gelijke het mooie;
te veel of te weinig lijken mij dat niet.*

Democritus (fragment DK 102)

*...dan, maar pas dan, kan de wereld opnieuw een Tuin van
Eden worden, waarin het voor allen goed is om te leven.*

Etienne Vermeersch (*De ogen van de panda*, Besluit)



Vermeersch in zijn woning vol cultuur ...



... en in de natuur van zijn tuin

Etienne Vermeersch, geboren in 1934,¹ is een Vlaams filosoof.

In zijn doctoraatsverhandeling schreef hij, aanleunend bij het neopositivisme en de cybernetica, een *“Epistemologische inleiding tot een wetenschap van de mens”*, waarin hij zijn *“vormentheorie”* uitwerkte.

Hij werd hoogleraar aan de Universiteit van Gent in 1967.

Hij hield zich bezig met bio-ethische vraagstukken en was één van de belangrijkste wegbereiders van de legalisering van abortus en euthanasie in België.

In 1988 verscheen zijn milieu-ethisch essay *De ogen van de panda*, waarin hij steunend op een antropocentrische fundering en een analyse van het WTK-complex (wetenschap-techniek-kapitalisme), pleit voor een stopzetting van de bevolkingsexplosie en voor een stationaire economie.

Hij mengde zich de jaren 1990 meer en meer in maatschappelijke debatten over oorlog (verdediging van de Eerste Golfoorlog en afwijzing van de Tweede Golfoorlog), de Belgische staatshervorming (lidmaatschap van de pro-Vlaamse Gravenstengroep), multiculturaliteit (afwijzing van de idee om de identiteit te laten bepalen door zijn biologische afstamming; verdediging van een verbod op het dragen van een hoofddoek in scholen en van een boerka).

¹ Deze tekst, geschreven naar aanleiding van de tachtigste verjaardag van Vermeersch, werd hem aangeboden als verjaardagsgeschenk in de zin van een kritisch eerbetoen. Vermeersch vond nog niet de tijd voor een inhoudelijke reactie, maar gaf wel zijn toestemming voor de publicatie ervan.

De tuin van Vermeersch

Vermeersch' woning ligt in een verkaveling met talrijke bomen.

De woning heeft een tuin, waarover Vermeersch mij het volgende vertelde:

Er is een tuin aan het huis, maar die is niet zo groot. We laten die voor het grootste stuk zijn gang gaan. Vóór de woning staan er bomen, die mogen hun eigen gang gaan. Ook de zittuin langs de zijkant is grotendeels wild, hier en daar een beetje bijgewerkt. Zo staan er wat rozen in.

Zelf werk ik niet in de tuin, ook mijn vrouw niet. Er is een oudere man uit de buurt die af en toe eens langskomt om het noodzakelijke te doen.

Onze tuin heeft voor mij geen speciale betekenis en geeft mij ook geen inspiratie. Het voordeel ervan is dat wij niet onze woning moeten verlaten om wat natuur te zien. Anderen moeten daarvoor speciaal naar zee of naar een park gaan.

We hebben wel een buitenverblijf in de Ardennen waar we af en toe naar toe gaan, maar dat hebben we niet speciaal aangeschaft. Mijn vrouw heeft dat geërfd en de staat ervan is niet zo goed, zodat we het ook niet kunnen verhuren.

Het is aangenaam om af en toe een stukje natuur te zien. Er staat een vlinderboom in de tuin, zodat in de zomer er veel vlinders zijn.

Ook in de winter is het aangenaam om naar de tuin te kijken. Er komen dan allerlei vogels langs. Mijn vrouw hangt dan een netje met voeder, daar komen veel vogels op af, ook soorten die je normaal niet ziet, die waarschijnlijk op doortocht zijn.

Af en toe komt er eens een egel op bezoek. We hadden ook een gans, maar die is tijdens een winter opgegeten door een vos die in buurt rondwaalde.

De tuin heeft voor Vermeersch blijkbaar niet echt een betekenis. De bescheidenheid van Voltaire's "il faut cultiver notre jardin" is – toch letterlijk - niet aanwezig.

Dat de tuin grotendeels wild gelaten wordt, heeft geen principiële betekenis en is zeker niet bedoeld als een statement van nederigheid t.o.v. de natuur (wat wel het geval was bij Vermeersch' collega Jaap Kruithof).

Toch apprecieert Vermeersch de tuin en de natuur.

Vermeersch' houding tegenover zijn tuin doet vermoeden dat zijn filosofie inhoudelijk gezien zeker niet hoogmoedig is, dat bescheidenheid aanwezig is, maar hier en daar deze bescheidenheid toch naar "te hoog" of "te laag" neigt.

Klopt dit vermoeden?

De persoonlijkheid van Vermeersch als filosoof

Een bescheiden carrière

Vermeersch is van eenvoudige afkomst. Zijn vader was een spoorwegaarbeider. De familie was katholiek en dat betekent dat nederigheid een deugd is.

Zijn eerste filosofische oriëntatie stoelt dan ook op nederigheid, die tevens, als “sprong naar God”², hoogmoed is: hij wil kloosterling worden.

Hij ziet echter in dat het christelijk geloof niet te handhaven valt voor wie zijn verstand ten volle gebruikt en verheft zich boven de nederigheid (en zelfvernedering, zelfkastijding inclusief) door uit het klooster uit te treden.

Vermeersch gaat klassieke talen en filosofie studeren aan de Gentse Rijksuniversiteit en wordt er zeer vlug atheïst en professor.

Zijn “vormentheorie” (jaren 1960) en zijn milieuwetenschap (jaren 1980) zijn van zeer hoog niveau en verdienen internationale belangstelling, die er echter nooit echt gekomen is. Dat ligt waarschijnlijk aan Vermeersch zelf: hij heeft vermoedelijk nooit veel belang gehecht aan zijn carrière en heeft dan ook, om internationale erkenning te krijgen, zich te weinig bekommerd om publicaties (hij maakte carrière nog vóór de huidige A1-publicatie-cultuur). Om onmiddellijk grote binnenlandse bekendheid te krijgen, heeft hij aanvankelijk te weinig boeken voor breder publiek gepubliceerd. Dat is bescheidenheid.

Zelf noemt Vermeersch het in een recent interview luiheid: “Prestige heb ik nooit nagestreefd, daar ben ik ook te lui voor. Een beetje ijdel ben ik wel, maar werken heeft bij mij altijd te maken met dingen die ik graag doe.”³

De ijdelheid lijkt mij eerder het basisstreven van elke mens om waardering en aandacht te krijgen. De luiheid wordt tegengesproken door de grote werkkraft om zaken te bestuderen. De luiheid is eerder de wijsheid om niet te veel doen, om te kunnen stoppen als het over minder belangrijke zaken gaat, zoals roem of geld. Dat is epicuristische bescheidenheid.

Toch is hij ook hogerop gegaan: hij is decaan en vicerector geweest. De motivatie hiervoor is mij niet bekend.

Ondertussen is hij door medewerking aan officiële beleidscommissies, door media-optredens en door een aantal boeken (waarbij vrienden het initiatief voor de publicatie moeten nemen), een bekende Vlaming geworden. Dat blijft bescheidenheid.

Een bescheiden persoon

Het beoordelen van iemands persoonlijkheid is zeer moeilijk en voor mijn hoofdpzets – de beoordeling van Vermeersch’ denkbeelden – in feite ook niet zo relevant.

Toch is het zinvol er even op in te gaan, omdat Vermeersch vaak het verwijt krijgt arrogant te zijn, zich superieur te voelen, neer te kijken op de andere deelnemers aan een debat, het

² Dirk Verhofstadt, *In gesprek met Etienne Vermeersch*, uitgeverij Houtekiet, 2011, p. 16

³ Interview met Hugo Camps, in *De Morgen* van 26 april 2014 (*Zeno*, p.2)

verwijt dat hij in een debat "de argumenten van de tegenpartij zo niet platwalst, dan toch overbultert"⁴ en dat hij "een fundamentalistische verlichtingspastoor"⁵ is?

Dit verwijt lijkt mij een retorische truc van zijn (vooral christelijke?) tegenstanders: het vaak efficiënte, maar filosofisch waardeloze "argumentum ad hominem".

Er is natuurlijk een aanleiding voor het verwijt.

Zo is er de vaak ironische stijl van Vermeersch, meestal teken van een degelijke intelligentie, maar vaak gezien als bewijs van een superioriteitsgevoel.

Zo is er zijn zelfverzekerdheid, wat leidt tot uitspraken met de teneur van 'ik heb alle bronnen grondig bestudeerd en ik weet dus dat ik gelijk heb'. Deze teneur komt terug in de geschreven teksten: "Ik weet wat ik zeg, ik heb er Adorno en Heidegger regel na regel op nagelezen en niets gevonden."⁶ Dat is bescheidenheid, toch bij wie inderdaad regel na regel Heidegger en Adorno heeft gelezen (en ik denk niet dat er personen zijn die Vermeersch van leugenachtigheid beschuldigen).

Socrates' (valse?) nederigheid "ik weet niets" is inderdaad niet aan Vermeersch besteed - overigens terecht, want mensen die niets weten, zwijgen beter. Deze afwijzing van nederigheid is echter geen hoogmoed, enkel bescheidenheid.

Vermeersch denkt niet, als een hoogmoedige, dat de eerste de beste mening die hij heeft, de juiste is. Socrates' hoogmoed dat een demon hem de waarheid influistert, is niet aan Vermeersch besteed, overigens terecht, want dit een waardeloos gezagsargument.

Vermeersch bestudeert de zaken zo volledig mogelijk, dat wil zeggen hij leest en luistert, vanuit het besef dat één enkele mens niet zoveel weet, naar wat anderen (ook studenten en mensen die niet gestudeerd hebben) beweren te weten en ontwikkelt dan, via een beoordeling en een onderlinge confrontatie van deze beweringen, een eigen mening. Dit betekent: hij zorgt voor degelijke argumentatie – en overtroeft daardoor inderdaad zeer vaak tegenstanders in een debat.

Wie Vermeersch hoogmoedig noemt, verwacht bescheidenheid met nederigheid. Dat is een fout die, vermoedelijk onder invloed van het christendom, bijna iedereen maakt in onze cultuur, tot in de recente *Nieuwe Bijbelvertaling* toe: "humilitas" wordt daar vertaald met "bescheidenheid" i.p.v. het correcte "nederigheid" ("bescheidenheid" is in het Latijn "modestia").⁷

Wie zijn eigen capaciteiten verbergt of niet gebruikt, is een nederig persoon. Vermeersch is zeker niet nederig. Dat betekent nog niet dat hij hoogmoedig is. Vermeersch is bescheiden. Een bescheiden persoon weet en erkent enerzijds (in tegenstelling tot de hoogmoedige) zijn grenzen, maar gebruikt anderzijds (in tegenstelling tot de nederige) zijn capaciteiten ten volle en is zich bewust van de eigen waarde.

Een bescheiden persoon is enerzijds iemand die bij zijn standpunt blijft als hij meent dat dit juist is, al krijgt hij alle anderen, onder wie ook vrienden, tegen zich – wat Vermeersch overkwam toen hij in 1991 de eerste Golfoorlog verdedigde. Dat is moed, geen hoogmoed.

⁴ Christophe Vekeman in *De Standaard*, 26/09/2005

⁵ Fikry El Azzouzi in *De Morgen*, 12/02/13

⁶ Etienne Vermeersch, *De ogen van de panda. Een kwarteeuw later*, uitgeverij Houtekiet, 2010, p. 129

⁷ Zie bv. brief aan Efeziërs, hoofdstuk 4, vers 1

Een bescheiden persoon is anderzijds iemand die, als hij meent dat hij een fout heeft gemaakt, dat erkent, ook publiekelijk – wat Vermeersch deed toen hij zich excuseerde voor zijn uitspraak dat “een boerka als religieus symbool erger is dan de swastika van de nazi’s”.

Vermeersch is ten volle een bescheiden persoon, die misschien wel door zijn stijl bij sommigen de indruk kan wekken hoogmoedig te zijn – waarvan tegenstanders handig gebruik maken.

De filosofie van Vermeersch

Wijsbegeerte en haar geschiedenis

Tienduizenden studenten aan de Universiteit Gent (er was een tijd dat zelfs voor de eerste kandidatuur wetenschap er een verplicht vak filosofie was) hebben van Vermeersch een inleiding gekregen in de geschiedenis van de wijsbegeerte.

Deze cursus komt min of meer overeen met de “eigenzinnige visie” die Vermeersch (samen met Johan Braeckman) schetst in het boek *De rivier van Herakleitos* – waarvan het bescheiden karakter van het gegeven overzicht door de auteurs zelf aangegeven wordt via het gekozen motto: *There are more things in heaven and earth, Horatio, than are dreamt of in your philosophy* (uit *Hamlet* van Shakespeare).

Wijsbegeerte en wetenschap

Vermeersch’ visie op wijsbegeerte vertrekt vanuit de idee dat de (exacte) wetenschap de meest betrouwbare kennis oplevert. Wijsbegeerte is “de studie van die problemen waarvoor we nog geen wetenschappelijke oplossingsmethode hebben.”⁸

Vermeersch verwerpt daarbij zowel het hoogmoedige dogmatisme (rationele argumentatie is overbodig) als het nederige relativisme (rationele argumentatie is onmogelijk) en neemt de bescheiden positie in dat “een wijsgerige, rationele benadering weliswaar geen definitieve waarheden brengt, maar ons toch een middel aanreikt om heel wat pseudo-waarheden te elimineren.”

Achter deze stellingname schuilt een bescheiden visie op rationaliteit.

Rationaliteit

De beste vorm van rationaliteit om kennis te verwerven (zogenaamde k-rationaliteit; voor de rationaliteit op moreel vlak: zie verder)⁹ is de exact-wetenschappelijke methode, met als 3 essentiële kenmerken: het gebruik van een nauwkeurige taal, de toetsing van gegevens via streng gecontroleerde ervaring en de poging tot systematisering van de bekomen resultaten. Essentieel is dat Vermeersch wijst op het gradueel karakter van deze rationaliteit.

Het alles-of-niets-standpunt (hoogmoed-nederigheid) moet afgewezen worden ten voordele van deze bescheiden positie: soms is het aangewezen de 3 eisen (precisie, controle, systematisering) te verzwakken, omdat men daardoor meer kennisgebieden kan bestuderen met een zekere (zij het wel verminderde) betrouwbaarheid.

⁸ Etienne Vermeersch en Johan Braeckman, *De rivier van Herakleitos*, uitgeverij Houtekiet, 2008 – p. 13

⁹ Voor Vermeersch’ visie op rationaliteit, zie het artikel *Weg van het WTK-complex: onze toekomstige samenleving*, in: Etienne Vermeersch, *Van Antigone tot Dolly*, uitgeverij Hadewijch, 1997, p. 140-141. Verder ook in dit boek het artikel *Over het bijzonder statuut van de menswetenschappen* (p. 71-82).

De geschiedenis van de wijsbegeerte

Vanuit deze graduele opvatting aangaande rationaliteit neemt Vermeersch ook een bescheiden standpunt in aangaande de wijze van filosoferen (de gestelde eisen) en de probleemgebieden die kunnen bestudeerd worden (het bereik van de resultaten): enerzijds wijst hij de hoogmoedige visie af dat enkel “de helderheid en strenge bewijsvoering die de rationalistische en de positivistische traditie kenmerkt” zinvol is (hoogmoedig wat betreft de gestelde eisen en daarom nederig wat betreft het bereik van de resultaten), anderzijds wil hij weerstand bieden tegen de nederige “verzoeking de eisen van wetenschappelijkheid als beperkend en eenzijdig achter zich te laten”¹⁰ (nederig wat de eisen betreft en dus hoogmoedig wat het bereik betreft).

Een overzicht van de geschiedenis kan “geen ‘neutraal’ boek over wijsbegeerte”¹¹ opleveren en er moeten keuzes gemaakt worden. Vermeersch kiest om een brede waaier aan filosofische auteurs en richtingen weer te geven en kritisch te bespreken.

“De grote inspiratiebronnen van onze traditie”, Heidegger en Adorno inbegrepen, hebben hun plaats. De studie van de verschillende richtingen binnen de wijsbegeerte kan immers helpen om een eigen “persoonlijke, kritische opvatting” op te bouwen.

Een grote lacune is volgens mij dat Vermeersch – zoals constant in de geschiedenis van de wijsbegeerte is gebeurd - het belang van Thomas Hobbes miskent.

Bij elke opsomming van de grote moderne filosofen springt Vermeersch van Descartes naar Spinoza, zonder de tussenliggende Hobbes te vermelden.¹² Hobbes, bestudeerd door Spinoza, komt meer in aanmerking als “de eerste waarlijk verlichte mens”¹³, als de “eerste die het heeft aangedurfd een totale theorie over God, de wereld, de mens en de ethiek te ontwerpen die op geen enkel ogenblik een beroep doet op de Openbaring, en als zijn inzichten ermee in strijd zijn, wordt die openbaring opzijgezet.”¹⁴ Het klopt dat Hobbes nog de mogelijkheid openlaat van een eeuwig leven door een opstanding van het materiële lichaam na de dood, maar dit is eerder een aanhangsel dat los staat van de eigenlijke filosofie.¹⁵

Deze miskentning van Hobbes is geen toeval: het is de afwijzing van Hobbes’ radicaliteit op ethisch vlak (zie hiervoor verder de bespreking van Vermeersch’ “Fundering van de moraal”).

Atheïsme en afwijzing van het christendom

Atheïsme en agnosticisme

Vermeersch is een atheïst.¹⁶

De bescheidenheid is duidelijk: enerzijds wordt de hoogmoedige visie van de gelovige verworpen, maar anderzijds ook de nederige positie van de agnost, die denkt dat er op dit

¹⁰ Etienne Vermeersch, *De ogen van de panda*, uitgeverij Marc Van de Wiele, 1988, begin van punt 4 (Besluit)

¹¹ *De rivier van Herakleitos*, p. 14

¹² Zie bv. Etienne Vermeersch, *Provençaalse gesprekken*, uitgeverij VUBPRESS, 2013, p. 143-144

¹³ *Provençaalse gesprekken*, p. 149

¹⁴ *Provençaalse gesprekken*, p. 144

¹⁵ Zie hiervoor mijn tekst over Hobbes op www.detuinvanhetgeluk.be / Teksten / Atheïstische filosofen en de ontkenning van de dood

¹⁶ Bij uitgeverij Luster verscheen in 2010 in de reeks *De essentie* het kleine boek van Vermeersch *Atheïsme*.

vlak niets rationeel te zeggen valt en die dus bijvoorbeeld het bestaan van een christelijke god als mogelijk moet beschouwen.¹⁷

Vermeersch' kritiek op het christendom en de andere 2 grote monotheïstische godsdiensten is verpletterend.¹⁸

Vermeersch wijst erop dat "het christelijk nihilisme met zijn verheerlijking van pijn" (uitdrukking van Michel Onfray) voor de christenen zelf geen nihilisme is: "Als je aanvaardt dat het lijden de zonde wegneemt en dat je op die manier een plaats verwerft in de hemel, dan is dat geen nihilisme maar de allerhoogste zin die men in het leven kan vinden."¹⁹

De nederigheid op aarde wordt inderdaad opgeheven door de hoogmoed in de hemel, wat zeer duidelijk blijft bij de apostel Paulus²⁰.

Dat nederigheid en hoogmoed vaak samen voorkomen is overigens reeds door Spinoza opgemerkt: "*En niettegenstaande zelfverachting het tegendeel is van hoogmoed, is wie zichzelf veracht toch zeer nauw aan de hoogmoedige verwant.*"²¹

Vermeersch verwerpt verder ook, wat hij noemt, het "ietsisme", de bewering van velen dat er toch "iets" in de trant van een godheid moet bestaan.

Deze afwijzing is terecht: wat betekent het te geloven in "iets" als je daarover niets kan zeggen. Het gelijk van de "ietsist" ligt wel in zijn motief: de mens stelt zich zinvolle vragen, zoals die naar het ontstaan van de wereld, waarop echter geen antwoord mogelijk is. De "ietsist" wijst erop dat het bestaan fundamenteel mysterieus is, maar dat is een stelling die ook een echt bescheiden atheïst onderschrijft, zonder naar "iets" te verwijzen.

Het lijkt me dat Vermeersch het raadsel, het mysterie van het bestaan, te weinig erkent.

Het klopt grotendeels, zoals Vermeersch zegt, "het is zinledig te praten over iets waarover je nooit iets zult te weten komen"²², bijvoorbeeld i.v.m. "de vraag wat er vóór de Big Bang bestond", maar dat maakt de vraag zelf niet zinledig. Omdat de mens zich niet buiten de tijd kan stellen, is de vraag naar het "vóór de Big Bang" zinvol (en onvermijdelijk voor wie doordenkt), maar om dezelfde reden ook onoplosbaar.

Paradoxen rond zelfreferentie (bv. de paradox van de altijd liegende leugenaar die zegt dat hij nu liegt) kunnen niet opgelost worden door wezens die uitspraken doen over een systeem waar ze niet kunnen uittreden, maar de paradoxen kunnen wel degelijk betekenisvol gesteld worden (zoals gedaan door Epimenides van Kreta, Eubulides van Milete of Kurt Gödel). Paradoxen over oneindigheid en eeuwigheid (bv. de paradoxen van de vliegende pijl die nooit zijn doel kan raken of Achilles die nooit de schildpad kan inhalen, maar ook de vraag wie de maker van de maker van de maker ... heeft gemaakt), kunnen niet opgelost worden door wezens die eindig zijn in ruimte en tijd, maar de paradoxen kunnen wel degelijk betekenisvol gesteld worden (zoals gedaan door Zeno van Elea of door Thomas van Aquino én zijn critici).

De betekenis van de paradoxen is juist hun onoplosbaarheid voor een eindig wezen, dat wel het begrip van het oneindige kan vormen, zij het enkel op een negatieve wijze (dat is door extrapolatie), zonder het ooit positief te kunnen kennen of begrijpen (Vermeersch wijst

¹⁷ Zie hiervoor o.a. *In gesprek met Etienne Vermeersch*, p. 83

¹⁸ Zie o.a. *Van Antigone tot Dolly* (hoofdstuk *Kort vertoog over de god van het christendom*) en meerdere hoofdstukken in *In gesprek met Etienne Vermeersch*.

¹⁹ *In gesprek met Etienne Vermeersch*, p. 297

²⁰ Zie bijvoorbeeld de brief aan de christenen van Filippi, 2, 5-9

²¹ Spinoza, *Ethica*, hoofdstuk XXII van het *Aanhangsel bij boek 4*.

²² *In gesprek met Etienne Vermeersch*, p. 24

hierop i.v.m. het metafysisch begrip *niets*)²³. Dat is het mysterie van het bestaan voor de mens.

“Waarover je niet kunt spreken, daarover moet je zwijgen”, zoals Wittgenstein zijn Tractatus Logico-Philosophicus beëindigt, klopt maar half. Er zijn dingen waarover je vragen kan stellen, ook al kun je geen antwoord geven, en over die dingen moet je spreken, juist om er geen antwoord op te geven. In tegenstelling tot wat Wittgensteins beweert in zijn stelling 6.5, bestaat het raadsel wel degelijk, zij het als onoplosbaar raadsel (het mystieke, waarover Wittgenstein spreekt in stelling 6.522, daarentegen bestaat niet).

Wel of geen spijt over de dood

Het mysterie van het bestaan uit zich ook in het mysterie van de sterfelijkheid: de mens wil leven en moet toch onvermijdelijk sterven, wat aangevoeld wordt als een onbegrijpbare tegenstelling, maar tevens een spijt en droefheid meebrengt.

Een bescheiden atheïsme aanvaardt dit spijt, leert ermee omgaan en zorgt ervoor dat het niet leidt tot verlamming. Een bescheiden atheïst ontkent de sterfelijkheid niet, noch op de epicuristische wijze (enkel aan het nu denken, enkel materieel leven en niet met ideeën), noch op de stoïcijnse wijze (de individuele dood wordt opgelost in een beschouwing van het geheel, *sub specie aeternitatis*). Een bescheiden atheïsme is droef-blij.²⁴

De stoïcijnse blijheid, hernomen door o.a. Spinoza en Schopenhauer, wijst Vermeersch af: “Voor Spinoza, die evenmin in een positief voortleven na de dood geloofde, volstond de overtuiging dat hij deel uitmaakte van een hoger geheel dat in wezen volmaakt was. [...] Mijn benadering staat zelfs die troost niet toe”.²⁵

Vermeersch maakt wel de fout van het epicurisme, als hij als motto het Romeins grafschrift aanhaalt *Non fui, fui, non sum, non curo*.²⁶

Als grafschrift is deze uitspraak nog enigszins relevant: als de dood er zal zijn, zal ik er niet meer om geven. Als motto nu is het echter minder passend. De vraag is in de eerste plaats of ik mij de dood aantrek of zou moeten aantrekken, nu ik nog leef.

Het aangehaalde grafschrift is niets anders dan het argument van de epicurist Lucretius: aangezien ik, nu ik leef, geen spijt heb over de eeuwige periode dat ik er vóór mijn geboorte nog niet was, moet ik nu ook geen spijt hebben over de eeuwige periode die ik na mijn dood er niet zal zijn. Het argument overtuigt echter niet, o.a. omdat het geen rekening houdt met de eenzijdige richting van de tijd.²⁷

Het is fout uit het boek *Prediker* te concluderen dat “de zin van ons leven dat leven zelf is.”²⁸ Epicurus heeft geen gelijk: als ik er ben, is de dood er toch, namelijk in mijn gedachten. We kunnen niet veel anders doen dan – bescheiden – ons leven tot de zin van ons leven te

²³ *In gesprek met Etienne Vermeersch*, p. 38

²⁴ Voor verdere verduidelijking, zie mijn website www.detuinvanhetgeluk.be / Teksten / Atheïstische filosofen en de ontkenning van de dood.

²⁵ *Provençalse gesprekken*, p. 148

²⁶ “ik was er niet, ik was er wel, nu ben ik er niet meer, ’t zal me een zorg zijn” – aangehaald in *In gesprek met Etienne Vermeersch*: als Latijns motto op p. 409, als vertaald grafschrift op. 416.

²⁷ Ik hoop binnenkort dit en andere argumenten bij Lucretius en bij Philodemus van Gadara te bespreken op mijn website. Een verhelderende uiteenzetting is te vinden in o.a. Voula Tsouna, *The Ethics of Philodemus*, Oxford University Press, 2007, hoofdstuk 10: *The Fear of Death*

²⁸ *In gesprek met Etienne Vermeersch*, p. 411

maken, maar dat levert slechts een partiële zin op. Uiteindelijk blijft er een uiteindelijke zinloosheid die spijtig is, en de *Prediker* erkent dit.²⁹ Ook op dit vlak gelden de woorden van de Prediker (die Vermeersch in een andere context citeert³⁰): “In veel wijsheid is veel verdriet”.

Je “moet vanaf een bepaalde leeftijd de normale gang van het leven kunnen aanvaarden”, maar meer dan de feitelijke vaststelling “je kunt dat spijtig vinden”³¹, geldt voor een bescheiden persoon de aanbeveling dat we dat dat spijtig *moeten* vinden, juist om vanuit dat spijt een (partieel) zinvol leven uit te bouwen.

Een van de redenen voor dit *moeten* is: een atheïsme dat wil concurreren met religie door alle spijt over de dood weg te redeneren, zal door de meeste mensen toch als fake verworpen worden, waardoor de religie weer ruime baan krijgt.

Een andere reden is: enkel leven in het nu om het inzicht van de uiteindelijke zinloosheid te vergeten, leidt tot een levenswijze van steeds meer, “het vervangen van de kwaliteit van de ervaringen door de kwantiteit” en de levenswijze “niet om het best te leven maar om het meest te leven”, zoals Camus verdedigt in *De mythe van Sisyphus*. Het is de levenswijze van het kapitalisme en van het moderne jachtige leven: steeds bezig blijven om niet te moeten nadenken en zo geen spijt hoeven te voelen over de uiteindelijke zinloosheid. Maar Camus gaf het zelf aan: “de absurde mens kan niet anders dan alles uitputten en zichzelf uitputten.”³² Het is een nefaste levenswijze, wat o.a. blijkt uit de milieuproblematiek.

Wijsgerige antropologie

Informatie en vormen

De meest originele bijdrage van Vermeersch aan de filosofie, toch zeker op filosofisch-technisch vlak, is volgens mij zijn vormentheorie.³³

Doel is een beschrijving van de mens als, wat meestal genoemd wordt, *geestelijk wezen* (d.w.z. een wezen dat ideeën heeft en een cultuur uitbouwt) vanuit een materialistische metafysica die enkel materie-energie als substantie erkent. De mens wordt daarbij gezien als een informatiesysteem dat bepaalde materie-energie-toestanden erkent als vormen.³⁴

²⁹ Voor verdere verduidelijking, zie mijn artikel over de Prediker op www.detuinvanhetgeluk.be / Teksten / *Atheïstische filosofen en de ontkenning van de dood*.

³⁰ *De ogen van de panda*, punt 2.45

³¹ *In gesprek met Etienne Vermeersch*, p. 414

³² Zier mijn artikel over Camus op www.detuinvanhetgeluk.be / Teksten / *Atheïstische filosofen en de ontkenning van de dood*.

³³ Uitgewerkt in zijn doctoraatsverhandeling, gepubliceerd als *Epistemologische inleiding tot een wetenschap van de mens*, uitgeverij De Tempel, 1967, en verder in het artikel *An analysis of the concept of culture*, in: Bernardi, Bernardo, ed., *The Concept and Dynamics of Culture*, World Anthropology, The Hague, Mouton, 1977, pp. 9-73.

³⁴ Een poging tot een iets uitgebreidere uitleg:

Vermeersch beschouwt een informatiesysteem als een bijzonder type van een energie-materie-systeem (machines en levende organismen) en de informatie waarmee de I-systemen omgaan als een bijzonder type van lokale beïnvloedingen van het systeem.

I-systemen zijn meer bepaald EM-systemen die in staat zijn tot discrimineren en identificeren, d.w.z. ze kunnen een één-éénduidige correspondentie tot stand brengen tussen een bepaalde verzameling van toestanden van de input en een bepaalde toestand van de output. Verschillende beïnvloedingen (inputs)

De bescheidenheid van deze aanpak is duidelijk: enerzijds wordt de hoogmoedige visie verworpen dat de mens zich volledig aan het materiële zou kunnen onttrekken, maar anderzijds ook de nederige visie die ontkent dat ideeën en cultuur geen bijzondere eigenschappen zou hebben in vergelijking met “dode” materie. De mens is materieel, maar binnen het materiële zijn er zaken (ideeën, cultuur) met speciale eigenschappen die het “gewone” materiële overstijgen.

Een praktische toepassing: ideeën (bv. een gedicht) kunnen in tegenstelling tot materiële voorwerpen (bv. een auto) onbeperkt gereproduceerd worden, zij het wel dat er altijd een materiële of energetische drager nodig is die niet onbeperkt gereproduceerd kan worden (bv. het materiële papier waarop het gedicht geschreven is of de energetische geluidsgolf waarmee het gedicht wordt voorgedragen). Een andere toepassing betreft het begrip “vrijheid”, dat in de niet-menselijke wereld geen betekenis heeft, maar wel in de wereld van de mens (zie verder).

Of met deze hoogst originele aanpak ook het metafysische probleem monisme of dualisme opgelost wordt, is niet zo zeker: het probleem van het bewustzijn blijft m.i. aanwezig.

Is het identificeren van vormen door een informatiesysteem gelijk aan het zich bewust zijn van deze vormen? Is er een verschil tussen een robot die vormen identificeert en een mens die zich bewust is van een vorm?

Er stelt zich hetzelfde probleem als met de huidige mode om alle bewustzijn te herleiden naar de werking van de hersenen: zelfs als een verliefdheid volledig parallel zou zijn aan een bepaalde toestand van mijn hersenen (en dus door een ingreep in mijn hersenen ook de gevoelens van verliefdheid zouden gewijzigd kunnen worden), dan nog is er het feit dat – voor mij – mijn gevoel van verliefdheid niet de ervaring is van een hersentoestand, al kan dat gevoel wel door een hersentoestand veroorzaakt zijn (net zoals bij een uurwerk de stand van de wijzers wel volkomen parallel kan zijn met een bepaalde toestand van het radermechanisme, maar de raderen en de wijzers, ondanks hun één-één-duidige verbinding, toch twee verschillende zaken blijven).

Natuur en cultuur

Vermeersch’ visie is duidelijk: “De mens is niet alleen een natuurwezen; ook de cultuur oefent invloed uit.”³⁵

“Als het om de mens gaat, heeft die een genetische aanleg (*nature*), die zowel beperkingen als mogelijkheden tot gevolg heeft. Dank zij die mogelijkheden kunnen mensen omgevingsinvloeden (*nurture*) verwerken. De tegenstelling ‘nature-nurture’ die velen nog steeds maken, is een valse tegenstelling: er is ‘nature’ nodig om ‘nurture’ mogelijk te maken [...] Een persoon die tot beslissingen in staat is, heeft een essentie. Dat belet de persoon niet om tot op zekere hoogte vrij te zijn (in staat tot beslissingen die door de rede zijn gedetermineerd).”³⁶

worden met elkaar geïdentificeerd als er met dezelfde output (eventueel enkel een louter interne reactie van het systeem) wordt op gereageerd.

De bijhorende definitie van “vorm” luidt: een vorm is een verzameling van toestanden van een materieel of energetisch substraat die door een I-systeem met elkaar worden geïdentificeerd en die erdoor van andere verzamelingen van toestanden worden gediscrimineerd. Opnemen van informatie is het identificeren van vormen.

³⁵ *De ogen van de panda. Een kwarteeuw later*, p. 122

³⁶ *De rivier van Herakleitos*, p. 341

De bescheidenheid is duidelijk: enerzijds wijst Vermeersch de hoogmoedige visie af dat de mens volledig vrij en maakbaar is, anderzijds de nederige positie dat de mens geen enkele invloed zou kunnen uitoefenen op zijn eigen karakter en handelingen (omdat bv. zijn genen of evolutionaire driften alles volledig zouden bepalen).

Vrijheid en determinisme

Als bescheiden filosoof onttrekt Vermeersch zich enerzijds aan de hoogmoedige positie van zij die geloven in een metafysisch (ongedetermineerde) vrije wil en anderzijds aan de nederige stelling van zij die vanuit een metafysisch determinisme de vrijheid van wil ontkennen en van daaruit beweren dat er geen verantwoordelijkheid is (zoals recentelijk Dick Swaab en Jan Verplaetste).

Vermeersch aanpak is erop te wijzen dat het belangrijkste niet ligt in deze metafysische discussie naar “de uiteindelijke oorzaak”.³⁷ Het gaat erom te kijken hoe in een bepaalde maatschappij de woorden ‘vrijheid’ en ‘verantwoordelijkheid’ in een bepaalde betekenis gebruikt worden, na te gaan of deze betekenissen verwijzen naar reëel bestaande situaties en ten slotte te onderzoeken of het rekening houden met de verschillen in deze situaties leidt tot een zinvol functioneren van ethiek en rechtspraak in die maatschappij.

Niet een uiteindelijke (metafysische) vrijheid is relevant, wel de vrijheid van een persoon die zijn beslissingen ervaart als autonoom, d.w.z. genomen vanuit een volwaardig denk- en voorstellingsvermogen en stabiele, maatschappelijk aanvaarde drijfveren (een persoon die dus niet fysiek of socio-psychologisch door externe factoren is bepaald en die ook zijn “innerlijke vrijheid” niet verloren is door bv. hersenspoeling of genotsmiddelen). Zo een vrijheid brengt wel degelijk verantwoordelijkheid mee.

Het is een aanpak die, zoals Vermeersch vermeldt, reeds bij Spinoza is terug te vinden, maar eerder nog, ook bij Thomas Hobbes, in zijn debat met bisschop Dr. Bramhall.³⁸

Kunst

Vertrekkend van zijn vormentheorie bouwt Vermeersch een originele kunstbeschouwing op: wat wij inzake schoonheid en kunst waardevol vinden, ligt in een ideale verhouding tussen redundantie en informatie, het bekende en het verrassende.³⁹

Vermeersch’ theorie betreft dus in feite het aspect stijl en het fenomeen schoonheid. Ook in een wijsgerig of wetenschappelijk artikel kan de stijl mooier of minder mooi zijn (naast meer of minder duidelijk).

Het “wezen” van de kunst drukt Vermeersch niet uit: het transcenderen van de werkelijkheid, zodat in tegenstelling tot de maker van een praktisch nuttig voorwerp of de zoeker naar waarheid (wijsgeer of wetenschapper), die aan de reëel bestaande werkelijkheid gebonden zijn, de kunstenaar zijn fantasie kan gebruiken om een imaginaire wereld te creëren, waarbij hij echter, in tegenstelling tot de speler en de (dag)dromer (maar in

³⁷ Zie *Provençaalse gesprekken*, vanaf p. 177

³⁸ Zie *The English Works of Thomas Hobbes of Malmesbury – Volume V*, Eibron Classics, 2007

³⁹ Zie *In gesprek met Etienne Vermeersch*, p. 385

overeenstemming met de wijsgeer of wetenschapper), een (in elk geval potentiële) communicatie naar anderen wil tot stand brengen.

Afhankelijk van de bedoeling bij deze communicatie zijn er meerdere esthetische waarden mogelijk. Sommige kunstenaars bekommeren zich bijvoorbeeld niet om schoonheid, maar willen anderen beïnvloeden (dus zonder dat hun stellingen beweren de waarheid weer te geven). Dat geeft de kunstenaar veel macht: i.p.v. waarheidsgetrouwe argumentaties te moeten gebruiken, kan hij, met algemene goedkeuring, op emoties inspelen.

Fundering van de moraal

Relativisme en rationaliteit

De bescheidenheid van Vermeersch aangaande de fundering van moraal is duidelijk: enerzijds verwerpt hij (o.a. in navolging van David Hume) het hoogmoedige absolutisme dat gelooft in het bestaan van objectieve normen (bv. een categorische imperatief), anderzijds verwerpt hij de nederige visie door te stellen dat “enige vorm van rationaliteit wel degelijk mogelijk is” op vlak van het morele handelen.

De mogelijke rationaliteit noemt Vermeersch d-rationaliteit: welomschreven doelen met de meest efficiënte middelen nastreven, waarbij deze efficiëntie met k-rationele middelen wordt onderzocht en waarbij de “overkoepelende” doelen (macro-doelen en mega-doel) voorrang krijgen boven de “particuliere” doelen (micro-doelen).⁴⁰

Hiermee lijkt echter in eerste instantie niet veel gewonnen: “een megadoel waarvoor je alle individuen, of zelfs een meerderheid, warm kunt maken lijkt op rationale gronden niet zomaar te ontwerpen.”

Particularistische naastenliefde of universalistische gulden regel

Er kan wel gewezen worden op het feit dat de meeste mensen in hun doelen rekening houden met de doelen van anderen: ze vertonen “naastenliefde”. Bovendien bestaat in grotere structuren de tendens om het begrip “naaste” steeds uit te breiden. Als de naastenliefde zich uitstrekt tot alle mensen, bekomt men de gulden regel “doe een ander niet aan, wat je niet wil dat de andere jou aandoet”, of in positieve formulering “geef een ander wat je wil dat de ander jou geeft.”

Vermeersch hecht teveel belang aan de naastenliefde en te weinig aan de gulden regel, waardoor hij teveel ruimte biedt aan partijdigheid en te weinig universalistisch is.

De gulden regel en dus de voorkeur aan het universele boven het particuliere kan, in tegenstelling tot wat Vermeersch stelt⁴¹, wel degelijk d-rationeel afgeleid worden, zoals impliciet door Epicurus en expliciet door Hobbes en de radicale Verlichtingsfilosofen is gedaan: om je macro-doelen (overleven, maar ook je leven zin geven door je in te zetten

⁴⁰ Zie o.a. het hoofdstuk *Feiten, waarden, ethiek, bio-ethiek* in: *Provençaalse gesprekken*, vanaf p. 51.

Zie verder ook het artikel *Weg van het WTK-complex: onze toekomstige samenleving*, in: *Van Antigone tot Dolly*, p. 141.

⁴¹ In zijn bespreking van het onpartijdigheidsprincipe van Peter Singer; zie: *Provençaalse gesprekken*, p. 73.

voor personen of zaken die je eigen leven overschrijden) met maximale d-rationaliteit te realiseren, moet je de gulden regel toepassen. Zo wordt de toepassing van de gulden regel het d-rationele megadoel – geen absoluut doel, maar wel het doel met de grootste d-rationaliteit, en, zoals Vermeersch zelf zegt, “een rationeel persoon ziet in dat hij macro-d-rationaliteit moet nastreven.”⁴²

Om het te verduidelijken met een voorbeeld dat Vermeersch vaak aanhaalt: als mijn zoontje en het zoontje van de buurman in het water vallen, is het verantwoord eerst mijn zoontje te redden, en pas als er nog tijd over is, de buurjongen. Stel echter dat mijn zoon goed kan zwemmen, maar de buurjongen niet, dan is het d-rationeel onpartijdig te zijn en eerst de buurjongen te redden, omdat – hier speelt het grondmotief van de gulden regel - ik weet (bij wijze van voorbeeld) dat mijn zoon minder snel kan lopen dan de buurjongen en dat, door nu eerst de buurjongen te redden, de kans vergroot dat in een latere situatie, als mijn zoon en buurjongen van een gevaar moeten weglopen, de daar aanwezige buurman ook onpartijdig zal zijn en eerst mijn zoon zal helpen om zo vlug mogelijk weg te rennen en pas dan zijn eigen zoon. Dat is de wederkerigheid vervat in de gulden regel.

Er blijft natuurlijk, zoals Vermeersch opmerkt, het feit dat “het ideaal van de echt d-rationele mens niet realiseerbaar is”: “de mens moet meestal bekennen ‘video meliora, proboque, deteriora sequor’ (‘ik zie het betere en keur het goed en volg toch het slechtere’)”.

David Hume heeft voor een groot deel gelijk als hij schrijft: “reason is the slave of the passions” – maar hij heeft geen gelijk als hij daar aan toevoegt “reason ought to be the slave of the passions”.

De rede op zich, los van een passie, heeft inderdaad geen motiverende kracht, maar de drijvende passie moet een mega-doel of een consistent geheel van macro-doelen zijn. De rede moet wel degelijk micro-doelen die de macro-doelen of het mega-doel in gevaar brengen, onderwerpen. D-rationaliteit betekent dat de rede, waar nodig, probeert in te gaan tegen de passies. Dat is bovendien mogelijk, niet altijd en meestal niet volledig, maar vaak wel voor een groot deel. Een bescheiden filosoof beklemtoont dat de realiseerbaarheid van “de echt d-rationele mens” gradueel moet gezien worden.

Er bestaan wel degelijk rationele strategieën om het overwicht van de passies voor een stuk te omzeilen.

Eén van die strategieën is, zoals Hume zelf aangeeft, te zorgen voor tegenpassies via het mechanisme van sancties.

Een andere strategie is om, op het moment dat je het vereiste d-rationele megadoel inziet en je rationaliteit voldoende sterk is, maatregelen te nemen die later, als je rede te zwak is, jou toch verplichten het rationele te doen. Dat is wat Odysseus doet als hij zich laat vastbinden aan de mast om niet verleid te worden door het gezang van de sirenen, dat is wat Hobbes doet in zijn *Leviathan* als hij pleit voor het afstaan van de eigen natuurlijke macht aan een soeverein (die volgens Hobbes – dat wordt bijna steeds verzwegen – ook een democratische instelling kan zijn).

Vermeersch verwijst naar Spinoza (die de eerste was om Hobbes te volgen, maar zijn radicaliteit af te zwakken) als hij stelt: de “universaliserende opvatting is een theoretische constructie die voeling verloren heeft met datgene wat *echt menselijk handelen motiveert*”⁴³. Juister is: de universaliserende opvatting is een oproep tot d-rationaliteit en

⁴² *Van Antigone tot Dolly*, p. 141

⁴³ *Provençaalse gesprekken*, p. 74.

vraagt, gegeven de macht die de menselijke motieven vaak hebben over de rede, om de passende maatschappelijke structuren.

De vermelde strategieën en structuren houden op hun beurt gevaren in, maar ik denk – zonder dit hier verder uit te werken – dat, ten eerste, door bepaalde maatregelen deze gevaren sterk beperkt kunnen worden en, ten tweede, dat deze gevaren niet opwegen tegen het bereikte voordeel, namelijk de toename van de d-rationaliteit. Daarom hou ik, samen met o.a. Peter Singer⁴⁴, vast aan het onpartijdigheidsbeginsel.

Is deze verdediging van het onpartijdigheidsbeginsel en het universalisme niet hoogmoedig? Ik denk het niet: hoogmoedig is het objectivisme en de overtuiging dat de onpartijdigheid ooit volledig gerealiseerd worden. Het particularisme daarentegen geeft te weinig ruimte aan de rationaliteit en is daarom te nederig.

Bovendien moet niet alleen de fundering van de moraal beoordeeld worden, maar ook de consequenties hiervan wat betreft het inhoudelijk basisprincipe van de moraal.

Gelijkheid en bescheidenheid

Wie de gulden regel d-rationeel, dus consequent wil toepassen, komt tot de verdediging van een radicale gelijkheid (een afwijking van de gelijkheid kan natuurlijk gerechtvaardigd worden door het feit dat een individu hogere noden heeft), maar juist dat is bescheidenheid: niemand heeft te veel, niemand heeft te weinig.

Wie geen volledige gelijkheid verdedigt, aanvaardt een verstrengeling van hoogmoed en nederigheid (waarbij de nederigheid zelden een vrije keuze is van de betrokken personen en hen opgedrongen wordt; de nederigheid is dan een gevolg van vernedering): enkelen hebben te veel, de meesten hebben te weinig.

Hobbes leidde uit de gulden regel misschien nog niet een volledig gelijkheid af (“equality” of “equality”), maar toch rechtvaardigheid als “equity” (wat verder gaat dan “justice as fairness”- er bestaat geen Nederlandse vertaling voor “equity” die het verband met het begrip gelijkheid uitdrukt) en gebruikte dit als basis voor de eerste formulering van mensenrechten.⁴⁵ De meeste filosofen na Hobbes schrikken terug voor deze consequentie en bouwen allerlei redeneringen op om vanuit de gulden regel toch een ongelijkheid goed te kunnen praten.

De houding van Vermeersch omtrent gelijkheid is niet vrij van tegenstrijdigheid (al dan niet als gevolg van minder nauwkeurige formulering van zijn standpunt).

Enerzijds bevestigt hij in zijn milieu-ethiek het principe van de gelijkheid, in zover hij verwijst naar “het moreel en sociologisch onontwijkbare gelijkheidsstreven”⁴⁶. Maar het blijft dubbelzinnig: veel vaker spreekt hij over het zwakkere en zeer rekbare “gelijkwaardigheidsbeginsel”.

Anderzijds is er op vele andere plaatsen een pleidooi om de gelijkheid te beperken.

⁴⁴ Peter Singer mailde mij dat hij zelf tuiniert en wel om 2 redenen: ten eerste wil hij, als vegetariër, zelf wat groenten en fruit kweken voor zijn maaltijden en ten tweede is tuinieren voor hem een fysieke bezigheid buitenshuis die de gelegenheid biedt even te ontsnappen aan het zittend werk aan het bureau.

⁴⁵ Zie hiervoor mijn artikel over de politieke filosofie van Hobbes op www.detuinvanhetgeluk.be / Teksten / Een kritische lezing van de grote moderne filosofen.

⁴⁶ *De ogen van de panda*, punt 2.441

Vermeersch stelt het als volgt: “niemand in de wereld weet nog wat het juiste maatschappijmodel is. Volkomen egalitarisme werkt niet, volkomen kapitalisme is niet haalbaar.”⁴⁷ Vervang hier “egalitarisme”, dat is de regel “iedereen moet evenveel krijgen”, door de regel “iedereen heeft het recht niet vermoord te worden”, dan krijg je deze uitspraak: “niemand in de wereld weet nog wat de juiste regel i.v.m. dodelijk geweld tussen personen is. Geen enkele moord toestaan werkt niet, zich helemaal niet bekommeren om moordpartijen is niet haalbaar.” Moet het verbod op moord opgegeven worden omdat de volledige realisatie niet haalbaar is? Natuurlijk niet, het verbod moet de regel blijven en de opdracht is geschikte strategieën en structuren (zie hierboven) uit te werken waardoor er zo weinig mogelijk moorden gebeuren. Hetzelfde geldt voor gelijkheid: het egalitarisme moet de norm blijven, zelfs al kan het niet volkomen gerealiseerd worden. Maar er is meer: klopt het wel dat volkomen egalitarisme niet werkt of niet zou kunnen werken?

Vermeersch volgt ter ondersteuning van zijn stelling John Rawls met deze redenering: “Geen concurrentie meer? Goed, maar dan wordt er misschien weinig gepresteerd en als je iemand die goed presteert daarvoor extra beloont, dan creëer je natuurlijk weer ongelijkheid. De vraag is hoever je die ongelijkheid mag laten gaan.”⁴⁸ De echte vraag is echter of er zonder concurrentie daadwerkelijk geen vooruitgang mogelijk is en of gelijkheid onvermijdelijk tot starheid leidt. Dat is nog niet bewezen. Het is – ethisch gezien (o.a. vanuit de milieu-ethiek) - nodig de rechtvaardigheid en dus de gelijkheid te redden en dat is ook mogelijk, los van het marxisme, binnen de analytische traditie (zie bv. de kritiek van G.E. Cohen op Rawls, o.a. in zijn boek *Rescuing Justice and Equality*).

Zelfs Vermeersch blijft voorzichtig: “in de praktijk is het amorele systeem van het kapitalisme *vermoedelijk* het beste systeem om een grotere welvaart te bereiken”⁴⁹ (mijn cursivering). Mijn overtuiging gaat in de tegenovergestelde richting: een socialisme met planning op macro-niveau biedt, wegens zijn groter (potentieel) d-rationeel karakter, meer garantie op grotere welvaart. En ten slotte, het doel moet niet zijn om “[steeds] grotere welvaart” te bereiken, maar enkel om voldoende welvaart te bereiken, voldoende om de basisbehoeften van iedereen te kunnen bevredigen. Er kan overigens aangetoond worden dat de verdediging van economische groei bij bv. Adam Smith een poging is om de eis van gelijkheid te ontcrachten: als de koek groter wordt, kan iedereen een groter deel krijgen en zal de roep om gelijkheid verstommen (en kan de ongelijkheid zelfs groter gemaakt worden).⁵⁰

Toegepaste ethiek en politiek

Euthanasie

Vermeersch komt op voor het zelfbeschikkingsrecht.⁵¹

Dat is een terechte afwijzing van de nederigheid van geloofsovertuigingen die het lijden verheerlijken en een terechte afwijzing van een vernederend paternalisme.

Dat hiermee een hoogmoedige positie zou ingenomen worden die geen ruimte meer laat aan palliatieve zorgen, is een (bedenklijk) foutief argument van de tegenstanders.

⁴⁷ Interview met Hugo Camps, in *De Morgen* van 26 april 2014 (*Zeno*, p.3)

⁴⁸ *Provençalse gesprekken*, p. 64.

⁴⁹ *In gesprek met Etienne Vermeersch*, p. 149

⁵⁰ Zie hiervoor mijn artikel over Adam Smith op www.detuinvanhetgeluk.be / Teksten / Een kritische lezing van de grote moderne filosofen

⁵¹ Zie o.a. het artikel *Ethische problemen rond euthanasie*, in: *Van Antigone tot Dolly*

Bescheidenheid is opkomen voor vrijheid, zolang die niet de vrijheid van anderen aantast. Het recht op euthanasie tast de vrijheid van anderen niet aan.

Interessant is Vermeersch' suggestie dat een aantal problemen in de discussie rond euthanasie (o.a. bij wilsonbekwamen) vermeden kunnen worden door een andere definitie van het persoonsbegrip te hanteren: men "zou veel eerder tot de vaststelling van de dood zou kunnen besluiten dan nu het geval is" als men stelt "dat er geen menselijke persoon meer is als de neocortex definitief is uitgeschakeld"⁵² (en dus nog enkel het reptielenbrein werkzaam kan zijn).

Abortus

Vermeersch' behandeling van abortus⁵³ is exemplarisch voor een algemene, bescheiden houding in bio-ethische kwesties, nl. het "afwijzen van 'alles-of-nietsbenaderingen'."⁵⁴

Eenzijds toont hij aan dat aan een zygote, embryo of foetus niet de status van een persoon kan toegekend worden en dat er dus geen absoluut levensrecht van toepassing kan zijn. Anderzijds is er de vraag naar de beschermwaardigheid van zygote, embryo en foetus. Vermeersch verdedigt de idee van "een 'gradualistisch' ethisch statuut voor embryo en foetus", waarbij hij "de drogreden van de continuïteit" verwerpt.

Gegeven de (in onze maatschappij niet ter discussie gestelde) beschermwaardigheid van een pasgeboren baby, verdient, op basis van een associatie- en identificatieproces met een normale baby, ook de foetus reeds beschermwaardigheid vóór de geboorte. Aangezien echter de associatie en identificatie minder sterk worden naar mate de zwangerschap minder ver gevorderd is, neemt ook de beschermwaardigheid af.

Het feit dat er een continuïteit is en er niet kan vastgesteld worden wanneer juist van het ene stadium naar het andere stadium wordt overgegaan, belet niet dat er wel degelijk een onderscheid kan gemaakt worden tussen een vroeg stadium en een laat stadium. Er treden in de hele periode fundamentele veranderingen op die een gewijzigde houding en een totaal verschillend wettelijk statuut rechtvaardigen. Dit komt overeen met een universeel aanwezige intuïtie: hoe meer men met latere stadia te maken heeft, des te zwaarder zullen de indicaties voor abortus moeten zijn.

Waar men de grens dan legt, is een maatschappelijke conventie.

De multiculturele samenleving

Volgens Vermeersch (die hierbij Paul Cliteur citeert⁵⁵) zijn niet alle culturen evenwaardig: de gelijkwaardigheid betreft in de eerste plaats individuele mensen.

De bescheidenheid is aanwezig: enerzijds wijst Vermeersch de hoogmoedige positie af dat er één cultuur moet overheersen en dat enkel de westerse cultuur waardevol is, anderzijds

⁵² *Ethische problemen rond euthanasie*, in: *Van Antigone tot Dolly*, p. 219

⁵³ Zie het artikel *Legalisering van abortus* in *Van Antigone tot Dolly*, p. 181

Verder ook nog *Provençaalse gesprekken*, p. 90, en *In gesprek met Etienne Vermeersch*, p. 299-305

⁵⁴ *Provençaalse gesprekken*, p. 89

⁵⁵ *In gesprek met Etienne Vermeersch*, p. 119

wijst hij de nederige positie van het cultuurrelativisme af: een cultuur die bv. slavernij of vrouwenbesnijdenis verdedigt, is wel degelijk minderwaardig.

“Een echt volwaardige menselijke samenleving is multicultureel in die zin dat iedere individu zijn eigen verzameling van keuzes kan maken en niet bepaald wordt door de ‘cultuur’ waarvan hij afstamt.”⁵⁶

Vermeersch verzet zich tegen zowel racisme als tegen wat hij noemt “rootisme”, de overtuiging dat men moreel verplicht is om de cultuur van de ouders over te nemen en door te geven, dat men zich moet karakteriseren op basis van zijn biologische afstamming.

Zijn stelling dat “rootisme de andere kant van de medaille van het racisme is”, lijkt me geen goede formulering en wel om een reden die Vermeersch zelf aanhaalt: “Rootisme heeft natuurlijk niet dezelfde immorele aspecten als racisme.”⁵⁷ Het feit dat een racist *andere* mensen karakteriseert op basis van afstamming (én ze daarom bijna altijd discrimineert) en de rootist enkel *zichzelf*, is wel degelijk een essentieel verschil.

Belangrijk is dat Vermeersch erkent dat “rootisme van alloctonen vaak een reactie is op racisme van autoctonen.”⁵⁸

Volledige assimilatie is volgens Vermeersch verkeerd, maar er is wel een basisaanpassing nodig, ook van “de gangbare gebruiken (bijvoorbeeld op vlak van hygiëne)” en van de “algemeen aanvaarde wetenschappelijke inzichten.”⁵⁹

Ik denk dat deze aanpassingen misschien wel aan te raden zijn (en dat de meeste alloctonen die ook nastreven), maar niet geëist kunnen worden: de verplichting mag niet verder gaan dan het volgen van de wetten van een land, want ook van autoctonen wordt niet meer geëist (autoctonen hebben de vrijheid onwetenschappelijk te denken of onhygiënisch te zijn, zolang de last voor anderen niet te groot wordt).

Moet er dan een wet komen die een boerka verbiedt en/of een hoofddoek bij personen met openbare functie en bij jongeren die naar school gaan?

Vermeersch’ argumentatie overtuigt mij niet.

Neem bijvoorbeeld volgend argument tegen de boerka: “het principe van wederkerigheid dat wie mijn gezicht kan zien, ook het zijne of hare moet laten zien.”⁶⁰ Met evenveel recht kan men zeggen dat het principe van wederkerigheid enkel inhoudt dat wie zijn of haar gezicht bedekt, niet kan eisen dat ik het mijne toon. Of neem het argument van “het gevaar voor gebrek aan herkenning bij criminaliteit”. Hoewel dat gevaar er wel is, lijkt mij dat niet zo groot te zijn dat het met vanzelfsprekendheid het recht op vrije expressie d.m.v. klederdracht kan opheffen. En zit er achter het argument toch niet het niet bewezen oordeel dat diep gelovige moslims meer overgaan tot criminaliteit dan anderen?

Wat de hoofddoek op scholen betreft, merkt Vermeersch op: “In scholen voedt men op tot het samenleven met mensen van uiteenlopende wereldbeschouwingen.”⁶¹ Dat is toch een reden om de hoofddoek juist wel toe te laten: men leert niet omgaan met een verschijnsel dat weggemoffeld wordt.

Het lijkt mij dat in deze kwestie Vermeersch’ argumentatie helemaal niet de scherpte haalt die hij demonstreert in zijn bespreking van abortus of euthanasie.

⁵⁶ *In gesprek met Etienne Vermeersch*, p. 132

⁵⁷ *Provençalse gesprekken*, p. 170

⁵⁸ *Provençalse gesprekken*, p. 171

⁵⁹ *In gesprek met Etienne Vermeersch*, p. 133

⁶⁰ *Provençalse gesprekken*, p. 164

⁶¹ *In gesprek met Etienne Vermeersch*, p. 229

Nationalisme

Vermeersch' verdediging van "een bepaalde vorm van nationalisme"⁶² lijkt mij ethisch gezien te particularistisch.

Vermeersch verdedigt zijn standpunt als volgt: "Vanuit het onpartijdigheidsbeginsel zouden de universele ambities inderdaad de voorrang moeten krijgen, maar ik heb al uitgelegd dat dit in de praktijk moeilijk haalbaar is."⁶³

Zelf heb ik hierboven al uitgelegd dat ik deze visie niet deel en denk dat aan de onpartijdigheid de voorkeur moet én kan gegeven worden (zie het stuk over de fundering van de moraal).

De belangrijkste passage die Vermeersch schrijft over nationalisme is deze: "Het nationalisme heeft niet alleen voordelen, er zijn ook gevaren aan verbonden. Het aspect 'bevrijding' en de verdediging van de eigen belangen kunnen omslaan in een zelfverheffing en superioriteitsgevoel. [...] Het superioriteitsgevoel kan omslaan in vijandigheid tegenover anderen [...] Het tweede groot gevaar van nationalisme is het ondergeschikt maken en zelfs 'onderdrukken van het individu' ten voordele van de natie."⁶⁴

De twee kenmerken die Vermeersch hier aanhaalt, zijn echter meer dan "gevaren": ze vormen de essentie van bijna elke nationalistische ideologie.

En als dat niet het geval is, zoals ongetwijfeld bij Vermeersch' vorm van nationalisme, denk ik dat de kans dat de gevaren zich realiseren te groot is om een vorm van nationalisme aan te nemen.

Als het Vermeersch daarentegen in hoofdzaak te doen is om de "ethische norm om volledig het burgerschap te beleven van het land waarin men zijn leven wenst door te brengen"⁶⁵ dan is het begrip 'nationalisme' wegens zijn bijkomende associaties niet op zijn plaats (bovenop moet hier herinnerd worden aan de opmerking uit het stuk over "de multiculturele samenleving": is er wel een norm tot "volledig burgerschap", wat dat dan ook moge betekenen? is het niet voldoende om de wetten te volgen van het land waarin men verblijft?).

Wie bescheiden filosofeert, moet uiteraard opmerken dat de afwijzing van nationalisme niet betekent dat een natiegevoel nooit een positieve rol kan spelen.

Zo heeft Vermeersch gelijk dat er niets mis is met "een zekere voorkeur voor de eigen taal en voor de scheppingen binnen de eigen cultuurkring, niet om ze als superieur voor te stellen, maar om er garant voor te staan dat ze voldoende verdedigers hebben, opdat hun bijdrage aan de diversiteit van de menselijke scheppingen niet verloren zou gaan."⁶⁶

Zo heeft iemand die omwille van zijn lidmaatschap van een natie onrecht wordt aangedaan – te definiëren vanuit een universalistische visie – het recht om zich daar tegen te verzetten.

Of de Vlamingen binnen de Belgische staat te lijden hebben van onrecht en welke eventuele Belgische staatshervorming er daarom nodig zou zijn, laat ik hier in het midden.⁶⁷

⁶² In gesprek met Etienne Vermeersch, p. 371. Zie verder ook: *Provençaalse gesprekken*, p. 136-137

⁶³ In gesprek met Etienne Vermeersch, p. 371

⁶⁴ In gesprek met Etienne Vermeersch, p. 369

⁶⁵ In gesprek met Etienne Vermeersch, p. 370

⁶⁶ In gesprek met Etienne Vermeersch, p. 371. Zie verder ook: *Provençaalse gesprekken*, p. 136-137

⁶⁷ Voor Vermeersch' visie hierover, zie o.a. het hoofdstuk *De zesde Belgische staatshervorming in Provençaalse gesprekken*

Milieu-ethiek

Vermeersch' milieufilosofisch denken⁶⁸ is volgens mij zijn belangrijkste prestatie.

De fundering van een milieu-ethiek

De bescheidenheid van de ethische fundering is duidelijk: enerzijds verwerpt Vermeersch de – nederige - ecocentristische benadering (zoals die van zijn collega Jaap Kruithof in *Mens aan de grens*), anderzijds waarschuwt hij voor een – hoogmoedig – “verkeerd begrepen antropocentrisme” waarbij de mens “denkt dat alles rondom hem waardeloos is omdat hij de enige schepper is van waarden”: “alleen een benadering die én globaliserend én antropocentrisch is, kan ons behoeden voor de sirenen van het totalisme aan de ene kant en van de zelfgenoegzaamheid aan de andere kant.”⁶⁹

Waardevol is Vermeersch' uitbreiding van het begrip “naaste” “naar de *toekomstige mens* toe”⁷⁰ en “in de richting van de *dieren*”⁷¹.

Wel lijkt het mij dat deze uitbreiding dwingender kan doorgevoerd worden binnen een universalistische ethiek. Juist m.b.t. tot deze zeer grote cirkels vrees ik dat Vermeersch' particularisme te kort schiet.

Het is natuurlijk zo dat binnen een universalistische aanpak de uitgebreidheid van de cirkels het probleem van de zwakte van de rede zal doen toenemen (daar ligt volgens mij de reden dat velen denken dat enkel een sacraal ecocentrisme de mensen kan motiveren tot milieubewust handelen).

De oplossing zal erin moeten bestaan nog betere strategieën en nog dwingendere structuren te ontwikkelen om deze zwakte van de rede te counteren.

Vermeersch geeft hiervoor zelf een waardevolle suggestie: de ontwikkeling van een habitus, door “in de opvoeding het respect voor de natuur in al haar facetten bij te brengen”⁷².

De overbevolking terugdringen

Een eerste aspect van de oplossing van het milieuprobleem ligt in een drastische beperking van de bevolkingsexplosie. Daarin heeft Vermeersch volkomen gelijk.

Maar de impact van het bevolkingscijfer op de ecologische voetafdruk is relatief aan de productie en consumptie per persoon: als elke persoon de helft minder gaat verbruiken, kunnen er, zonder toenemende druk op het ecologisch systeem, een dubbel aantal personen zijn. De vraag is waarom het aspect van het aantal personen zwaarder moet doorwegen dan het consumptieniveau per persoon. De 7 % rijkste mensen zorgen bv. voor 50 % van de CO₂-uitstoot, de 50 % armste mensen slechts voor 7 % uitstoot.

⁶⁸ Het gekendst is het milieufilosofisch essay *De ogen van de panda*, uitgeverij Marc Van de Wiele, 1988, dat in 2010 een tweede uitgave “*Een kwarteeuw later*” kreeg bij uitgeverij Houtekiet.

Een mooie samenvatting, met toevoeging van waardevolle bijkomende thema's, is het artikel *Weg van het WTK-complex. Onze toekomstige samenleving*, in *Van Antigone tot Dolly*.

⁶⁹ *De ogen van de panda*, punt 3.44

⁷⁰ *De ogen van de panda*, punt 3.21

⁷¹ *De ogen van de panda*, punt 3.22

⁷² *De ogen van de panda*, punt 3.3

Reductie van het aantal personen en van het productie- en consumptieniveau per persoon moeten samen bepleit en doorgevoerd worden in hun onderlinge afhankelijkheid.

Vermeersch beseft dat ten volle, o.a. als hij wijst op de “gedachte dat een kind dat in het rijke Westen geboren wordt, zeker twintigmaal zoveel belasting voor het milieu betekent als een Afrikaans kind.”⁷³

Een cyclisch en stationair productieproces

De kern van Vermeersch’ oplossing is de eis om te komen tot een cyclisch en stationair productieproces op een niveau “waarvan de leefbaarheid binnen onze beschaving aantoonbaar is en dat ook de ontwikkelingslanden kunnen benaderen en uiteindelijk bereiken zonder dat het ecosysteem verder in gevaar wordt gebracht.”⁷⁴

De bescheidenheid is duidelijk: enerzijds wijst Vermeersch de hoogmoed af van de onbeperkte groei, anderzijds verwerpt hij de nederigheid van hen die menen dat “een dergelijk productie- en consumptiesysteem een stagnatie en een ascetische levensvorm zou veronderstellen.”⁷⁵

Een interessante stelling van Vermeersch – steunend op zijn vormentheorie – is dat “de productie van informatie bijna onbeperkt kan doorgaan.”⁷⁶ “Wanneer men de menselijke behoeften en de consumptie op hoog-informatie producten (met hoge vorm-waarde) kan richten, dan is een intense bedrijvigheid en expansie mogelijk met een minieme energetische en materiële inbreng.”⁷⁷

Dit lijkt mij te hoogmoedig: Vermeersch weet dat elke reproductie van informatie (bv. een gedicht dat voor elke wereldburger ter beschikking zou gesteld worden) de productie van een materiële drager vereist (bv. een boek of een geluidsapparaat) en dat dit de ecologische voetafdruk vergroot. Het “miniem” karakter hiervan moet betwijfeld worden: de huidige informatiedragers vereisen veel “zeldzame mineralen”. Vermeersch weet dit⁷⁸, maar vermeldt niet de betekenis hiervan, nl. dat de “materiële inbreng” relatief gezien (relatief aan de beschikbare voorraad) niet miniem, maar integendeel zeer groot is. En zelfs al is die impact “miniem”, toch geldt dat ook de reproductie van informatie op een bepaald moment cyclisch en stationair zal moeten worden, op een niveau bepaald door het toelaatbaar niveau van de productie van de materieel-energetische dragers. Dit moet ten volle beklemtoond worden, temeer omdat binnen het huidige WTK-bestel de verspreiding van informatie grotendeels een alibi is voor de verdere groei van de materieel-energetische productie.

Er is echter nog deze fundamentele vraag: waarom is “een *onbeperkte* toename van informatie” wenselijk, en ruimer, waarom is er überhaupt “een intense bedrijvigheid en expansie” nodig? De mens heeft voor een zinvol bestaan informatie nodig, maar toch niet onbeperkt en steeds expanderend. Blijft Vermeersch niet gevangen in een hoogmoedig expansie-beeld op de mens?

In dit verband mis ik bij Vermeersch een uitgewerkte visie op de behoeften van de mens.

⁷³ *De ogen van de panda. Een kwarteeuw later*, p. 149

⁷⁴ *De ogen van de panda*, punt 2.5

⁷⁵ *De ogen van de panda*, punt 2.53

⁷⁶ *De ogen van de panda*, punt 2.53

⁷⁷ *Weg van het WTK-complex. Onze toekomstige samenleving*, in *Van Antigone tot Dolly*

⁷⁸ Zie de laatste pagina van *De ogen van de panda. Een kwarteeuw later*.

Zo onderzoekt hij bijvoorbeeld m.i. niet grondig genoeg of de mimetische behoefte⁷⁹ een oorspronkelijke behoefte is of niet (ik denk zelf van niet: de mimetische behoefte is slechts één van de mogelijkheden waarop de behoefte aan waarde zich kan uitdrukken).

Onduidelijk blijft bij dit alles op welk niveau de productie en consumptie (van materieel-energetische goederen en diensten) uiteindelijk stationair zal moeten draaien.

Dat niveau kan moeilijk vooraf vastgelegd worden, en zeker niet voor eens en altijd: wijzigingen in het bevolkingsaantal en wetenschappelijk-technische nieuwigheden kunnen verandering in dit niveau brengen. Vermeersch schrijft daaromtrent in 1990: "Momenteel valt het moeilijk te berekenen op welk niveau de wereldbevolking en het verbruik tot stilstand moeten komen, maar de huidige toestand van onze aarde doet ons vermoeden dat vijf miljard zeker te veel is en dat ook het consumptieniveau in de industrielanden te hoog ligt."⁸⁰ Dat laatste is belangrijk en moet aangevuld worden met de vaststelling dat ook het consumptieniveau wereldwijd genomen sinds ongeveer 1985 te hoog ligt.

Vermeersch zegt niet duidelijk genoeg wat toch minstens kan én moet gezegd worden (en staat daarmee langs de zijde van de hoogmoedigen): het is niet voldoende dat de groei stopt, een inkrimping is nodig. Het is positief dat Vermeersch in zijn laatste boek schrijft: "In verband met Europa moet het besef doordringen dat *een algemene verarming onvermijdelijk is.*"⁸¹ Maar het is toch te verwarrend als hij daar onmiddellijk aan toevoegt: "dit moet men niet noodzakelijk voorstellen als een verminderde 'rijkdom', maar eerder als een meer *verantwoorde* wijze van consumeren". Het is beter klaar en duidelijk te zeggen dat minder consumeren nodig is en dat er dus minder rijkdom zal zijn, maar er wel aan toe te voegen dat dit geen verlies betekent op vlak van zingeving en geluk.

Ondertussen zijn er overigens al schattingen mogelijk over de vereiste inkrimping, aan de hand van instrumenten zoals de ecologische voetafdruk: als iedereen moet terugkeren naar een (gelijke) ecologische voetafdruk van 1,8 hectare, betekent dit dat bij gelijk blijvend bevolkingsaantal de globale productie moet dalen met ongeveer 33 % (van 2,7 naar 1,8 ha) en dat de Belgische productie met meer dan 75 % moet dalen (van 8 naar 1,8 ha).

Deze cijfers blijven relatief, maar hier moet het voorzichtigheidsprincipe spelen: beter te weinig consumptie dan te veel. Een aanhanger van Spinoza kan in dit verband verwijzen naar diens uitspraak: "Aangezien mensen zelden leven op basis van hun rede, doen deze twee emoties, namelijk nederigheid en berouw, en ook hoop en vrees, meer goed dan kwaad; bijgevolg als we moeten zondigen, zondigen we beter in die richting"⁸².

Afwijzing van het wetenschappelijk technologisch optimisme

Eén van de redenen waarom zo weinigen bereid zijn hun zelfdestructieve levenswijze te wijzigen, ligt ongetwijfeld in het – door de machthebbers gestimuleerde - geloof (geen religie, dat is een geloof in bovennatuurlijke entiteiten, wel een geloof, dat is een niet rationeel beargumenteerde overtuiging) dat de problemen wel opgelost zullen worden door nieuwe wetenschappelijk-technologische ontwikkelingen.

Vermeersch neemt hier – opnieuw – een bescheiden houding in: enerzijds stelt hij dat we moeten "afstappen van het Wetenschappelijk Technologisch Optimisme (WTO)", anderzijds

⁷⁹ Zie zijn bespreking van Hans Achterhuis in *De ogen van de panda. Een kwarteeuw later*, p 130-135.

⁸⁰ *Weg van het WTK-complex. Onze toekomstige samenleving*, in *Van Antigone tot Dolly*, p. 155

⁸¹ *Provençalse gesprekken*, p. 112

⁸² Spinoza, *Ethica*, deel IV, opmerking bij stelling 54

stelt hij dat “afstand nemen van WTO niet een terugvallen betekent in irrationalisme en blinde fantasie”.

Hij verzet zich hierbij niet alleen tegen de hoogmoed van het WTO, maar evenzeer tegen de hoogmoed (of is het nederigheid) van het “andere denken” (à la Heidegger en Adorno) dat pleit voor “een andere vorm van omgaan met de werkelijkheid en met de medemens” en kiest dus voor een denken dat “een ‘instrumenteel’, ‘analytisch’ karakter” heeft, wat volgens die “andere denkers” “een laag-bij-de-gronds karakter” betekent, maar in werkelijkheid een bescheiden karakter inhoudt.⁸³

Vermeersch wenst blijvend gebruik te maken van theoretische wetenschap en technische middelen, mits ze aan de eisen van cyclische productie beantwoorden. Het is daarom nodig “dat iedere stap op zijn eigen waarde wordt getoetst en dat criteria voor het sturen van de ontwikkeling worden uitgedacht.”⁸⁴

Voor zover ik weet heeft Vermeersch echter nergens uitgewerkt wat deze criteria zouden kunnen zijn. Hij heeft evenmin als Heidegger “een begin van een uiteenzetting gegeven over de vraag waarin dat andere nu juist bestaat” of “aangetoond hoe het leefbaar en werkbaar zou zijn.”⁸⁵

Is er volgens Vermeersch, om één vraag daaromtrent te stellen, nog een plaats voor een “weten om het weten” en zo ja, hoe kunnen potentieel negatieve toepassingen vermeden worden? Mag nog technologische bedrijvigheid toegelaten worden, waarbij wetenschappers eerst theoretische kennis leveren en dan de technici kijken welke toepassingen en welke bevrediging van (oude of nieuw te creëren) behoeften daarmee allemaal mogelijk zijn? Of moeten we terugkeren naar de vroegere vorm van techniek, waarbij de ambachtsman, uitgaande van het doel dat hij zich heeft gesteld, op basis van trial and error zijn werktuigen perfectioneert?

De vereiste socio-economische organisatie

Wat betreft maatschappelijke maatregelen stelt Vermeersch in zijn laatste boek, “bij wijze van voorbeeld”, o.a. voor “een enorme geldcreatie” tot stand te brengen om daarmee “Keynesiaanse maatregelen te treffen die via openbare investeringen op zorgvuldig gekozen terreinen een vernieuwde tewerkstelling stimuleren.”⁸⁶ Zoals reeds opgemerkt: ondanks zijn inzicht dat groei ooit moet stoppen, geraakt Vermeersch niet weg van een economische groei-logica.

Is het niet aangewezen, i.p.v. een alternatief informatie-groei-model voor te stellen, een “lofzang op het nietsdoen” te houden, samen met Bertrand Russell⁸⁷, een filosoof die veel gemeen heeft met Vermeersch en wiens drie voornaamste drijfveren, “verlangen naar liefde, zoektocht naar kennis en ondraaglijk medelijden met het lijden van de mensheid”⁸⁸, zo veronderstel ik, ook Vermeersch altijd geïnspireerd hebben.

⁸³ *De ogen van de panda. Een kwarteeuw later*, p. 129

⁸⁴ *De ogen van de panda*, punt 1.31

⁸⁵ *De ogen van de panda. Een kwarteeuw later*, p. 129

⁸⁶ *Provençalse gesprekken*, p. 113

⁸⁷ Zie zijn *In Praise of Idleness* uit 1935, waarin hij schrijft: “Moderne productiemethoden geven ons de mogelijkheid van comfort en bestaanszekerheid voor iedereen. In plaats daarvan hebben we ervoor gekozen dat de enen te veel werken en de anderen verhongeren. Tot nu toe zijn we even actief gebleven als we waren vóór er machines waren. Daarin zijn we dwaas geweest, maar er is geen reden om voor altijd dwaas te blijven.”

⁸⁸ Bertrand Russell, *Autobiography*, eerste zin uit de “Prologue. What I have lived for”.

Vermeersch stelt verder: “De oppositie tussen een extreem neoliberalisme en een ‘socialistische’ maatschappijorganisatie is eigenlijk een strijd tussen dogmatische opvattingen die geen van beide op afdoende wijze bewezen heeft de voorkeur te verdienen.”⁸⁹

Heeft echter de tussenpositie, de sociaal-democratie (vandaag bij ons verworpen tot een “gematigd” neoliberalisme), dan wel afdoende bewezen de voorkeur te verdienen? Ik denk het niet.

Sociaal-democratie is geen bescheiden tussenpositie. Ten hoogste brengt ze wat verschuivingen aan in de mix tussen hoogmoed en nederigheid (vernedering).

In zijn laatste boek pleit Vermeersch verder voor “een voorzichtig aftasten – via democratische verkiezingen – van nu eens de ene (centrumlinkse) en dan weer de andere (centrumrechtse) richting.”⁹⁰ Is er echter nog wel tijd voor deze vorm van politieke voorzichtigheid?

Een kwarteeuw vroeger, kort na “de mislukking van het leninistisch socialisme” was de teneur van Vermeersch toch duidelijk anders: “de peacemeal engineering-methode zal opnieuw aanlokkelijk worden, maar misschien is die voor de actuele problematiek niet bruikbaar. Het komt er nu immers niet op aan een bestaande, verkeerde situatie langzamerhand te verbeteren (zoals men door sociale maatregelen de kwalijke aspecten van het 19de eeuwse kapitalisme heeft bijgeschaafd). Nu staan we voor de opgave een toekomstige rampzalige toestand, waar we in versneld tempo op afstevenen, te vermijden. Zonder een helder alternatief beeld van maatschappijke evolutie, zonder concrete maatregelen in functie van dit beeld, lijkt zo’n verandering van richting niet realiseerbaar.”⁹¹

Het klopt dat “een duidelijk ontwerp van wat in de plaats van het kapitalisme moet komen”⁹² niet eenvoudig te geven is, maar dat betekent toch niet dat men principieel niet zou kunnen “zeggen dat het kapitalisme moet afgeschaft worden”⁹³. En het klopt ook dat “maatschappijen die het marxisme-leninisme als richtsnoer gebruiken geen voorbeeldfunctie kunnen hebben”⁹⁴, o.a. omdat, zoals Vermeersch terecht opmerkt, de gerealiseerde “centraal geleide economieën de basistendens van het kapitalisme hebben overgenomen” en “dit staatskapitalisme in minstens even grote mate werd gekenmerkt door *Eigendynamik*.”⁹⁵ Maar het socialisme is niet veroordeeld tot het hoogmoedige marxisme-leninisme.

Samen met Bertrand Russell (en nog anderen, zoals William Morris vóór Russell en André Gorz na Russell) denk ik dat er moet gestreefd worden naar een (niet-leninistische) democratisch-socialistische maatschappij zonder groei, een maatschappij waarin alle vormen van hoogmoed en nederigheid verdwenen zijn, zowel op vlak van de nagestreefde doelen als op het vlak van de verdeling van de rijkdom om deze doelen te realiseren.

Is dat een utopie?

Zeker, maar een bescheiden utopisch denken is juist wat we nodig hebben.

⁸⁹ *Provençalse gesprekken*, p. 113

⁹⁰ *Provençalse gesprekken*, p. 114

⁹¹ *Van Antigone tot Dolly*, p. 160

⁹² *De ogen van de panda. Een kwarteeuw later*, p. 123

⁹³ *Ibidem*

⁹⁴ *Ibidem*

⁹⁵ *Van Antigone tot Dolly*, p. 145

Optimisme en pessimisme

Ik pleit voor een bescheiden utopisch denken dat zich afzet tegen enerzijds de hoogmoed van de visie dat een betere toekomst gegarandeerd is (de marxistisch-dialectische visie en de visie van de wetenschappelijk technologische optimisten) en anderzijds de nederigheid van de visie dat een betere toekomst niet (of toch niet langer) mogelijk is.

Tegenover Vermeersch' terechte "vrees dat men de nodige hervormingen niet zal doorvoeren" staat zijn belangrijk inzicht "dat oplossingen niet onmogelijk zijn."⁹⁶ Samen met Vermeersch moeten wij "afstand nemen van optimisme of pessimisme" en "op rationele wijze, zonder ongegronde vrees of hoop, de feiten en hun langetermijnevolgen onder ogen zien"⁹⁷, en natuurlijk op basis daarvan handelen, en wel nu, "nu ze ons nog weemoedig aanstaren, de ogen van de panda..."⁹⁸

⁹⁶ *De ogen van de panda. Een kwarteeuw later*, p 127

⁹⁷ *De ogen van de panda. Een kwarteeuw later*, p 156

⁹⁸ Laatste zin van *De ogen van de panda*

Is Etienne Vermeersch een bescheiden filosoof?

Etienne Vermeersch is een bescheiden filosoof...

De beschrijving van Vermeersch' filosofische stijl én het overzicht van zijn voornaamste ideeën maken voldoende duidelijk dat hij op beide vlakken een bescheiden filosoof is. Dat is een grote verdienste, maar mag geen verwondering wekken.

Vanuit zijn wensen komt de mens meestal tot een mengeling van hoogmoedige en nederige constructies. Ook filosofen doen vaak niet meer dan het spitsvondig gebruiken van de rede om wensen waar te maken.

Pas wie, zoals in de oudheid de atomist Democritus en zijn epicuristische volgelingen en in de moderne tijd de wetenschappelijk denkende filosofen (bv. Galileï, Hobbes, Spinoza, Russell), zijn rede correct gebruikt (in de termen van Vermeersch: k-rationeel en d-rationeel), komt tot een filosofie van bescheidenheid.

Het leidt geen twijfel dat Vermeersch hoort tot de denkers die ten volle hun rede gebruiken – ook al is in hun wijsheid vaak veel verdriet.

... die soms te nederig en te hoogmoedig blijft...

Op sommige vlakken schiet Vermeersch te kort wat de vereiste bescheidenheid betreft.

Hij is enerzijds te hoogmoedig in zijn visie op een stationaire economie, waar hij nog niet voldoende afstand neemt van een groei-logica en een expansief mensbeeld.

Hij is anderzijds te nederig in zijn fundering van de moraal en zijn ethisch particularisme. Hierdoor zijn zijn standpunten over multiculturaliteit en nationalisme niet echt overtuigend. Hierdoor verdedigt hij te weinig bescheidenheid als echte gelijkheid en zet hij zich te weinig af tegen de bestaande hoogmoed en nederigheid in de verdeling van rijkdom. Hierdoor denkt hij te weinig mee rond de vraag over hoe een rationelere, socialistische maatschappij (zonder groei) er in de toekomst kan uitzien.

... maar uiterst stimulerend is in de zoektocht naar de vereiste tuin

Dat alles belet niet dat Vermeersch' denken op elke bladzijde een stimulans blijft en dat een bescheiden criticus zich erdoor aangespoord voelt tot dezelfde reactie op kritiek als Vermeersch heeft, nl. "verdere precisering en argumentatie"⁹⁹.

Pas door een verdere confrontatie tussen Vermeersch' ideeën en de kritische bemerkingen daarop kan duidelijker worden – en hier gebruik ik een tuinmetafoor van Vermeersch zelf, de enige die mij in zijn werk bekend is, maar die hij betekenisvol gebruikt m.b.t. tot één van zijn centrale doelstellingen, het bescheiden doel om duidelijker te maken – wanneer, en "pas" wanneer "de wereld opnieuw een Tuin van Eden kan worden, waarin het voor allen goed is om te leven."¹⁰⁰

⁹⁹ *De ogen van de panda. Een kwarteeuw later*, p 130

¹⁰⁰ *De ogen van de panda. Een kwarteeuw later*, p 109